کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

نام کتاب: حاشیهٔ قدیم و جدید ملا جلال
مؤلف: حاشیه بر شرح تجرید قوشچی
موضوع تألیف: تألیف ملاحسن خوانساری

شمارهٔ دفتر: ۲۳۱۶۶
۱۷۳۹
۱۹۹۱
۲۵۲۶

خطی فهرست شده
۱۷۳۹

بازرسی شد
۳۷ - ۳۶

از جمله متعلقات حاشیه قدیم و جدید ملا جلال دوانی

بر امور عامه شرح تجرید

آقا حسین بر حاشیه قدیم

از ملا جلال

(۲۰)

مجلس شورای ملی

کتابخانه مجلس شورای ملی

قد تملکه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين **قوله** لا يبعد ان يقال ترك الموصوف ايماء الطيف
الى آخره اى يشبه ان يكون توجيه هذه الحاشية بوجهين احدهما ان يقال يمكن ان يكون المراد بترك الموصوف ترك ذكره سواء
كان مع ذكر الصفة او بانفراده ويحتمل ان يكون ما ذكره الى آخر الحاشية ادلة ثلثة على هذا التقدير احدها ما ذكره من
الايماء الى ما يسمى من ان صفاته تعالى عين ذاته وثانيها ما ذكره بقوله وايضا الى قوله وهي حضرة صفاته وثالثها من هذا
القول الى آخر الحاشية وتوجيه الدليل الاول ان المراد بما يسمى من نفي الصفات ان الله تعالى متصف بالصفات من دون
ان يقوم به صفة زائدة بل ذاته تنوب مناب الصفة مثلا انه تعالى عالم لكنه لا يقوم به علم زائد على ذاته بل ما يترتب
فينا على قيام صفة زائدة على ذاتنا يترتب آثار العلم مترتب على حضرته تعالى على مجرد ذاته المقدسة وكذا في جزء من الصفات
على ما يسمى مفصلا وح نقول ان الصورة لما وصفه تعالى بوجوب الوجود ظهر انه تعالى متصف بهذه الصفة وايضا
اتصافه تعالى بصفات الكمال مما لا خفاء فيه مع ان الحمد ايضا لا يتحقق بدون الاتصاف بصفة كمال وعلى التقادير
تحقق اتصافه تعالى بصفة ولا شك ان المتعارف ان لا يذكر الصفة بدون ذكر الموصوف والعدول عن
المتعارف ظاهر ان هناك نكتة وظاهر ان النكتة المناسبة الاشارة الى عدم تعدد الصفة والموصوف ويمكن
اما بعدم الصفة وتحقق الموصوف فقط وقيامه مقام الصفة او بالعكس والثاني مع بداهة فساده ينافي الاول فان
ثبت العينية بالمعنى المراد فيما يسمى من تحقق الاتصاف وعدم قيام صفة زائدة بالذات بل قيام الذات مقامها
فحصل الايماء الذي ادعاه المحشي من دون ريبة وهذا وجه انه دفع ما اورد عليه من ان العينية لما كانت

بمعنى وجود الذات فقط من دون صفة زائدة عليها فالايماء اليها انما يحصل من ذكر الذات فقط لا من
ذكر الصفة فقط ووجه الدفع ان ذكر الموصوف بدون الصفة ليس مما لا يتعارف حتى يكون اشارة الى
نكتة بخلاف العكس كما ذكرنا وايضا العينية ليست مجرد وجود الذات فقط بدون الصفة بل هي مع
تحقق الاتصاف فلو اكتفى بالذات فقط لم يظهر هذا الجزء الاخير الا ان يتمسك في اثباته بالوجهين الاخيرين
الذين ذكرناهما من الوجوه الثلثة المتقدمة هذا وههنا كلام سيجيء وتوجيه الدليل الاول الثاني انه لا يمكن
تصور ذاته تعالى بذاته وانما نصير معقولا لنا بالصفات فالايماء الى هذا المعنى لم يذكر المص الموصوف مع الصفة
ولم يورده مفردا ايضا بل اكتفى بالصفة فقط وحصول هذا الايماء على ما فهمه المص وعدمه على التقدير من الاخيرين
ظ لا ستره به لكنه في حل كلام المحشي على هذا الوجه بعد ما ليس فيه اشعار بان الغرض الايماء الى هذا
المعنى وحاصل الوجه انما هو هذا كما لا يخفى وتوجيه الدليل الثالث ان صفة وجوب الوجود من اخص صفاته
تعالى بما ذكره من الوجوه فكان ذكرها بمنزلة ذكر الذات فلو ذكر الذات معها فكانما ذكر مرتين ولزم
التكرار ولا عدم ذكر الذات والاكتفاء بها فلان الحمد متعارف في الصفات وعلى الصفات فعليه ايراد ان
قوله واما عدم الاكتفاء بالذات من تتمة الوجه الاول الثالث اذ ظاهر انه بدونه لا يتم كما عرفت وح لا
يرد عليه ان فيه تكرارا او ظهر وجه عدم الاكتفاء بالذات مما ذكره من الايماء المذكور الى العينية ومن
الاشارة الى عدم امكان تصور ذاته تعالى بذاته لانهما وجهان مستقلان بل يسهما التمام المط وهذا
وجه آخر فتتميمه بما ذكر حيث يحتاج اليه ليس تكرارا ولا يخفى ظهور وجه عدم الاكتفاء بالذات في الوجهين
الاخيرين وهو ظاهر نعم يرد على الوجه الاول انه لما اعترف المحشي بان الحمد متعارف بالصفات وعلى الصفات
فيمكن ان يقال ان هذا الاكتفاء بالذات ايضا يحصل الايماء الى العينية المذكورة بيانه ان اتصافه تعالى
بالصفات معلوم بالوجهين الاخيرين اللذين ذكرناهما من الوجوه الثلثة والمتعارف هو الحمد بالصفات
فالعدول عنه الى ذكر الذات فقط فيه نكتة هي الاشارة الى عدم تعدد الذات والصفة الى آخر ما
ذكرنا سابقا هذا ويحتمل ان يكون ما ذكره دليلين احدهما الايماء المذكور وثانيهما ما ذكره بقوله وايضا الى آخره

الى الشيء وح يمكن المقدمة القائلة بعدم الامكان تصور ذاته تعالى بالذات وصيرورته معقولا لنا بالصفات
من جملة ما يتمهد له لكن صفة وجوب الوجود بمنزلة الذات اذ ظ انه اذا لم يمكن ذاته معقولة لنا بالذات
وكان المعقول لنا الصفات وحدها وكانت هذه الصفة اخص صفاته تعالى حتى كانه كان اثباته تعالى عبارة عن
اثبات فرد هذه الصفة وتوحيده عبارة عن توحيد فردها فلا شك ان هذه الصفة كانت عندنا بمنزلة
الذات اذ لم نطلع من الذات الا على هذه الصفة بخلاف ما لو كانت الذات معقولة لنا بالذات اذ ح لا يكون
صفة من الصفات وان كانت اخصها بمنزلة الذات عندنا وهو ظ وتوجيه الدليلين على ما سبق لا خفاء
في هذا الوجه سوى ما اوردنا آخرا على الوجه الاول فيه او يمكن ان يكون المراد بترك الموصوف عدم ذكره
مع الصفة وح لما كان مبنى بعد نفي هذا الاحتمال احتمال آخر وهو الاكتفاء بالذات فقط استدركه
بعد اقامة الدليل على نفي الاحتمال الاول بقوله واما عدم الاكتفاء بالذات وح ايضا يحتمل ان يكون ما ذكره
ثم اورده على نفي الاحتمال المذكور على النحو الذي قررنا سابقا وان يكون دليلين على النحو المذكور ايضا
ح يكون نفي الاحتمال الاول والثاني كلاهما بوجه عن الحمل على الدليل الاول كما عرفت سابقا وثانيا الدليل
الثاني مستقل لنفي الاحتمال الاخر ايضا ولا حاجة الى الاستدراك فضمه الى الدليل الاخير من تتمة الدليل
جميعا المقدمة الاخيرة غير مناسب وجعل الاستدراك للاول والاخير اوضح ركيك جدا لكن الامر في هذه
الجملة سهل كما لا يخفى واما الاحتمال الاخير فلم يتعرض له الشارح بوجه اصلا وعلى الاحتمال يندفع ما اوردنا على
الدليل الاول في الوجه السابق اذ احتمال الاكتفاء بالذات غير متعرض ح بما ذكره من ان المتعارف الحمد
بالصفات او على الصفات فلا فائدة على هذا البيان ان فيه ايضا تحصيل الايماء الى العلية فان قلت ما حصول
الايماء الى العلية في الاكتفاء بالصفة فقط على ما قررته على ان المتعارف ذكر الصفة مع الموصوف فالعدول
عنه فيه نكتة هي الايماء المذكور كما فعلته وح نقول ان المتعارف في مقام الحمد ايضا على ما اعترفت به ذكر الصفة
والعدول عنه فيه الايماء المذكور ايضا كما مر ولا حاصل ان في كل من الوجهين ارتكاب خلاف متعارف لاجل
الايماء المذكور فترجيح احدهما على الآخر بان فيه يلزم ارتكاب خلاف متعارف على الاوجه له اذ فيه ايضا

يلزم ذلك وانما يتم ذلك لو لم يلزم فيه خلاف متعارف والظاهر ان اتمام الوجه الاول ح دون ذلك مشكل
قلت لما كان المقام مقام الحمد فرعاية مقتضاه اولى من رعاية الامر الآخر هذا ثم لا يخفى انه لو حمل الوجه
الاخير على ان المراد الايماء الى ان هذه الصفة بمنزلة الذات عندنا لكان وجها تاما لترك الموصوف
بوجه من وجوه على ما قرر لما استدركه بقوله واما عدم الاكتفاء بالذات لكن بتغيير ح في ايجاد الوجه
الثاني فتدبر ثم لا يذهب عليك ان كلام المص وان كان ظاهره انه اخبار عن الحمد لكن لا شك ان مراده
انشاء الحمد لئلا يكون تاركا للطريق المستقيم وغير متمسك بظاهر المذهب المشهور فلا يرد على ما ذكره المحشي من ان
الحمد متعارف بالصفات وعلى الصفات ان ليس هيهنا حمد بل هو اخبار عن الحمد وظ ايضا ان وجوب الوجود
ان كان مذكورا بعنوان المحمودية لكن لا شك انه محمود به ايضا فاندفع ما اورده من ان وجوب الوجود محمود
لا محمود به ومراده من الصفات الصفات العرفية الظاهرة المتعارفة فلا يتجه ان لفظ الله ايضا يدل على
الصفة لانه اسم للذات الواجب المستجمع لجميع صفات الكمال ولان لفظ الله ليس معلوم الجنس بعنوان بل
هو اسم للذات اذ على تقدير كونه صفة في الواقع ايضا ليس مما يعد في العرف من الصفات ثم قوله على
الصفات انما هو لتحصيل الاستطراد قوله في الحاشية وفائدة هذا القيد تعيين معنى صالح له لا يخفى ان
تجويز الحمل على كل من المعنيين لا يحتاج الى تعيين معنى صالح للحمل على كل منهما بل يكفي فيه جواز اخذ هذا القيد الذي
هو معتبر في احد المعنيين دون الآخر فائدته تحصيل الجزم والبت ليس مما لابد منه فيما هو المقصود من تجويز حمل
الكلام على كل من المعنيين والاظهر ان يقال ان في الواقع لما كان في الصفة زيادة الكرم على جميع من عداه
مطلقا او من اجابة عليه السلم من اجابة حذف ذكر السيد هذا القيد بيانا للواقع وابطالا لان هذا الامر الذي
هو معتبر في احد معنيي افعل التفضيل المضاف متحقق هيهنا ولا مانع من الحمل عليه فيحمل على ان تستعمل في ايراده وهيهنا كلام
آخر وهو ان في بيان معنى افعل التفضيل المضاف بمعنى الثاني لا بد في بيان معنى الاضافة مثلا اذا اريد بيان
معنى زيد اعلم اهل البغداد بالمعنى الثاني فلا بد ان يقال زيد متصف من بين اهل البغداد بزيادة العلم على جميع من
عداه مطلقا فلعل ما ذكره السيد من هذا القبيل وح لا اشعار في كلامه بما ذكره المحشي اصلا فافهم قوله فعلى الاول

بمعنى التناول اه اى تناول كلمة من او التناول الذى فى قول السيد بل يتناول واتى اظهر **قوله** والاولى
او المدلالة اه كان بناء الكلام على حمل قول السيد من التصف بيانا لما يتناول الا للمتعدد اذ على التانى يجوز ان
يجعل كلمة من للاستغراق المجموعى ويكون ما يتناول للاستغراق الافرادى ويجعل الدلالة على استغراق كل
واحد للصلوة باقية بحالها لا يقال لا حاجة الى بناء الكلام على ما ذكرته اذ يجوز ان يجعل الاول فى قوله والاولى
اولى اشارة الى كون التناول فى قول السيد من قبيل تناول الكلى لجزئياته وكذا التانى فى قوله دون التانى
ايضا اشارة الى كون التناول المذكور من قبيل تناول الكل لاجزائه لان كونهما اشارتين الى كون كلمة من للاستغراق
الافرادى والمجموعى لان هذا مع كون خلاف الظاهر الشيئا مما لا يستقيم اصلا اذ التناول فى قول المحشى اما اشارة
الى تناول كلمة من او التناول الذى فى قول السيد كما اشرنا اليه وعلى الاول ظاهر ان ما ذكر ليس بمفيد وعلى
التانى نقول انه لو لم يجعل بناء الكلام على ما ذكرته لم يصح انه اذا كان كلمة من للاستغراق المجموعى كان
التناول المذكور من قبيل تناول الكل لاجزائه اذ على تقدير ان يجعل من بيانا للمتعدد يجوز ان يكون هى
للاستغراق المجموعى ويكون التناول المذكور للاستغراق الافرادى وكذا الشق الاول ايضا فان قلت
اذا كان من للاستغراق المجموعى كان بيانا للمتعدد كيف يجوز ان يكون تناول ما يتناوله على سبيل الاستغراق
الافرادى اذ المجموع فرد واحد لا افراد قلت المراد بتناول المتعدد تناول اجزائه اولى ان من للتصف
بيان لمجموع المتعددات كيف ولو لم يكن بمثل ما ذكرنا لم يستقم حمل كلمة من على الاستغراق المجموعى مع كونها
بيانا للمتعدد وكون التناول فى قول السيد من قبيل تناول الكل لاجزائه هذا نعم لو حمل كلام المحشى على ان
الاستغراق قد يكون بمعنى كل واحد واحد وقد يكون بمعنى المجموع فعلى الاول جاز دون الثانى ما كون كلمة
من للاستغراق الافرادى يكون التناول اى التناول الذى فى كلام السيد من قبيل تناول الكلى لجزئياته لما
آخر ما ذكرنا لما كان حاجة الى بناء الكلام على ما ذكرنا لكنه بعيد كل البعد **قوله** فلا يرد على الوجه الاول
تحصيل الا ابراد على الوجه الاول اى ان يكون التناول من قبيل تناول الكلى لجزئياته على الاوجه لانه لا يتجه انما
ان يجعل بعض كلمة من مثلا الترجل الموصوف على الوجه الثانى مفهوما آخر وراء الذات بتمامها مثل مفهوم

الجموع

الجموع ونحوه اولم يجعل وبقى ان تلك الذوات وان كانت متعددة لكنه لفظ من مفردة وعلى هذا لم يفت
التطابق بين الموصوف والصفة وعلى الاول نقول يتجه الايراد ح ايضا بان الصلوة لم يتجاوز فان تعلق المفهوم
العارض للذوات وعلى التانى يجوز ان يجعل على الوجه الاول ايضا معنى كلمة من مثلا كل واحد واحد من الذوات
المتعددة ويحصل التطابق بمثل ما ذكر فلا يلزم ح ايضا جعل الصلوة متعلقا بالمفهوم الكلى الا ان يتكلف
بى يمكن ان يكون موصوف اكرم فى صورة كون الجموع ذات الجموع لا مفهوم آخر عارض له والا ان يقدر لفظ
لفظ من ونحوه ويجعل عبارة عنه خبر ردها او ردها بان يعتبر ذات الجموع امرا واحدا اوبقى انه لما اعتبر كذلك فهذا
الاعتبار لم يفت التطابق وهذا بخلاف الصورة الاخرى اذ ذوات كل واحد متعددة البتة ولم يحصل
التطابق لكنه لا يخفى انه على تقدير صحة هذا ايضا لا بد من نفى الاحتمال الذى ذكرنا من تقدير كلمة من مثلا و
جعل معناها كل واحد كل واحد من الذوات لا مفهوما آخر والاكتفاء به فى التطابق والظ انه لا يتجه اى شكل
فافهم **قوله** لان كل حكم ثابت للافراد ثابت للمفهوم هذا متعلق بقوله فلا يرد على الوجه الاول وقوله لعله
ليس الى ههنا كلام وقع فى البين وفى كونه كل حكم ثابت للافراد ثابتا للمفهوم كما شرط الشرع كلام لا يخفى **قوله**
اى مع قطع النظر عن خصوصية الاضافة اه عرضه عن ذلك دفع ما اورد على المحقق من ان الجريان فى المعنيين
لا ينافى كونه مغايرا للثانى اعم منهما وحاصل الدفع انه جار فى المعنيين مع قطع النظر عن الاضافة والمعنى الثالث
الذى ظنه الشارح الاضافة ملحوظة فيه كما لا يخفى ويمكن ان يوجه الكلام بوجه آخر بان يقال المراد بالجريان فى
المعنيين انه جار فيهما من حيث الارادة بمعنى انه مراد حين ارادة كل من المعنيين بخلاف ما ذكره الشارح اذ ارادة
المعنى الاعم من اللفظ لا يجامع ارادة الاخص منه وهو ظاهر فافهم **قوله** او الزيادة فى اصل الفعل وطبيعة مراد
من هذه الزيادة وفيما بقى على المحقق ان المتبادر من العبارة انه لو لم يقع التصريح بوجه ما لفهم من اصل التفضيل
ههنا الزيادة من جميع الوجوه ومن البين انه ليس كذلك وقد يقال بان الشق الآخر وهو الزيادة فى اصل الفعل
ايضا مراد لكنه تركه واقتصر على شق الزيادة من جميع الوجوه لان محذوره اظهر وانت خبير بان هذا
العذر ليس بشىء اذ اظهرية المحذور لا يناسب ذكره وتركه بل هو اخفى محذورا بل ينبغى ان يكون الامر بالعكس

٤

وقال المحقق في الحديدة ثم اورد على ما ذكر من الغرض بان في ذلك اشعارا بانه لو لم تتحقق الزيادة بقوله في الجملة لدل
الكلام على الزيادة من جميع الوجوه وليس كذلك اذ الاكرام يدل على زيادة الكرم واما ان تلك الزيادة من
جميع الوجوه فلا دلالة عليه بهذه عبارته ولست ادري من اين في الاشعار فان حاصل الغرض انه لو لم يذكر
لربما توهم ان المراد الزيادة في الكرم من جميع الوجوه وح لا يظهر صدقه على المتعدد بل ربما توهم انحصاره
في فرد او عدم تحققه فان لكل من الائمة رجحانا على الآخر من وجه فلا يظهر قصده من تعميم الصلوة بحيث
يشمل جميعهم ولا دخل لما استشعره المعترض في ذلك اصلا انتهى وهذا الوجه من الدفع ادون مما ذكره المحشي
لكن منع الاشعار المذكور لا يخلو من تكلف ثم لا يخفى ان الظاهر من هذا الكلام الذي نقله من الحديدة وكذا
الظاهر من كلامه في قوله فعسى ان لا يتحقق في احد ان الغرض من تعميم الكرم ليس دفع تفضيل المفضول بل انه لو
لم يعمم لم يظهر تعميم الصلوة اذ تحقق الزيادة من جميع الوجوه او في اصل الفعل الضمنية في المتعدد غير معلوم وح
لو فرض ان تفضيل المفضول مندفع بمثل ما اختاره بعض الفضلاء لكان الاحتياج الى هذا التعميم باقيا بحاله
واذ قد عرفت هذا ظهر ما في قوله فان لكل من الائمة رجحانا على الآخر من وجه اذ لو لوحظ رجحان كل من الائمة على
جميع ما عداه من الائمة لم يناسب قوله بل ربما توهم انحصاره في فرد او عدم تحققه بل الاولى ملاحظة الا
ترجيح كل من الائمة على ما عدا الائمة والقول بانه ربما توهم عدم تحقق زيادة كل منهم من جميع الوجوه على ما
عداهم او انحصاره في فرد ويمكن ان يقال ليس مراده انه على تقدير حمل الزيادة على الزيادة من جميع الوجوه
ربما توهم ما ذكره بل ربما كان حكمه بالوهم على ما ذكره بناء على كونه بناء على الوهم ويمكن اجراء مثل هذا
الوجه في كلمة عسى المذكورة ايضا بل يمكن تعليقها بالجزء الاول من قوله عسى ان لا يتحقق في احد او يتحقق في
فرد لا بالمجموع كما لا يخفى فتدبر **قوله** في الحاشية اما كونه اظهر فلانه ربما توهم ان هذا الكلام من قبيل الحكم ليس
بموجود لانه معتقد بان اتصاف الفرد يستلزم الاتصاف الطبيعة وليس في اخذه لو جها على ما لا يخفى
في الحاشية وقيد في الجملة لبيان ان المراد زيادة المجموع اه على هذا لا يكون قيد في الجملة لدفع تفضيل المفضول
بل لغرض آخر وانت خبير بان ح الجزم بان تحقق في المعنى الاعم الذي ذكره في معنى الزيادة باعتبار

المجموع

المجموع من حيث هو مجموع لا يخلو من شي ولعل السيد ايضا جعل هذا القيد لدفع تفضيل المفضول وحاصله ح ان
المراد زيادة الآل والاصحاب اعم من ان يكون باعتبار زيادة كل واحد منهم على ما عداه او باعتبار
زيادة المجموع على ما عداه وتحققه في ضمن الثاني اذ على التقدير الاول يلزم تفضيل المفضول لكون المتعارف
في فعل التفضيل اذا كان المفضل متعددا القصد الى تفضيل المجموع لا لكل واحد لا ينافي التعميم المذكور
بل كونه الموضوع له ايضا وذلك المعنى لا ينافيه كما لا يخفى ولا يبعد حمل كلام المحشي ايضا على ما ذكرنا بان
يحمل مراده بزيادة المجموع باعتبار كل واحد زيادة كل واحد لا الزيادة الحاصلة للمجموع الكائنة في كل
واحد وح ينطبق على ما ذكرنا فافهم **قوله** وقيد في الجملة لبيان ان المراد زيادة كل واحد على من عدا
المجموع اه على هذا ايضا لا يكون قيد في الجملة لدفع تفضيل المفضول بل لغرض آخر وهو خلاف ما نقل عنه
قال المحقق في الحديدة ثم نقل عن بعض الفضلاء انه اذا كان المفضل شخصا واحدا كان يقال على
اكرم احبائه دل الكلام على زيادة كرمه على جميع من عداه من محبوبيه واذا كان اشخاصا كان يقال
آله الذين هم اكرم احبائه دل الكلام على زيادة كرم كل واحد من افراد آله لا على جميع ما عداه من
محبوبيه بل على جميع من عدا آله من محبوبيه وهو بعض من عداه من محبوبيه وتقييد الزيادة بقوله في الجملة للدلالة
على ان التفضيل ههنا ليس منتسبا الى جميع من عدا المفضل مما اضيف اليه بل منتسبا الى بعضه انتهى وقد
عرفت ان دلالة الكلام على ما ذكر لا ينافي التعميم المذكور ثم ما ذكره المحشي من فائدة قيد في الجملة لم يظهر
له معنى لان قوله اعم من ان يكون باعتبار كل واحد او باعتبار المجموع اما متعلق بالفضل او بالمفضل عليه
والاول مع كونه خلاف ما صرح به في آخر الحاشية لا يعقل له معنى سوى ان يقال ان زيادة كل واحد
اما باعتبار نفسه او باعتبار المجموع بان يكون الزيادة الحاصلة في كل فرد على ما عدا المجموع ناشئة من
المجموع وهو كما ترى وح الجزم ايضا بالشق الثاني كما ترى وعلى الثاني الظاهر ان معناه ان زيادة كل واحد
على ما عدا المجموع اما بان يكون على كل واحد مما عدا المجموع او على مجموع ما عدا المجموع وعلى هذا لكونه يتحقق
هذا الاعم في ضمن الثاني دون الاول كما هو المتبادر من العبارة ليس مستقيم اذ الزيادة على مجموع ما عدا

المجموع مستلزم للزيادة على كل واحد منه بطريق الاولى ومع قطع النظر عن ذلك كيف حصل الجزم بانهم بذلك
اي بكونهم كل من الآل والاصحاب زايدا على جميع ما عدا المجموع سيما على راي اهل السنة مطلقا وعلى راي الشيعة
في الاصحاب والتكلف في توجيه كلام المحشي بحيث ينطبق على ما نقلنا من الجديدة بان يحمل قوله لبيان ان المراد
زيادة كل واحد على من عدا المجموع اعم من ان يكون باعتبار كل واحد او باعتبار المجموع على ان المراد زيادة
الاحاد كلها لا المجموع على من عدا المجموع سواء كان ما عدا ايضا المجموع باعتبار كل واحد حتى يكون المراد من
عدا كل واحد ويكون المفضل كل واحد على من عدا ذلك الواحد لا من عدا كل واحد على ما هو المتبادر من
الكلام او باعتبار المجموع حتى يكون المراد من عدا المجموع من حيث المجموع ويكون المفضل كل واحد على من عدا
المجموع من حيث المجموع فتدبر ثم قال في الجديدة بعد ما نقلنا عنه واعترض عليه بانه مبني على ان يكون المفضل
في قوله آله الذين هم اكرم اجابة هو كل واحد من افراد آله وهو غير مسلم اذ الظاهر ان المفضل في المثال
الثاني هو آله مطلقا فان القصد الى تفضيل آله على جميع من سوى آله من محبوبيه مع قطع النظر عن ان كل فرد
من افراد آله ما ذا كما في قريش افضل العرب ونظير ذلك قوله عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب
والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام فيكون الآل مفضلا على جميع من سواه من محبوبيه ولا قصد
لنا الى تفضيل كل واحد واحد من افراد الآل حتى يكون التفضيل على بعض من عدا هذا المفضل مما اضيف
اليه فان الحكم بتفضيل جماعة على جماعة اخرى لا يستلزم الحكم بتفضيل كل واحد من احاد الاولى على الثانية
واقول قد اورد عليه ان الخلاف ما ذكره فان المتبادر من قولك قريش افضل العرب ان كل
واحد منهم افضل من غيرهم من حيث انه قريشي ولذلك ليس غيرهم كفوا لاحد من احادهم ولو كان معناه
ما ذكرتم لم يكن كذلك وكذا من قوله عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب فانه انما ورد منه في شان
عكرمة بن ابي جهل حيث اسلم وصار من كبار الصحابة فاراد دفع الطعن عنه ومدحه بشرف ولو كان
المراد ما ذكره لم يكن فيه مدح ولا دفع طعن فان كون الجماعة من حيث المجموع افضل من غيرهم لا يقتضي افضلية
كل واحد واحد كما اعترف به وكذا في قولهم الصحابة افضل من التابعين فمعناه ان كل واحد منهم افضل من غيرهم

من حيث كونهم صحابيا ثم لا شك في صحة هذا المعنى ولا في جواز التعبير عنه بهذا اللفظ وهذا مبني على ان معاد
الضمير في الاضافة هو المشتق منه بوجه من الوجوه فلا يلزم تفضيل المفضول على الوجه المستحيل كما حسبه هو الذي نقل
عنه هذا الكلام وهذا الحسبان هو الذي بعثه على ان حكم بان المراد من تفضيل الجماعة تفضيل كل واحد منهم
على من عدا افراد الجماعة مما اضيف اليه على ان ارادة الجميع من الجميع تبعيض الجميع بل على غيره بكل واحد منهم كما لا يخفى ولو
حمل على الاصحاب كما زعم ذكره هذا الفاضل فاما اذ عنده حتى يكون المعنى تفضيل كل من الاصحاب لا على جميع
عدا ذلك الصنف مطلقا بل على جميع من عدا اولئك الاصحاب ثم غير صاحب القيل كلامه هذا وقال كون المفضل في قوله
آله الذين هم اكرم اجابة هو كل واحد واحد منهم غير مسلم بل غير مستقيم اذ في هذا القسم قد شرط ان
يكون المفضل من جملة ما اضيف اليه فيلزم تفضيل كل واحد من الآل على من عداه من الاحاد وذلك يستلزم تفضيل
المفضول على الفاضل في غالب ان المفضل في المثال المذكور هو صنف الآل مع قطع النظر عن حال كل فرد فرد
كما في قريش افضل العرب ونظير ذلك قوله عليه السلام الناس معادن آه فيكون صنف الآل مفضلا على جميع من
سواهم من محبوبيه بلا قصد الى تفضيل كل واحد من افراد الآل حتى يكون التفضيل على بعض من عدا المفضل مما
اضيف اليه ولا خفاء في ان الحكم بتفضيل صنف على صنف لا يستلزم الحكم بتفضيل كل واحد من افراد الاول
على الثاني هذا ما ذكره وما فيه من فرط التلبيس نقلنا اوردته على عبارته الاولى على هذه العبارة من دون اجابة
مستوفى عالاه واقول انما يستقيم قوله بل غير مستقيم لو ثبت انه يجب الارادة على جميع من عدا المفضل مما اضيف
اليه وكلام هذا الفاضل في ارادته انما هو في ذلك كما لا يخفى ثم ان هذا الفاضل انما ذكر انه اذا كان المفضل الجماعة
دل الكلام على زيادة كل واحد من تلك الجماعة على جميع من عدا تلك الجماعة مما اضيف اليه افضل وما ذكره من
ان الغرض ههنا تفضيل الصنف لا يرد عليه بل لا ارتباط له به اصلا اذ قد يكون المفضل الصنف لا الاشخاص
وكلامه على تقدير ان يكون المفضل هو الاشخاص ولا تشبث ان يقال اذا كان المفضل هو الاشخاص يكون المفضل
هو الصنف كما لا يخفى على ان لفظ افعل في المثال الذي اورده يابى عن ان يكون المفضل هو الصنف لا الصنف
فرد واحد من الخير اللهم الا ان يحمل على الاضافة وح يكون كلام الفاضل المذكور قائما بحاله كما سبق انتهى

كلامه اقول لم يظهر وجه حمل السيد الحديث المذكور على تفضيل الصنف من حيث هو صنف لا الاشخاص كانه
باعتبار التشبيه بالمعدن اذ الظاهر تشبيه جماعة بالمعدن لا شخص واحد ولا يخفى ما فيه ثم ان ما ذكره المحقق من قوله
واقول انما يستقيم الى قوله ثم ان هذا الفاضل توجه عليه ان مدار كلام السيد كانه على ان المفضل عليه لا بد ان
يكون جميع ما عدا المفضل اما فقط او مع ما اضيف اليه كما يدعيه المحقق بعد ذلك وح لا يرد ما اورده وقوله ثم ان
هذا الفاضل الى قوله على ان لا يستقيم اه اذ غرض السيد ان التفضيل اذا تعلق باشخاص متعددة يكون المفضل مجموع
تلك الاشخاص لا كل واحد واحد منها وكلام المحقق ليس في مقابلة وعدم التعسر الذي ادعاه وارد جدا كما لا
يخفى وقوله وفي ح يكون كلام الفاضل المذكور قائما بحاله اذ فيه اشتباه اذ على تقدير الحديث على ان كل صنف من
الناس معدن كمعدن الذهب والفضة وان الاصناف التي خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام فمن اين
يلزم ان يكون كلام الفاضل المذكور قائما بحاله ويكون المعنى تفضيل كل من الاصناف لا على جميع ما عداه اذ الصنف
يبطل على جميع ما عدا تلك الاصناف سواء ارتباطه به ان ليس في الحديث ان الخيرية بالنسبة الى ما عداهم وليس
غرض السيد ان الخيرية التي فيه بالنسبة الى جميع ما عدا المفضل به واعلى الفاضل المذكور حيث حمل التفضيل على تفضيل ما
عدا المفضل حين توجه عليه ما ذكره المحقق بل ليس غرض السيد سوى ان في هذا الحديث انما اسند التفضيل الى الاصناف
الناس من حيث هي اصناف لا الاشخاص اما بناء على ما ذكرناه من الوجه جدا او وجه آخر وليس ح في المفضل عليه
احد وهو ظاهر جدا وح لا يتجه كلام المحقق اصلا نعم يرد على السيد ان ارتباط نسبة التفضيل الى الصنف في الحديث
المذكور لا يخلو من ضعف كما اشرنا اليه هذا اتم فائدة الجديدة بعد ما نقلنا عنه ثم قال صاحب القيل وفيه بحث اما
اولا فلان كون الشخص من قريش وان كان فضيلة لكنه ليس فضيلة بمعنى جميع الفضائل حتى يصح تفضيل من له
هذه الفضيلة على جميع من عداه فانا نعلم قطعا ان العالم المتقي من الانصار افضل من كل فرد جاهل فاسق من
القريش فلم يكن هذا الكلام من قريش افضل منه واما ثانيا فلان قوله لو كان معناه ما ذكره لم يكن كذلك
يلزم اذ التفضيل كما يجري بين الاشخاص يجري بين الاصناف من حيث انها اصناف ولما كان الغرض من الكلام ح
بقاء الصنف المعتبر فيه الفضيلة الصنفية وصنف القريش افضل من سائر اصناف الناس فلذلك حكموا بعدم

كفاره

كفارة في هذا الصنف له واما ثالثا فلان قوله ولو كان المراد ما ذكره لم يكن فيه مدح له ثم اذ الشخص كما يمدح
بفضايل نفسه كذلك يمدح بفضايل صنفه وكلاهما شايعان واما قوله ثم لا شك في صحة هذا المعنى ولا في جواز ان
يعبر عنه بهذا اللفظ مسلم لكن لما لم يصدق هذا المعنى في مواقع الاستعمال حمل على تفضيل الصنف من حيث انه
صنف ليصدق الحكم ومثل ذلك حكموا بان قولهم الرجل خير من المراة لا يدل على ان كل واحد من افراد الرجل
خير بل يدل على ان هذا القسم خير من ذلك القسم انتهى وبعد ما اجاب عن هذه الايرادات بما اجاب قال
ثم لا يخفى ان ما ذكره هذا الفاضل المنقول عنه وما توهمه القائل يستلزم اثبات معنى ثالث للاضافة بيان ذلك
ان الجمع انما يدل على احاد مقصودة بحروف مفردة فاذا كان كل واحد من الجماعة مفضلا على غيره الذي ليس
من تلك الجماعة كما ذكره لم يكن الزيادة على جميع من عداه لاستثناء البعض من عداه وهو غيره من احاد الجماعة
ولا على جميع من عداه مع من اضيف اليه وهو ظاهر جدا فيلزم الزام المحذور المذكور ومن ههنا يعلم انه لو لم يرد الاضافة
بوجه ما لزم كون الفاضل مفضولا على الوجه المستحيل او اثبات المعنى الثالث لان احاد الموصوف اي كل واحد من
الموصوفين اما ان يكون زايدا في اهل الكرم كما اعتبره المعترض فيلزم كون كل واحد منهم فاضلا ومفضولا على
الوجه المستحيل المستلزم للتناقض واما ان يكون زايدا على من عداه من سوى الجماعة كما اعتبره الفاضل فيلزم
اثبات معنى ثالث فاقل انتهى وانت خبير بان غاية ما ذكره ان صيغة التفضيل او موصوفها اذا كان بصيغة
الجمع كان المفضل كل واحد واحد لا المجموع وما ذكر فيما ليس شيء منها كذلك فلا يتم ما ادعاه المعترض من ان المفضل
ههنا مجموع الآل والاصحاب لا كل واحد منهما وايضا الفاضل المذكور لا يسلم ان المفضل اذا كان متعددا كان
المعنى زيادة كل واحد على جميع من عداه فقط او مع ما اضيف اليه بل يقول ان المعنى زيادة كل واحد على جميع من عدا
المتعدد اما فقط او مع ما اضيف اليه وان اراد القوم في تفسيرهم لمعنى افعل التفضيل المضاف ايضا انما هو هذا
الا ان يدعي المحقق انه قد علم من كلامهم في مواضع اخرى ان مرادهم ليس ذلك بل لا بد ان يكون المفضل عليه
عدا المفضل اما عدا العراف او ان ظاهر كلامهم في بيان المعنى ذلك وكل منهما لا يخلو عن خدشة والتتبع لـ
موارد الاستعمال كانه يشهد بصحة ما ذكره ذلك الفاضل فتتبع ثم قال بعد ما نقلناه ومما يؤيد ما ذكرنا ان الشيخ

عبد القاهر وهو امام الفن المشهود له بالبراعة فيه اول شرحه لايضاح النحو لابي علي الفارسي عند قول
المصنف الكلام ما يأتلف من ثلثة اشياء اسم وفعل وحرف اعلم ان الالف واللام في الكلام للاستغراق الجنس
فلا يريد به كلاما دون كلام كما اذا قلت الرجل خير من المرأة لم ترد به رجلا دون رجل وانما يقصد به الشياع و
استغراق الجنس فليس من كلام الا وهذه الصفة تشتمل عليه قوله الكلام كما ليس من رجل الا وقد احاط به الرجل في قولك
الرجل خير من المرأة بهذه اللفظ ومن البشرية لو كان الامر كما ذكره المعترض لم يمكن لما ذكره هذا الشيخ الامام وجل امام
بل لم يكن يصدر هذا الكلام عن احد من العوام فضلا عن مثله من الاعلام وقال السعدي في شرح الكافية في قيل
وجوب الزيادة على المفضل عليه يشكل بقوله تعالى وما نريهم من اية الا هي اكبر من اختها اذ لا يستقيم ان يقع الزيادة
كل واحدة منها فضل من الاخرى لا يؤدي الى اثبات الزيادة ونفيها اذ كل واحدة منها فقوله تعالى هي اكبر من اختها سالم
الجميع فيلزم ان يكون كل واحدة منها اكبر من الاخرى وذلك يؤدي الى ان يكون اكبر وليس اكبر **قلت** اجاب المصنف في
امالي القرآن عنه بوجوه احدها ما ذكره اولا انه لا يلزم ان يكون المراد الا هي اكبر من اختها بوجه وقد يكون الشيئان كل واحد
منها فضل من الاخر بوجه هذه عبارته ومع تصريح هذين الشيخين لا يبقى الا الجحود والعناد نعم ولا يخفى ان مراده
تاييد ما ذكره من ان صيغة التفضيل للزيادة بوجه ما وفي بعض النسخ وقع التصريح بهذا ايضا وح نقول عبارة الشيخ
عبد القاهر لا يدل على ما ذكره اصلا اذ ليس فيه سوى ان اللام في الرجل خير من المرأة للاستغراق واما ان
التفضيل الذي فيه بمعنى الزيادة بوجه ما فلا ولكنه الواقع كذلك اي كون زيادة كل واحد من الرجال بوجه ما لا ينفع
في المقام اذ ظاهر ان غرضه لا يتعلق بصدق المثال بل ليس مراده الا ايراد مثال اللام للاستغراق واما كونه صادقا
على تقدير حمل التفضيل الذي فيه على معناه الحقيقي فلا يتعلق به غرض كما لا يخفى ولو صرف الكلام عن الظاهر وحمل على ان
المراد تاييد ما ذكره من ان المفضل اذا كان متعددا ليس المقصود الا التفضيل المجموعي بل الا تفضيل الاحاد وان قولهم
الرجل خير من المرأة ليس لتفضيل القسم كما نقل عن المعترض فهذا ايضا ان مراده المعترض ليس الا ان قولهم الرجل
خير من المرأة لا يصدق على تقدير حمله على زيادة كل واحد فلا بد من حمله على زيادة القسم وعبارة الشيخ لا يدل
على ازيد من ان معناه اللغوي زيادة كل واحد ولا منافاة بينهما وهو ظاهر واما ما ذكره عن ابن الحاجب فهو المنقض

لا يدل على المراد اذ ليس فيه سوى ان المراد في الاية الزيادة بوجه ما وهذا لا يدل على ان المعنى الحقيقي لصيغة التفضيل
الزيادة بوجه ما كما هو المقصود من تسليم ظهور كلامهما فيما ذكر ان التصريح الذي ادعاه على ما في بعض النسخ
كما نقلنا **قوله** في الحاشية وعلى كل من الاول انه لا يتعلق الصلوة ح بكل واحد لا يخفى انه لا منافاة بين
ان يتعلق الصلوة بكل واحد من الآل والاصحاب وبين ان يكون المفضل مجموعهما لكن في عبارة السيد الشريف
حيث جعل موصوف الاكرم امرا مستانفا ولا المتعدد ولا يمكن حمل التناول على تناول الكل للافراد مع كون التفضيل
المجموعي اللهم الا ان يعلم بعد او لا شك ان التفضيل لما هو المراد بالاكرم والاكرم اذا اريد به امر متناول للمتعدد
بعنوان الكل الشامل من التعسف غير يسير حاصل الكلام ان الصلوة على كل واحد واحد من التعسف بزيادة الكرم
ويتعلق الصلوة بكل واحد واحد يكون المفضل ايضا كل واحد واحد فلا بد من حمله على تناول الكل للاجزاء
فيكون المراد بالاكرم امرا مفردا مجموعا كالقوم والرهط ونحوهما فيكون الصلوة متعلقة بذلك المجموع ايضا
اذ لا شك ان تعلق الصلوة بما هو المراد من الاكرم وظهر مما ذكرنا انه يلزم ايضا على توجيه السيد حمل الكلام
على الاستغراق المجموعي وهو خلاف المتعارف كما ذكره المحشي وهذا الخلاف توجيه المحقق وبعض الفضلاء اذ لا
بعد على توجيههما في حمل التناول في كلام السيد على تناول الكل للافراد فلا يلزم شيء من الامرين فان قلت
يكون المراد من الاكرم المجموع ايضا لا ينافي تعلق الصلوة بالافراد اذ غاية ما فيه ان يكون حاصل الكلام ان الصلوة
على هذا المجموع الذي هو اكرم اجزاء ولا شك ان تعلق الصلوة بالمجموع يمكن ان يكون باعتبار تعلقه باجزائه
او بعضه من حيث هو قلت مراده انه لا دليل في الكلام على تعلق الصلوة بكل واحد واحد كما ذكره فيما
سبق ايضا بخلاف التوجيهين الاخيرين اذ يوجد فيهما الدلالة المذكورة في الكلام فافهم **قوله** في
الحاشية ان خيرية ان قيد في الجملة على توجيه الاكمال متعلق بالكرم اذ على التقدير يتعلق بطيبوا الكرم على ان ليكن
الزيادة فيها مستلزمة لتفضيل المفضول باي وجه كانت الزيادة في طيبه اذ الزيادة الكرم على ما سبق ان يكون
افرادها اكثر ولا شك ان هذا المعنى لا يمكن تحققه في فردين باي وجه كان لكن لا يبعد ان يقال انه يكفي في
العرف ان الزيادة في الكرم مثلا اعم من ان يكون زيادة في اصل الكرم وطيبه او قسم منه كيف وفي

التوجيهين اللذين ذكرناهما سابقا لكلام المحشي ربما يختلج في ذلك حيث قال ان زيادة المجموع اعم من ان يكون
باعتبار زيادة كل واحد او زيادة المجموع نفسه او ان ما عدا المجموع اعم من ان يكون ما عدا الكل او احد منه او ما عدا
المجموع نفسه وح يمكن حمل قيد الجملة في توجيه المحقق ايضا متعلقا بالاقسام كما هو الظ **قوله** والتوفيق
بين الوجهين للزيادة اه اعلم ان معنى الزيادة في طرف الفعل كالعلم مثلا ان يكون افراد العلم في احد ازيد من افراده
في الآخر سواء كان تلك الافراد من نوع واحد من العلم كالطب مثلا او من انواع مختلفة وسواء كان الافراد
التي في احدهما غير الافراد التي في الآخر او غيرها وليس هذا هو الزيادة في الطرف التي حكموا باستحالتها في
بحث التشكيك بل هو ان يكون الطرف في نفسه زائدا او ناقصا لا ان يكون افراده زائدة فتحقق الزيادة في
قسم العلم كالطب مثلا ان يكون افراد هذا القسم في احد ازيد من افراده في الآخر على النحو المذكور في اصل
العلم ايضا والزيادة في العلم من جميع الوجوه ان يكون افراد جميع اقسام العلم وانواعها ازيد في احد منها في الآخر
على النحو الذي عرفت وعند هذا ظهر وجه ظهور الفرق بين الوجوه الثلثة المذكورة في الفرض الذي ذكره المحشي فنقول
في الفرض الاول ان يعتقد زيادة زيد في الطب على عمرو ولا يمكن مسايل الطب التي زائدة في زيد اكثر
من المسايل التي زائدة في عمرو من العلوم الاخرى او لا مساوية لها اذ على الاول يكون زيد اعلم من عمرو في
اصل العلم ايضا وعلى الثاني لا يمكن فيه زيادة في اصل العلم وكانه تركه للظهور **قوله** وحينئذ حمل الزيادة
بوجه ما اه في ليس ما ينبغي اما اولا فلان الظاهر من كلام المحقق انه يعتقد ان الزيادة الماخوذة في صيغة
التفضيل الزيادة في الفرد المنتشر وان الحدث الماخوذ في المشتقات بمعنى الفرد المنتشر واما ثانيا فلان المعنى
الاعم ليس معنى للصيغة مط ولا باعتقاد المحشي ولا باعتقاد المحقق ولا باعتقاد احد من العلماء فكيف قال فلا وجه لحمل
عليه **قوله** اما اولا فلتعينه ظ اللفظ هذا وان كان يقتضيه ظ اللفظ لكن قد عرفت انه لا يصح الحمل عليه فلا
من العدول عن الظ **قوله** واما ثانيا فلان في الصورة المفروضة اه حاصل الوجه ان في الصورة المفروضة
لا شك في صدق الاعلم على زيد مع انه ليس هنا الزيادة في قسم العلم فلو كان معنى الصيغة الزيادة في قسم
الفعل لما صدق اعلم وح فحمل وجه ما على الزيادة في القسم لما كان مستلزما لهذا المحذور الظاهر الذي بعد المغلطة

في نفسه ما ينبغي وانت خبير بان هذا الاستلزام حمل وجه ما على المعنى الاعم كما هو مقصوده لجواز ان يكون
صدق اعلم في الصورة المفروضة بناء على ان يكون معنى الصيغة الزيادة في الطرف العلم بل نقول قد لزم بناؤه
ان لا يكون معنى الصيغة الزيادة في القسم وقد عرفت ان الزيادة بالمعنى الاعم ليس معنى الصيغة اصلا لعدم
ذهاب احد من العلماء اليه فثبت ان معنى الزيادة في طرف الفعل كما هو مقصود المعترض فما ذكره انما هو
على المحقق لا له ويمكن ان يجاب عن الاول بان صدق اعلم في صورة الزيادة في القسم ثابت عند المحقق وغرض
المحشي هنا انما هو اثبات التعميم في معناه بناء على ما ثبت عند المحقق فلا ايراد عليه فافهم **قوله** ولا مجال
لتوهم في صورة الزيادة من جميع الوجوه كان مراده ان ما ذكرنا من عدم تحقق الزيادة في القسم في الصورة
المفروضة لا مجال لان يتوهم في صورة الزيادة من جميع الوجوه بناء على حمل الزيادة بوجه ما على الزيادة
بوجه واحد لان هذا التوهم باطل وهو ظ وغرضه بيان ما هو الواقع وان هذا الوجه انما يجري في الصورة
المفروضة لا في صورة الزيادة من جميع الوجوه وفي بعض نسخ العبارة هكذا ولا مجال لتوهم الزيادة من
جميع الوجوه في هذه الصورة ولم يظهر لها محصل وحملها على مجرد بيان الواقع بعيد جدا خال عن الفايدة
راسا بخلاف العبارة السابقة اذ هي لا تخلو من شوب فايدة كما لا يخفى اللهم الا ان يقال المراد ان في
الصورة المفروضة لا مجال لتوهم الزيادة من جميع الوجوه التي ابطل المحقق حمل العبارة عليه ولا تحقق فيها الا
في القسم فلو كان مراد المحقق من الزيادة بوجه ما الزيادة في القسم لم يستقم كلامه اذ بمجرد نفي الزيادة من
جميع الوجوه لا يلزم الزيادة في القسم كما في الصورة المفروضة فيتعين حمل الزيادة بوجه ما على ما يكون شاملا
لهذه الصورة ايضا وح ظهر وجه نفي توهم الزيادة من جميع الوجوه في الصورة المفروضة لكن يرد ان
المحشي قد ابطل ايضا احتمال حمل الكلام على الزيادة في اصل الفعل ايضا وذكر انه مقدر في نظم كلام المحقق
ايضا لكنه لم يصرح به لعلة الذي اورده وعلى هذا لا يتم الوجه المذكور اذ بعد بطلان الاحتمالين لا يبقى الا
احتمال القسم على ما يجي منه مع ما فيه الا ان يقال ان بناء هذا الكلام على الاغماض عما ذكره سابقا و
سيذكر بعد ذلك في الكلام في الاعتذار من جانب المعترض فلا ايراد عليه ولا يخفى عن بعد اولى ان ما

الملابسا بقا حمل الكلام على الارادة في حمل الفعل الذي يكون مستلزما لتحصيل المفعول لانها تكون متعلق الارادة
متحققة فيه اكثر من واحد واما اذا حمل الكلام على الوجه الاعم الشامل للارادة في حمل الفعل والقسم يكون
كتحققها في القسمين من دون انحصاره بالقسم اذ يجوز ان يكون احد الاشخاص ما به الوطء الفعل والباقي
في قسم منها وفيه ما فيه ايضا **قوله** والمعترض في الحاشية حمله على معنى الارادة في قسم الفعل قد ظهر مما ذكرنا انه
الصحيح بعد حمل الكلام على الارادة في حمل الفعل بوجه الحمل وان لا وجه حمل على المعنى الاعم وبهذا الكلام اخره
هو ان المعترض لم يصح حمل الكلام على الارادة في القسم في كلامه على الوجه الاعم قال المحقق الجديد
بعد ذكر توجيه كلام السيد وان قوله في الجزاء ايد به توجيهها وحرضه تحقيق معنى الارادة المعتبرة في مفهوم الصيغة
فسقط ما اورده عليه بعض القاصرين من ان قوله وذلك ليس صريحا تاما فيه ثم اذ فيه كلا المعتبر بعيد الارادة
مدلول الفعل فكما ان الضاربة الى الموصوف بالضرب لا على الموصوف بقسم منه كذلك الضرب الدال على
الموصوف بزيادة الضرب لا على الموصوف بزيادة قسم منه اذ العام لا يدل على الخاص احد وقال السيد اذ به
الشيء لا يصير مشتق الفعل دالا على الاتحاد الا اذا كان لعين هذا المعنى مثل والا فمنه زيادة فلا يدل
فيه من حيث زيادة قسم من معناه ولا يكون زيادة معناه واذا اريد الزيادة بوجه ما يدل فيها لا يكون
زايدا لانه اولا ان يكون زيادة قسم منه يكون معنى ثالثا لا كما اخر وبهذا ظهر في حمل المعترض بوجه على المعنى
الاعم والمحقق في الحاشية صرح بحمله على الارادة في القسم وانت خبير بانه على هذا يظهر ان يحمل الاورق
ان المعترض حمل الارادة بوجه ما على المعنى الاعم والمحقق الصحيح بعد الحمل على انه حمل الاعم على
الصحيح الذي هو مراده واجاب بعض الاجلاء المشتركين في الحاشية عما ذكرنا واكتفى بالاتيان بالتصريح به لعدم
تعرضه المقام اذ الايراد باق على هذه الصورة ايضا فالمهم دفع الايراد المشترك والمعترض لعدم الحمل
فتدبر **قوله** ويشبه حمل كلامه على ان هذا الاشتقاق مع المعترض قد عرفت حققه اولا ولم يستوي اذا لم
يكن المحقق معتقدا الا ان الحدث لما اخذ في المشتق بمعنى المعنى المعتبر فيه اخذ اعتباره وتفرع عليه كلام
المنطق كما يظهر من بيان كلامه وان كان اعتقده فيعتقد ان يرى ان هذا الاشتقاق مع المعترض

او بعد

او بعد بوجه الاقتصار لا معنى لحمل هذا الاشتقاق مع المعترض كما لا يخفى **قوله** والمذكور وحده ضابط الترجيح
هذا الا ان يكون مستقيما اذا كان راجعا الى المعنى الاعم لكنه ليس كذلك بل انه راجع الى حمل الفعل وعدم الارادة
فيه فالصواب ان حمل المحقق اولا الكلام على الارادة في القسم على ما هو الحق عنده ليس على سبيل
التنزل والاشتقاق ثم حمله على الارادة في الطبيعة تنزلا منه واستظهارا كما يصرح به كلامه في سبيل الحاشية
حمله على ان حمل الثاني على سبيل التنزل فافهم **قوله** والمعترض يمكنه حمل كلامه قد عرفت ان المعترض
لم يحمل الكلام هاهنا على الارادة في القسم وان بعد حمله كذلك على الحمل الصحيح اذ بعد نقل الحمل على الطبيعة للحمل
او اشتراكه في الحمل على الاعم لا يوافق ما رامه هاهنا كما لا يخفى هذا الحمل اذ في كتاب المشاكلة والمذكور الكبرى
قوله فيكون المعنى هو صدق الا هذا القول فيه نظر لانه لا يلزم من شمول صدق الارادة في ضمن احدى
الارادتين الاقوى على المفرد والمعرف المعبر عنه بعدم اعتبار رجحان صدق ما سوى الارادة في القسم حمل الارادة
بوجه على الارادة في القسم بل يكون مع ذلك ايضا حملا على المعنى الاعم وان كان تحققه في ضمن هذا القسم وذكر
المعترض الا نفيا لعدم الحمل على المعنى الاعم والحمل على الارادة في القسم فذكره ليس بوجه اصلا ثم انه لا يجري
لو كان حمل الكلام ان الارادة بوجه ما يحمل الوجوه المذكورة بان يكون كلام المحقق مرادا به اعم الثلثة
يحتمل ان تحقق الزيادة في بعض المواضع في القسم وفي بعض المواضع في الطبيعة وفي بعض المواضع في ضمن الجميع
ثم كان حمل المعترض في هذا الموضع على خصوص القسم فيرد عليه اذ لم يخص بهذا القسم فيعتبر ان حمله على
القسمين الاخرين لما كان مشتملا على المفرد والمعرف فلا وجه الا هذا القسم فلذا ذكره فقط فظهر ا
ان الكلام ليس كذلك وان ورد حينئذ التفصيل تارة كذا وتارة كذا وتارة كذا اما لم يحمل احد بها
ولا يكفي اذ يجيء ايضا حمل كلام المحشي على ان الارادة بالوجه الاعم كتحققها في ضمن الزيادة في القسم فيشمل الجميع
بها بناء على ان صدق الاعم في ضمنها اذ بعيد حمل كلام المعترض على ان حمل الجملة على المعنى الاعم الذي
يتحقق في ضمن الزيادة في القسم ليس في الصيغة وقال ان هذا التقييد والتوضيح لم لو يحصل في المعنى الاعم
ليس في الصيغة سواء كان تحققه في ضمن الارادة في القسم او لا ثم لو حمل الكلام على الارادة في حمل الفعل ثم

بقي ان في الجملة للتمييز بهذه الزيادة والغرض انه لا يلزم ان يكون بهذه الزيادة في جميع الوجوه او في الفعل
حيث نفسه وذاته بل اعم منهما ومن الزيادة الناشية من القسم كما يؤل اليه كلام المحقق في الجديدة بعد التنزل
عن كونه في الصيغة الزائدة في القسم وتسليم كونه الزيادة في الطبيعة ثم نتجه ان يقال ان الزيادة في القسم
ليس في الصيغة ويراد بلفظ الزيادة في اصل الفعل التي يتحقق في ضمن الزيادة في القسم فقط وباعتبار ما
ليس في الصيغة لكنه ليس الكلام ههنا فيه كما لا يخفى **قوله** اقول ولا يبعد ان يقال في توجيه الجملة وقد
ايضا بان المراد تعميم الزيادة في اصل الفعل المعتبرة في مفهوم الصيغة بها اعم من ان تكون من حيث ذات الفعل
او من القسم او من جميع الوجوه وقد عرفت انه مآل كلام المحقق بعد التنزل والتسليم المذكور وقد يوجه بان المراد
دفع توهم ان المراد بالزيادة الزيادة الكاملة التامة من وجه لا يظهر صدقه على المتعدد وهذا ايضا قريب مما ذكره
المحقق ويمكن ان يوجه الجملة بتوجيه لا يستقيم وحاصل الكلام ان المراد بالاكرم من اتصف بزيادة الكرم ان
شئت حمله على الزيادة على جميع ما عدا المفضل مطلقا او على الزيادة على ما عداه مما اضيف اليه اما غير ذلك
من الوجوه قال المحقق في الحاشية بل هو تحقيق للقدر المشترك بين المعنيين اقرب بحسب فحوى ذلك الاول الى شيء بل هو
تحقيق للزيادة المعتبرة لكنه لا تفاوت فيه بين المفضل عليه والمضاف اليه وعلى هذا الوجه الاخير الذي
اتفقا في توجيه الجملة بعيد جدا **قوله** واختار السيد الاول لانه قال المحقق في الجديدة ان السيد في شرح المفتاح
لم يجزم بعدما الغرض وعلى هذا لا يبعد توجيه كلامه بما ذكره المحقق **قوله** وههنا كلام آخر وهو ان صاحب المفتاح
لا يبعد ان يقال لعل الاجماع انما هو في المصادر المعرفة لان المصدر الماخوذ في المشتقات ايضا وابعد ذكر السيد
في شرحه للمفتاح ان المراد بالاجماع اجماع اهل اللغة فانهم اجمعوا على ان المصادر المؤكدة موضوعة للماهية
ليس فيها اعتبار الفرد وان كان لبعض الفقهاء فيه خلاف فلعل مراد كلام المحقق على مذهب بعض الفقهاء
في تخصيص السيد المصادر بالمؤكدة لا يبعد استناده بعدم شمولها للمصادر الماخوذة في المشتقات ثم ان
المحقق كانه لم يثبت عنده هذا الاجماع لانه قال في الجديدة بعد نقل تعريف وتقسيم الاسم الجنس من النحاة
وكلام ابن الحاجب في شرح المفصل بعد هذا التعريف والتقسيم نقلا عن سيبويه ولا يخفى ان مقتضى هذا الكلام

ان اسم الجنس مطلقا موضوع للفرد المنتشر كما يفصح عنه التعريف المذكور المردود بتقييد الكل المصادر وغيرها
لكن اختار المتاخرون ان المصادر والمواد عن التنوين كذكرى وحسن موضوعة للحقيقة وهو الاوجه ومرادها من
معرفها واحد لا فرق بينها الا بالاشارة الى الحضور في المعرف ولكن الاظهر واعلم ان صاحب المفتاح
لم يقيد المصادر بالمجردة عن التنوين بل ذكره مطلقا لكن العلامة التفتازاني قيده في شرحه الكبير
المرة والنوع وهو قريب مما نقلنا عن السيد فافهم **قوله** والاصوب لعله يريد الاعلى قوله الاصوب ان
الصواب بناء على الامور التي ذكرنا انفا **قوله** اما اولا فلان اتصاف فرد شيء بصفاته هذا وان كان
اختاره المحقق متبادرا اليه الوهم حيث لا يخطر ان الفرد متحد مع الطبيعة مع ان الاحكام لا بد ان يتصف الطبيعة
بجميع ما يتصف به الفرد لكنه ليس مما لا يتخلف بل التامل الصادق يحكم بخلافه سيما في الطبائع المركبة
بالنسبة الى الفرد الموجود خصوصا في العرضيات الاعتبارية التي لا وجود لها والتي من وجوه المنع
والنقض ما في هذه والنقل لا المنع فلان العقل لا يابى باعتبار ان يكون الفرد متصفا بشيء من دون اتصاف
الطبيعة بها في الطبائع التي ذكرنا وتوهم لزوم ثبوت الاحكام التي ذكرنا ايضا ليس شيئا اذ الاحكام التي
بين الفرد والطبيعة ليس اتحادا من جميع الوجوه ومن جميع الاعتبارات حتى يستلزم ذلك بل نحوا ما اعتباريا
وتحقق في الانحاء ولذا انه لا يقتضي ذلك كيف وهذه الاحكام بالنسبة الى الاطلاق مع ان الطبيعة متصفة بها
ولا يتصف بها الفرد مثلا الجنس من حيث انه ليس كذلك الا غير ذلك فلا ابعد ولا كيفية النقض
فغير محصور مثلا الفرس مباين للانسان والحيوان ليس بمباين له والتزام ان الحيوان لا يشترط مباين للانسان
تكلف في الطب مثلا يتصف بان افراده منحصرة في مسائل مخصوصة وطلق العلم ليس كذلك والالتزام المذكور هنا
ايضا كما عرفت الى غير ذلك على ما لا يخفى واما المعارضة فنقول ان الكليات الموجودة سيما التي لا وجود لها
في الخارج لا وجود لها في الخارج ومع عدمها كيف يتصف في الخارج بامر اذ ثبوت الشيء للشيء لا فرع وان
مستلزم لثبوت المثبت له والقول بانها موجودة بالعرض لوجود افرادها وذلك يكفي في الاتصاف غير مجد
اذ الوجود بالعرض وجود بالمجاز على راي المحقق والوجود المجازي على التنبيه كما ينبغي في تحقق الاتصاف فان

قلت ان الاتصاف ايضا اتصاف بالعرض والمراد ان اتصاف الفرد بعنوانه يستلزم اتصاف الطبيعة به يستلزم
اتصافها اعم من ان يكون حقيقة او بالعرض قلت فيه ليس هذا اشتباه اذ المجاز مما لا يجوز فيه الا بعد معرفة
العلاقات المعتبرة عند اهل العربية ولا مدخل فيه للعقل وحكمه ونحو ذلك نعم اذا قال احد بان الوجود بالعرض كذا
الاتصاف بالعرض كونه ليس بمعنى المجاز بل امر آخر كما هو الظاهر وهكذا القول فيه فلا نزاع لكنه ان يزعم
ان الاتصاف هنا بالعرض باعتبار الوجود بالعرض حقيقة دون ما ذكرناه واما النقل فقد قال الشيخ
في برهان الشفاء في اثناء بيان المحمول بالذات وبالعرض [illegible] حد المحمول انه محمول بالحقيقة لا بالعرض اذا
كان الموضوع مستحقا لان يوضع بذاته [illegible] ليحمل عليه بكل فيوضع وحمل عليه محمول اما اذا حمل كان
مثل قولنا الانسان ابيض فان الانسان جوهر قائم بذاته غير محتاج الى حامل يحمله ثم البياض قائم فيه و
يحتاج الى حامل له فاذا جعل الانسان موضوعا والابيض محمولا فقد حمل حملا مستقيما وهو حمل حقيقة لا بالعرض
واما اذا [illegible] حمل بالعرض وهو اما بالقلب بان [illegible] ان يكون محمولا في طباعه موضوعا [illegible] ان يكون موضوعا
في طباعه مثل [illegible] ان يكون [illegible] الموضوع [illegible] وذلك لان الابيض من جهة ما هو ابيض
فقط لا يمكن ان يكون موضوعا ولكن الموضوع هو الشيء الذي عرض له ان كان ابيض وهذا هو الانسان الذي
عرض له البياض فهو ابيض واما ان يكون عرضان في واحد فيحمل احدهما على الآخر مثل ان الابيض متحرك فان
الشيء الذي عرض له البياض فقد عرض له الحركة لان الابيض نفسه من حيث هو ابيض ليس بموضوع للحركة التي
وهذا الكلام مؤيد لما ذكرنا من وجهين احدهما انه حكم بان اتصاف الابيض مثلا بالعرض هو على رأي
المحقق مجاز وقد عرفت ما فيه وثانيهما انه قال ان قولنا الابيض انسان او متحرك معناه ان الشيء الذي
عرض له البياض انسان او متحرك لا الابيض نفسه فقد جعل الموضوع الانسان لا الابيض وهو المقصود وقال في
الفصل الثاني للفصل الذي نقلنا منه العبارة المذكورة ثم قيل بعد ما في التعليم الاول انا اذا قلنا ان
الابيض [illegible] وهذا الكبير هو خشبة فقد عكسنا الحمل والوضع من جهة الاستحقاق اما اذا قيل الخشبة كبيرة
او قيل الانسان ابيض فانه قد اجرى الحمل والوضع على ما يستحقه وذلك لان قولنا الاول هو ان

الكبير

الكبير خشبة او الابيض انسان ليس معناه ان نفس الابيض من جهة ما هو كذلك او الكبير من جهة ما هو كبير موضوع لخشبة
او انسان ولا معناه ان الابيض نفسه [illegible] شيء غير مقتضي [illegible] شيء آخر هو موضوع له فان ذلك بيّن
[illegible] ان الابيض انسان معناه ان الشيء الذي عرض له البياض وعرض له ان كان ابيض ذلك الشيء هو انسان وذلك الشيء
الذي عرض له ان كان بمقدار كذا او عرض له ان كان كبيرا ذلك الشيء هو خشبة [illegible] قولنا الانسان [illegible]
ان ليس ان نفس الشيء عرض له ان يكون [illegible] هو بعينه [illegible] فان الخشبة كبيرة معناه [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] كبيرا [illegible] هذا [illegible] ان [illegible] الشيخ
اذا كان [illegible] الابيض انسان مثلا ان الشيء الذي عرض له البياض انسان [illegible] الحمل [illegible] الاتصاف
[illegible] فيها [illegible] بالعرض [illegible] اللفظ
[illegible] ان يكون [illegible] انظر [illegible] ثم [illegible] وقد عرفت ان اتصاف الطبايع بالعرض [illegible]
باعتبار اتصاف افراده [illegible] بالعرض [illegible] العرض [illegible] المحقق [illegible] ان يكون الطبيعة
الكلية [illegible] الافراد [illegible] في [illegible] اتصافها بالآثار [illegible] اتصاف افراد [illegible] بالعرض [illegible]
[illegible] في نفس الامر [illegible] ان [illegible] الطبيعة [illegible] في نفس الامر [illegible]
ان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية [illegible] الكرم [illegible] الكرم في نفس الامر [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible] الكرم [illegible] في نفس الامر [illegible] حقيقيا لفظ
الكرم [illegible] ان [illegible] مجازا فقد ثبت [illegible] الكرم [illegible] الزيادة [illegible]
[illegible] ان [illegible] الكرم [illegible] ان يكون [illegible] الافراد [illegible]
[illegible] المحقق [illegible] ان [illegible] الموجبة [illegible] ان يكون الافراد [illegible]
الزيادة في طبيعة الكرم اعم من ان يكون حقيقة او مجازا وما قيل ان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية لا
[illegible] هذا المقام اذ المراد ان كل لفظ وضع لمعنى فانما هو موضوع لشيء هو ذلك المعنى في نفس الامر الا
[illegible] انه ذلك المعنى في نفس الامر مثلا الانسان معناه الحيوان الناطق في نفس الامر [illegible]

فالحق والتحقيق ان النظر [illegible] الالفاظ [illegible] الا ان [illegible] الاكبر الحقيقي [illegible]

طبيعة الكلي سواء كان حقيقة او مجازا [illegible]

[illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] القياس [illegible]

[illegible]

ثم اعلم ان [illegible] القياس [illegible]

[illegible]

[illegible] القياس [illegible]

[illegible]

[illegible] الانتاج وان لم يرجع [illegible] القياس [illegible]

[illegible] المقدمات [illegible] الارجاع [illegible]

[illegible] في شرح [illegible] القياس [illegible]

[illegible] القياس [illegible] مساو [illegible]

[illegible]

[illegible] القياس [illegible]

[illegible]

١٢

بناء الذي هو جزء من صورة القياس به يتم القياس وبالجملة فقولنا ب مساو ل ج والمساوي للمساوي مساو هو كبرى
محذوفة انتهى كلامه رفع مقامه فان قلت على التقدير الثاني الذي ذكرناه كيف يوجد تسنيد كبرى القياس
الاول وهي قولنا المساوي لمساو لمساو لج مع قولنا ب مساو لج قلت يمكن تسنيدها من وجهين احدهما
ان نوع العلم بهذه المقدمة الاخيرة يستلزم العلم بالمقدمة الاولى ما بين ضرورة من دون حاجة الى قياس كما
ان بعض القضايا يستلزم عكسه او غيره ضرورة وثانيهما ان يرتب قياس آخر بان يقال ب مساو لج وكل
مساو لج مساو لمساو لج فهذا الضرب من فينتج ان ب مساو لمساو لج ولا تفاوت بين هذه
النتيجة وبين ان نقول المساوي لمساو لج الذي هو كبرى القياس الاول وعلى الوجه الثاني الذي
نقول انه لا احتياج الى قياس آخر نحل قياس المساواة حقيقة الى ثلاثة اقيسة كما عرفت وحكم المعلم تحليله الى قياسين
لانه على الوجه الاول واما ثانيا فلان هذا القياس الذي ذكرنا ليس منتجا الا انه المرتب على النحو
الذي سيذكر المعلم من ان الكبرى بعضها كما اشار اليه بقوله بل هو بيان حكم التاليفات فقد عرفت هذا
فنقول قد ظهر انه لا بد في الانتاج من نحو التحليل والكفاية بكفاية ضرورية كما يشهد به الذهن السليم وفيما
نحن فيه بعد ملاحظة التحليل والارجاع الى القياس الذي يكون فيه الحد الاوسط تاما يظهر انه لا ينتج هذا
القياس ليس مع ما ذكرنا اولا وهو ان زيدا ابن كاتب شيء هو لانه ابن مفهوم الكاتب لانه كلية
هكذا زيد ابن عمرو وابن عمرو ابن رجل هو كاتب فزيد هو ابن رجل هو كاتب فهذا ان الكبرى ان عمرو اي كاتب
وكل كاتب ابنه رجل هو كاتب فابن عمرو وابن رجل هو كاتب ولا شك ان كبرى هذا القياس
الاخير على النحو الذي اخذ ناه ضرورية كلية فعلى هذا اريد انتاج القياس المذكور للنتيجة التي ارادوها وهي
ان زيدا ابن مفهوم الكاتب فعلى هذا يلزم ان يكون كبرى القياس الاول ابن عمرو ابن مفهوم الكاتب
وكبرى القياس الاخير الذي اليها ان كبرى الاول كل كاتب ابنه ابن مفهوم الكاتب [illegible]
بل هو اول النزاع فلزم استعمال الدليل على المصادرة وهو ظاهر وقد ظهر ان النتيجة التي ذكرناها تحصل
الفعل اليهما من القياس المذكور من دون ملاحظة الارتجاع والقلب المطلوبة لكن هذا الانتاج لكون

بنا

بناء صرنا تأخر على صحة الارتجاع المذكور دون العقل يكم فيظهر بعد ملاحظة معنى انتاج القياس والشرائط التي
اعتبرها القوم في اشكال الاقيسة وعرفوها ان الانتاج لا يتصور بدون حصول هذه الشرائط والارجاع
وان لم يكن ملاحظة الارتجاع للعقل حين الانتاج تفصيلا ولا ذلك في عربية فمن هذا البعد الملاحظة والتامل
التام واما النقض فلانه لو صح انتاج هذا القياس لمثل ما ذكروه للزم مفاسد كثيرة مثلا نقول الحيوان يصدق
على الانسان والانسان نوع يلزم ان ينتج ان الحيوان يصدق عليه النوع فبطل تعريف الانسان مباين
للفرس والفرس حيوان ينتج ان الانسان مباين للحيوان والتزامه تكلف جدا بما ادعى ظهوره فقد
صرح الشيخ به ايضا فانه قال في الشفاء كلام اهل الحكمة في المنطق فان هذه الكلية فيها كاذبة مثل ما نتج
مباين لما نسب فيلزم ان يكون مباينا لج فان الحيوان مباين للانسان بهذا المعنى والانسان [illegible]
ونقول ايضا السائل المخصوصة مثلا من جميع افراد الطب والطب علم ينتج ان السائل المخصوصة جميع افراد
العلم العام الذي كذلك مع الاعتبار والتزام صحة جميع تلك النتائج على النحو الذي قرره خارج عن الانصاف بل
عن طور اللائق الا اذا اولوها بنحو يؤول اليه ما قلنا فصحة انتاج القياس المذكور مثل قولنا السائل المخصوصة
جميع افراد الشيء الذي هو العلم ربما يصح في بعض الاوقات لكنه لا ينفعهم فيما هو مقصودهم في هذا المقام كما لا يخفى
ولا المعارضة فبمثل ما ذكرنا في سابقه من ان الطبيعة اذا كانت عرضية لافراده او كانت
اعتبارية فلا شك ان وجودها بوجود افرادها وكذا اتصافها باتصافها بالعرض لا بالحقيقة ضرورة
اتصافها بالعرض كما ذهب اليه المحقق المشهور والاتصاف الانتزاعي ليس اتصافا في نفس الامر فالارادة اذا كانت
حاصلة لزيد في الطب وكان مطلق العلم عرضيا له لم يتحقق اتصاف العلم بالارادة بمجرد هذا في نفس الامر واذا
لم يكن الاتصاف في نفس الامر لم يصح ان زيدا راغب في العلم وهو المطلوب اذ ظهر ان النتيجة المراد هو الانتاج
القياس المذكور لها ليس كما زعم زيدا راغب في العلم مجازا اذ المجاز لا مدخل له في الحكم الصادق وهو ظاهر
وهذه المعارضة الزامية كما ذكرنا سابقا **قوله** لكنه يمكن ان يقول اذا اطلق اعلم انه قال المحقق
الجيد في جواب هذا الايراد السابق وانت تعلم ان التمسك بالتبادر عند الاطلاق على كمن معناه ما

ذكره السيد جوهرا لما عرفت من ان اللفظ قد يتبادر منه عند الاطلاق قسم مع ان مفهوم العام كما في الوجود فان
المتبادر منه عند الاطلاق الخارجي مع ان معناه اعم انتهى فلا يخفى ان ما ذكره المحقق لا يخرج عن نظائر اللفظ لما
يتبادر منه عند الاطلاق معنى فيكون ذلك اللفظ لا حقيقة عرفية في هذا المعنى او يكون بحكم الحقيقة بالنسبة الى
انه لا يكون استعماله في غيره من دون قرينة وان استعماله في غيره خلاف الاصل وبهذا يتم مقصود المعترض كما لا
يخفى ولا يضره جواز كون اللفظ موضوعا في اللغة لما هو اعم من معناه المتبادر في العرف وهو ظاهر الا ان يقال
كون استعمال اللفظ في مثل هذا المعنى خلاف الاصل وان كان يصحاب المارا القرينة والقرينة فيما نحن فيه متحققة
من لزوم تفضيل المفضول او عدم ظهور الشمول للمتعدد على تقدير حمل الصيغ على معناه المتبادر في العرف
على ان محذور هذا اولا يبعد ان يقال ايضا ان اعلم اذا كان موصوف واحد كان المتبادر منه الزيادة في اصل
الفعل من حيث هو واما اذا كان متعددا فلا نسلم التبادر المذكور لا يقال انه اذا كان المتبادر في صورة
وحدة الموصوف الزيادة في اصل الفعل من حيث هو كان حقيقة في هذا المعنى فينبغي ان لا يكون في الصورة
الاخرى معناه الحقيقي مرادا فرد الا يلزم الاشتراك المخالف للاصل لانا نقول لا نسلم انه اذا كان لفظ على
تقدير موضوعا لمعنى وعلى تقدير آخر لمعنى آخر كان ذلك من الاشتراك المخالف للاصل كما قال المحشي من
ان الموصوف اذا كان واحدا كان معنى الصيغة الزيادة على جميع ما عدا المفضل واذا كان متعددا كان
معناها الزيادة على جميع ما عدا المجموع ولو سلم فيجوز ان يكون معناها القدر المشترك بين الزيادة في اصل الفعل
من حيث هو والزيادة فيه لا من حيث هو اي الزيادة في اصل الفعل في الجملة وكان وحدة الموصوف قرينة
للحمل على الفرد الاول والثاني يكون قرينة لاستعمال اللفظ في خصوص الفرد الاول حتى يلزم ان يكون مجازا في
ان يكون قرينة لكون هذا الفرد مرادا في المقام مع كون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي الاعم فليتأمل قوله وحمل
الثاني مع كونه اتفاق الفرد بعيد او قد مر الكلام فيه بما لا مزيد عليه قوله قال المحقق في الحاشية و
لذلك جاز ان يقال مثلا زيد اعلم من عمرو في الفلاحة ولا يقال جواز ذلك لا يستلزم ان يكون معنى الصيغة
الزيادة في قسم الفعل لجواز ان يكون معناها الزيادة في اصل الفعل في الجملة اذ على هذا التقدير ايضا يجوز ذلك

كما لا يخفى لان حاصل كلام المحقق بهنا على ما اعتقده المعترض من ان الزيادة في اصل الفعل بحسب الزيادة
فيه من حيث هو والزيادة في القسم ليست زيادة في اصل الفعل وايضا لما كان هذا الاحتمال غير ضار له
بل مفيدا كما يظهر من تقريره في الحديدة من كون معنى الصيغة الزيادة في الفرد المنتشر واختيار ان معناها الزيادة
في اصل الفعل لكنه في الجملة فلم يبال به قوله في الحاشية لا يبعد ان يقال لا يجوز تعلق الجار بالعلم او فيه نظر لان
تعلق الجار بالصيغة يجوز ان يكون باعتبار صورتها لا باعتبار اجزائها المادية الا ترى ان كلا من متعلق
الصيغة اعلم مثلا مع عدم ارتكاب تجريدها فيه وكونه اتفاقا مع ان من لا يتعلق بالزيادة اذ لا يقال زيد اكثر
من عمرو ولا بالعلم وهو ظاهر فتعلقه بها من حيث الصورة فيجوز ايضا ان يكون تعلق في بالعلم من حيث الصورة
لا من حيث المادة ولو سلم انه لا يمكن ان يكون باعتبار المادة فلا يلزم ان يكون باعتبار جميع الاجزاء الا انه
لم لا يجوز ان يكون باعتبار بعض الاجزاء ولا يلزم ح تجريد الصيغة عن البعض الآخر الذي لا يجوز تعلق
الجار به ثم انها ان تعلق في في زيد اعلم في الطب حقيقة بالمجهول المقدر وحاصل الكلام ان الاعلمية
في الطب كما في قولهم زيد كريم في حق اصدقائه مثلا فان معناه ان كرمه حاصل في حقهم اذ الكرم لا يتعدى
بفي وكما في قولهم زيد خليفة في الامر الفلاني ونحو ما فح لا يبقى لما ذكره وجه صحة فتدبر قوله اي علمه
بان الاعلم في الطب آه هذا الجواب مما لا يخفى فساده على ذوي الالباب اذ ظاهر ان في الطب لم يوجد
الاعلمية في قولنا اعلم في الطب حذوة البتة والمكابرة تكابرة فهو مثلا ان كما لا يخفى ثم ان كلام
المحشي كالصريح في ان الجواب قائل بالتفاوت بينهما بحسب الاجمال والتفصيل وكلام المحقق في الحديدة دال
على انكره ايضا وشعر بان هذا التفاوت ايضا كاف في مراده وكان الظاهر ما ذكره المحشي اما اولا
فلان ذلك لا يكفي ركادان يكون انكار المفروض فلا يصح اسناده الى العاقل واما ثانيا فلان في
الاقرار بهذا التفاوت كفاية في المقصود لو كان معنى اعلم في الطب بحسب معنى الاطب وان
كان فيه تفصيل فيلزم ان لا يكون فيه معنى الاعلمية ضرورة اليس مع وجوده في الاطب اصلا لا اجمالا ولا
تفصيلا كما اشير اليه آنفا فلا يتم المرام كما لا يخفى ويمكن ان يقال من جانب المحقق ندفع الثاني انه

الاقرار بالتفاوت بينهما بالاجمال والتفصيل وان الاعلم في الطب في تفصيل لا شك ان هذا التفصيل
ليس الا بحسب معنى الاعلمية ومعنى في الطب فلا سقوط من الزام ان في معنى الاعلمية ويتم المقصود قطعا بلا في
اذا انكر التفاوت اصلا فيح يجوز ان يلي ليس فيه معنى الاعلمية كما ليس في الاطب وبعد اندفاع الثاني اندفاع
الاول ظ اذ بعد ما علمت ان التفاوت في الاجمال والتفصيل كما في المقصود فلا بد من حمل كلام المجيب الا ان
ذلك التفاوت ايضا حتى يفيد وان كان مخالفا للضرورة فلذا احال المحقق عليه والاسن حمل كلامه في
الجديدة في هذا الموضع لما فيه من بعض الامور الاخرى فالف بينهما ثم قيل والا فقوله اما يدل على ما ذكرنا
معنى التقييد بقسم خاص ان يكون التفصيل بحسب ذلك القسم فذلك يقتضي ان يكون الاعلم في الطب بمعنى
الاطب حيث يكون التفصيل في الطبابة لا في العلم المطلق ولا عبرة بما توهمه العبارة اذا كان المعنى لكن
ولا يلزم من صدق ذلك صدق التفصيل في العلم المطلق لجواز ان يكون زيد اطب من عمرو ويكون عمرو اعلم
ولا نم ان الاعلم في الطب بهذا المعنى مطلق مقيد فيح بمعنى الاطب ان اريد التفصيل بحسب العلم
ان الزيادة في الطب فلا يصدق ذلك الا اذا كان لزيد من العلم ما لعمرو وله زايد على ما له فيصدق ح
انه اعلم منه كما يصدق عليه انه اعلم منه في الطب ولا يلزم صدق المقيد بدون المطلق اقول ظ ان المراد
الشق الاول ولا يصدق في الشق الثاني انه اعلم في الطب بل العبارة اللايقة به ان يق هو اعلم بسبب
الطب او للطب او نحو ذلك لان الطب اذ الطب على هذا التقدير ليس مشتركا بينهما والرجحان في يقتضي
اشتراك الراجح والمرجوح في ذلك الامر اللهم الا على سبيل استعمال مجازي نادر مثل قولهم زيد اعقل
الحمار كما نقله الشيخ الرضي وكما لا يخفى على العاقل ولا يقتضي ذلك ان يكون الاعلم في الطب بمعنى الاطب
كيف والتفاوت بينهما في المعنى بحسب الاجمال والتفصيل متحقق لا ينكر والامر يكون التفاوت بين الانسان
والحيوان الناطق بحسب الاجمال والتفصيل ولا عبرة بقوله ولا عبرة بما توهمه العبارة اذ هذا المعنى هو صريح
العبارة لا ما توهمه وحمله على الاطب حمل على المجاز من غير ضرورة وقرينة ومنع كون الاعلم مطلقا والاعلم
في الطب مقيدا مع انه مدعى في ان معنى الصيغة ما ذكره وليس الى التفصيل تكابرة ... المنتضب الذي

هو عادة المطروة فانه لضعف كلام يحصل المبالغ وان لم يكن منصبه ذلك ثم ان هذا التاويل لا يجري
في جميع الصور كما اذا علم ان زيدا ازيد في بعض العلوم من عمرو ولم يعلم خصوصية ذلك العلم وعمرو اعلم
منه في بعض اخر كذلك ثم على التقدير الثاني لا يصدق ان زيدا اعلم من عمرو في الطب وعمرو اعلم منه في
العلاقة اذ المفروض في هذا الشق ان لزيد من العلم ما لعمرو ويزيد عليه في الطب ولا يلزم من طرف عمرو مثل
ذلك اذ الطب من جملة ما لزيد وليس له ذلك حتى يزيد عليه في العلاقة وان حمل كلامه على ان يكون لزيد من
العلم مثل ما لعمرو لكن لا يلزم ان يكون كل منهما مستفيضا بالعلوم التي للاخر بل يكفي ان يكون جميع علوم
وان كان من نوع اخر زايدا على جميع علوم الاخر فكذلك لا يمكن ذلك في كلا الطرفين اذ ح يلزم جميع
علوم زيد مثلا ازيد من جميع علوم عمرو وجميع علوم عمرو ازيد من جميع علوم زيد هف فظهر ان هذا الشق غير
محتمل في الصورة المذكورة انتهى وفيه اولا ان قوله اذ الطب على هذا التقدير ليس مشتركا بينهما غير
مستقيم اذ لعل مراد المعترض ان يكون لزيد وعمرو مثلا من انواع العلوم غير الطب بالسوية ويكون
لزيد طب زايد على ما لعمرو بان يكون المسايل التي علمها في الطب اكثر من المسايل التي علمها عمرو فيه مع تحقق
ان زيدا ازيد في اصل العلم من عمرو وهذه الزيادة بسبب الطب والمفروض ان الزيادة فيه كما يصدق انه
انه اعلم منه في الطب ح لا يتجه ما ذكره اصلا وثانيا ان قوله ولا يتغير ذلك اه ايضا ساقط فيه اذ مراد
المعترض انه اذا كان المراد زيادة زيد في الطب فقط فلا يصح استعمال اعلم فيه الا اذا كان اعلم في
الطب بمعنى الاطب ويحمل ذلك على سبيل التمثيل ونحو هذا لا يصح بدون تاويل سواء قيل انه بمعنى الاطب
او ان اعلم ههنا مجاز في الزيادة في القسم او نحوهما ح لا اتجاه لما اورده الا ان يقرر كلامه على ان
استعمال هذه العبارة في هذا المعنى شايع بين اهل اللغة بحيث لا يمكن انكاره والاصل في الاطلاق الحقيقة
فلا بد ان يكون كل جزء من اجزائها بمعناه الحقيقي ويتم ما ذكره لكن يتجه للمعترض ان يقول لا نسلم ان
اعلم بمعنى الزيادة في اصل الفعل بنقل اهل اللغة او بالتبادر اما مطلقا او حال كونه مجردا عن قيد فلا بد على التقدير
الاول من حمل هذه العبارة على المجاز ولا يلزم الاشتراك المخالف للاصل وعلى الثاني فلو فرض كونه اعلم حقيقة

في الآية في القسم على تقدير ضم قيد موقلا يفيد اذ كونه مجردا عن القيد للزيادة في اصل الفعل كيف لا
ما كون فيه شك ولعل المحقق ح نظر الى سبق الفعل الى التبادر وقال ان قوله حمل على الاطب حمل على
المجاز فيما اذا كان التفاوت بينهما بحسب الاجمال والتفصيل لا اعرف به فلا يكون حمله عليه مجازا او
ظاهر جوابه ان التفضيل اذا حمل على الحال بحيث لا يكون فيه اشعار بالتفضيل يكون مجازا البتة وقد عرفت
ان حمل الاعلم في الطب على الاطب انما ينفع المعترض اذا لم يوجد فيه تفضيل اصلا اذ عند ارادة التفضيل
كلام المحقق قطعي ويمكن ان يوجه ايضا ان قوله التفاوت بينهما بحسب الاجمال والتفصيل انما هو على سبيل
التنزل الى انا قد علمت ان مجرد الاعرفية بالتفصيل يستلزم المدعى ومما ذكره ههنا ظهر ان
حمله على الاطب مجاز على سبيل التحقيق كما اشار اليه سابقا بقوله نعم قطعا ان الحسن في الادب حقيقة
معنى الاعلم لا اجمالا ولا تفصيلا واعلم ان المعترض انما منع كون الآية في الطب بقيد النسبة الى
الآية في اصل العلم ولكن الاعلم في الطب الذي يكون بمعنى الاطب انما هو مساو بقيد النسبة الى
الاعلم بمعناه الحقيقي اي الزايد في اصل العلم وظاهر ان هذا المنع ليس مكابرة اصلا نعم لو سلم ان الاعلم
في الطب حقيقة يكون المراد الزيادة في القسم فقط حقيقة من دون تاويل كان منع كونه بقيد النسبة الى
الاعلم مكابرة البتة ويجيء زيادة بسط له لكن المعترض لم يسلم ذلك كما ذكرنا كلامه فلا يرد في الآخرة
من ان تمسك المحقق باصالة الحقيقة ح ويمكن ان يوجه الكلام بانه لا يكون حديث الاطلاق والتقييد
كلاما آخر نافعا في المرام كما لا يخفى ومحاصله ان قوله ثم على التقدير الثالث الآخر نافع ولا بد له
اصلا ان مراد المعترض انه اذا كان المراد زيادة زيد في اصل العلم وان تلك الآية انما هي بسبب الطب
في الطب على النحو الذي قررناه سابقا فانما يصح ح ان زيدا اعلم من عمرو في الطب على سبيل الحقيقة
بخلاف الصورة السابقة اذ لا يصح هذه العبارة الا على التاويل ولا يقول ان في هذه الصورة يصح
اطلاق ان زيدا اعلم من عمرو في الطب وعمرو اعلم منه في الفلاحة على سبيل الحقيقة لا يرد ما حتى
يرد عليه ما اورده فتدبر قوله وورد بان الاعلم ليس مطلقا اه قد عرفت ان منع كون الاعلم

الطب

الطب بقيد النسبة الى الاعلم انما هو على تقدير منع ان يكون اعلم في الطب حقيقة يكون المراد الزيادة
في القسم فقط حقيقة بل انما يجاز عن الاطب الاجمال او كون الاعلم مجازا في الزيادة في القسم وكونها
الا فقط على تقدير كون الاعلم في الطب حقيقة على هذا المعنى لا مجال اصلا لتوهم هذا المنع اذ ظاهر ان معنى الاعلم
في الطب ح الاعلم الكائن في الطب هو بعينه بقيد النسبة الى الاعلم فهو لا مجال لانكاره كما لا مجال
لانكار كون الضارب في الدار بقيد النسبة الى الضارب فكذا وما يتوهم ان مثل زيد معدوم النظير كذلك
ليس بمعدوم في نفسه ثم مطلق المعدوم النظير بل امر آخر وهو اعم من المعدوم في نفسه وعدم شمول صنعه
منقوض فكذا ههنا ليس الاعلم مطلقا بالنسبة الى الاعلم في الطب بل امر آخر فهو توهم فاسد لظهور
الفرق بينهما اذ العدم لا يخ ان يكون بمعناه الحقيقي والمتبادر منه اعني العدم في نفسه او الاعم منه ومن العدم
الرابطي وعلى التقديرين ان كان معنى زيد معدوم النظير انه معدوم نظير النظير بان يكون العدم رابطيا فلا
اشكال اصلا اذ العدم ح ليس محمولا على زيد حتى يلزم حمل الاعم عليه بل هو رابطة مع ان الاعم ايضا حقيقي
اذ الاعم ح هو العدم الذي يكون اعم من العدم في نفسه او العدم الرابطي ولا ريب في تحققه ههنا لان
الكلام ههنا ان نظيره معدوم في نفسه فالعدم لم يؤخذ كما في الشق الاول وهو ان يكون المعنى الحقيقي للعدم
العدم في نفسه ح نقول انه لا يخفى انه يمكن التكلم فيه بوجهين احدهما ان يقال ان المعدوم معناه الحقيقي
المعدوم في نفسه ولفظ المعدوم موجود في هذا الكلام فلا بد ان يكون بمعنى العدم في نفسه مع ان زيدا
ليس بمعدوم في نفسه والجواب ح انا لا نسلم ان المعدوم ههنا بمعنى المعدوم في نفسه لكنه لا يلزم ان
يكون في العدم لزيد اذ ليس هو محمولا عليه حقيقة بل المحمول هو ما عليه حقيقة نظيره لانه الفاعل الحقيقي
ووصف زيد به وصف بحال المتعلق وثانيهما ان زيدا نظيره معدوم في نفسه وظاهر ان هذا لا يستلزم
ان يكون زيد معدوما في نفسه واتصاف النظير بالعدم في نفسه حاصل فلا اشكال وانت خبير بان نظير هذا
الكلام جار فيما نحن فيه ولا يتجه الجواب المذكور اذ بعد تسليم ان الاعلم ههنا بمعناه الحقيقي يتم المطلوب اذ ح
انه محمول على زيد وانه وصف بحال نفسه لا بحال متعلقه غاية الامر انه قيد كونه في الطب وهذا لا يفيد

في العقد انه فظهر الفرق بينهما على هذا الوجه وتمامه ان يقال ان العدم بما نعتبره الذي هو مطلق العدم والمطلق
بالنسبة الى العدم المنظر وصدق المقيد يستلزم صدق المطلق فيلزم صدق العدم في نفسه بطريقه وجواب
ثم يقال ان العدم في نفسه مقيد ههنا بالنظر الى مطلق العدم في نفسه لم يجز ان يكون الذهاب الشيء من مقتضا
للعدم في نفسه الحاصل لزيد لا اختار ان يصدق هذا المطلق وهذا الجواب اللفظ لا يجري ههنا اذ لا يشكل ان
معنى الاعلم الذي هو مطلق هذا الاعلم في الطب موصوف به زيد لا غيره ثم قيل ان الزيادة في اصل العلم من
حيث هو مطلق بالنسبة الى الزيادة في نفسه العلم اذ ان الاعلم بهذا المعنى مطلق بالنسبة الى الاعلم في الطب
فالمنع متوجه ويكون نظير العدم المنظر ثم الظاهر من كلام الشارح منع الاطلاق والتقييد الا هو على تقدير
كون الاعلم في الطب حقيقة وقد عرفت ان هذا المنع مكابرة فالظاهر ان الوجهين المذكورين كلاهما
ههنا من وجه فان قلت على تقدير ان يكون الاعلم في الطب حقيقة في هذا الفصل فلا يشك
الشيخ بعد بالنسبة الى الاعلم الذي يكون بمعنى الزيادة في اصل العلم من حيث هو كما اعترف به الشارح
فلعل مراد المحشي كما هو الظاهر من كلامه منع كونه مقيدا بالنسبة الى الاعلم بهذا المعنى وهذا المنع متجه قلت اما
في المقام الثاني فلا بد ان الاعلم في الطب مقيد بالنسبة الى الاعلم بهذا المعنى منع بل [illegible] ان [illegible] على
تقدير كون الاعلم في الطب حقيقة في التفضيل ان الاعلم الذي [illegible] ان يكون بمعنى حقيقة تحقيق زيد [illegible]
[illegible] العقد [illegible] صورة الزيادة في العلم تحقق المعنى الحقيقي للصيغة ولا شك
اثبات ان الاعلم بالمعنى المذكور مطلق بالنسبة الى الاعلم في الطب فتدبر **قوله** وذلك لان معنى الاعلم
قد عرفت انه لا دخل له بالمقام انه **قوله** والسر في ذلك ان الزيادة في هذا المستقيم او الكلام ان معنى
الاعلم في الطب الزائد في علم الطب ومعنى الاعلم الزائد في العلم ليس كذلك وقد عرفت ما له تفصيلا
لا مزيد عليه **قوله** وهذا الاتفاق وجه المغالطة الفرق بين هذه المغالطة وبين ما يكون فيه قطعا [illegible]
لا حيوان ناطق لم يقيد بان هو بل الحيوان او قيد بان هو والنفي ورد على المجموع وقال ان النفي الا
على اجزاء الشيء لا يكون مطلقا بالنسبة الى النفي الوارد على المجموع من حيث المجموع [illegible]

ما يكون فيه لفظ ان معنى الاعلم الذي هو مراد في هذا المركب مقيد بكونه حاصلا في الطب بلا شبهة نعم
لو قيل ان هذا المعنى ليس هو الزيادة في اصل العلم من حيث هو كما ان [illegible] لكنه قد علمت ان الشيخ بعيد المقام
[illegible] لا يخفى انه يمكن تقرير المغالطة بحيث لا يجري الجواب الذي ذكره بان يقال زيد لا حيوان لانه ليس بحيوان
الناطق حيوان فزيد لا حيوان بناء على ما عرفت من ان هذا القياس منتج الانتاج بالفعل فنتيجة
يستلزم اللاحيوان الناطق للاحيوان بناء على ان [illegible] الاستلزام من طريق الاطلاق و
التقييد كما هو الظاهر ههنا اذ لا يشك في القياس المذكور فيرجع حقيقة الى الدليل الذي ذكره سابقا
لبيان الحكم [illegible] ان غاية [illegible] في القياس المذكور اللاحيوانية في [illegible]
المشترك [illegible] الكلام اثبات اطلاق الزيادة في الطب من حيث هو [illegible] نظير [illegible]
بالكلية [illegible] **قوله** والحاصل ان الزيادة او [illegible] بعينها [illegible]
والحاصل الزيادة والعدم ثم قد ظهر مما ذكر ان هذا المستقيم اذ الكلام [illegible] قولنا زيد زائد في العلم
الطب زيد زائد في العلم ولا [illegible] فيه على الاتحاد انه **قوله** ثم اورد انه لا يشك [illegible] قد عرفت ان
المعترض [illegible] على هذا الكلام [illegible] انه تمام الدليل على ان [illegible]
في الطب العلم من حيث [illegible] الكلام [illegible] ليس الا منع اتحاد الدليل [illegible] ذكره او ان يكون الصيغة
مجردة عن القيد [illegible] في [illegible] الطبيعة [illegible] ليس [illegible] الاشتراك [illegible]
الاصل [illegible] ان [illegible] معنى اصل [illegible] لكنه [illegible] كلام [illegible]
[illegible] القيد [illegible] الاطلاق والتقييد
[illegible] في المقام [illegible] الاعلم في الطب حقيقة [illegible]
[illegible] كون الاعلم الذي [illegible] الاعلم [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] ان [illegible]
على ان الاول [illegible] الاطلاق [illegible] المجاز [illegible] كما ستعرف [illegible]

ما لا يجوز الا ان يقال لعل نظره الى انه حيث بالتبادر الذي ادعاه ان الصيغة حقيقة في الزيادة في اصل
الفعل من حيث هو فلا يرد ما ذكر حملها على المجاز للتلازم الاشتراك المخالف للاصل لكن يمكن ان يقال
انه ان حمل هنا على الزيادة في القسم او الزيادة في اصل الفعل مع المجاوزة في صورة الوجود على الزيادة في اصل
الفعل من حيث هو كما يقتضيه التبادر لا يلزم الاشتراك المخالف للاصل كما ان ذلك المفسر ان في صورة
وحدة الموصوف يمكن جمع الصيغة الزيادة على جميع من على الفعل في صورة التعدد الزيادة على جميع من عدا
المجرور ولا يبعد ايضا ان يقال لعله يمكن جمع الصيغة الى المشترك في صورة كونها مجردة عن المادة الزائدة
في اصل الفعل من حيث هو لا على ان يكون مستعملا فيها الصيغة على ان يكون مراده في المقام وفي
صورة المقارنة الزيادة في المجاوزة لكنه على الاشتراك ايضا فليتامل ثم لا يخفى ان ما ذكرنا ولا كان انما في
مقام تحقيق مفهوم الصيغة لكنه لا ينفع في المقام لان الصيغة مجردة كما لا ان يقال ما مرت من اشارة
الى ان الاولى ان الصيغة اذا كانت في اصل المؤلف اعم وهنا وردت العرف قسم منه سواء كان حمل
بعضه هنا حقيقة وهو في هذا القسم او لا يلزم ان يكون مستعملا في تلك الصور الاعم مجازا الاول و
محتاجا الى القرائن نعم لابد فيه من قرينة وهي ههنا موجودة من لزوم تفضيل المفضول الواحد على شمول
للمتعدد على تقدير عدمه فافهم قوله او انه يستعمل بمعنى الزيادة او قدرها فيه قوله لا يبعد ان يقال يجوز
المجاز في هذا الكلام وان كان ما يتعارف بينهم كما ليس على الاصح المناقشة فيه كيف وقد ذكر صاحب
تلخيص المفتاح في اواخر الفن الثالث من ... المطابق للمقام ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح وهذا
مناف للكلام المذكور قطعا سواء ادعى انه ماخوذ من البلاغة او من البلاغة فقد قال صاحب المفتاح ايضا في
اوائل الفن الثالث ان الدال الى الصيغة لا يخرج عن حكم التحقيق هو الذي يلزم المراد الى المعنى فذلك هو مدار
الصوت ... ترشيح كلامهم ومحاوراتهم ... الفن كلا ... ذكر شيء ...
في الفطنة ... من المعاني التفصيل قال ابن ... ان اكثر المفسرين ... قوله والوجدان التفضيل
المفضل ... قد عرفت ان التحقيق لا يرتضي هذا الوجه وقد ... لكن قد ... ان تتبع موارد الاستعمال ...

التبادر كما لا يخفى قوله فمن ارتكب المجاز لدفع هذا المحذور اه يمكن ان يقال لعل ارتكاب المجاز لظهور
دفع هذا المحذور اذ ظاهر ان فرض هذه الصورة اظهر من فرض صورة الحمل على الحقيقة وظهور الدفع وجه
مرجح له ايضا مع ان المراد المحقق كما يفهم من ظاهر كلامه ليس ان تقييد السيد الزيادة بقوله على المفضل لدفع
تفضيل المفضول على ما مر اشارة اليه بل الدفع عدم ظهور شمول المتعدد وهذا انما على طريقتهم كما لا يظهر
شمولها للمتعدد على تقدير حمل الزيادة على الزيادة في جميع الوجوه كما لا يظهر على تقدير حملها على الزيادة في
اصل الفعل من حيث هو فلا بد من حملها على الزيادة في القسم او الزيادة في اصل الفعل مع المجاوزة واما الايجاب
فقاعده ... التفضيل المفضل ... ذكره المحشي ... على طريقتهم زيادة كل من الاول والاخير على ما عدا
المجرور ايضا من جميع الوجوه او في اصل الكرم من حيث هو فغير ظاهر قوله لا يبعد ان يقال ان كان اه
لا يخفى ان فيه بعدا كاملا كيف لو اعتبر المتغير اي الاضافة ينبغي ان يقال ههنا ان هذا معنى ان
الصيغة ثالث ورابع لا انه معنى ثالث ويمكن ان يقال ان مراد الشارح ان للصيغة معنى فان اردت التحقيق
انه في معنى ارادة المعنى الثالث للصيغة فقال قوله على ان الشارح لم يذكر له معنى ثالثا اه وايضا يمكن
ان يقال ان المعنى الثالث ... وكان المستعمل ... ذكره ... ان معنى ثالث فلا وان كان كونه
ذلك باعتبار حفظ الاضافة والفرق بينهما ظاهر على هذا الايراد على الوجه ايضا اذ لم يقل انه معنى ثالث الا فرع
ان يقال انه معنى ثالث على ما نقل عن المحقق في الحاشية قوله الا ان يقول رجحه اه فان قلت هذا
يناسب ما ذكره المحقق في الحاشية اذ صرح فيها بان الشارح لم يذكر السيد معنى ثالثا قلت يمكن ان
يقال بجانب المحقق ايضا على ما ذكره المحشي من جانب الشارح من ان الشارح لما ذكر ان افعل التفضيل اذا اضيف
يعتبر كذا وكذا فقد ظهر منه بعد ... الذي ذكره السيد كما ظاهر ان الشارح حمل المعنى الذي ذكره
السيد على الاضافة فيه ... بمعنى ثالث فحكم المحقق ... على ... الشارح ... ذكره السيد بمعنى
ثالث ثم ... ان ... على المعنى ... بل على المعنى الثالث للصيغة ... على الحاشية
... قوله آخره ... هذا الكلام ... وقت ان ...

كلاهو جه بالوجه لاوجه له وان فرض امكان توجيه كلام الشارح فافهم **قال** المحقق هذا هو الظاهر لهذا
الوجه يصلح مرجحا للتوجيه الاخير على التوجيه الثاني فالاول حينئذ وقد قيل عليه ان الكراهة لعلها كانت مختصة
بما اذا كان اسم النبي مذكورا او لفظ الآل مذكورة او يكون المراد الآل فقط لا هو وغيره كما في الا
الاول او جميع الآل لا بعضه كما في الاحتمال الثاني والظاهر ان هذه الاحتمالات جميعا خلاف الظاهر فلا يناسبها ما
المحقق من الظهور **قوله** تنبيها على قوة اختصاصه اه فيه ان هذا التنبيه لا يتصور اذ على تقدير ان لا يكون
المراد بالصورة على آله ما ليس قرينة على ان مراده بالاكرم عليا فقط اما على رأي الشيعة فظ واما على
رأي المصنف فلان عليا وان كان اكرم جميع الاحباء لكن ليس معلوما ان موصوف اكرم ههنا واحد او متعدد
فلعله كان متعددا او مفردا استغناء لا للمتعدد ولو جعل القرينة حسن التطابق بين الموصوف والصلاة لفظا
ومعنى ففيه تأمل وان سلم نقول انه معارض بما افاده المصنف في جعل الصلوة مختصة بواحد مع اشتراك غيره في
استحقاقها وبما ذكرنا ظهر وجه ترجيح الاحتمال الثاني الا ان يجعل حسن التطابق المذكور منضما الى ما ظهر من العمل
في هذا الكتاب وبما سبق من الاختصار التام في جميع الابواب فيقوى الظن ههنا ايضا بحمله على الواحد وافراد
الصلوة مشعرة بقدره **قوله** ولا يبعد ان يقال ذكر الموصوف اه فيه ان كون الموصوف في الثالث مختلفا فيه
سبب التنبيه على قوة الاختصاص والمبالغة كانه يدعى كمال ظهوره حقية مذهبه وانه لا ينبغي ان يذهب الوهم
الى غيره وفي الصورة التي لا اختلاف فيها لا حاجة الى ذلك كما لا يخفى فتأمل **قوله** وايضا في ذكر الموصوف
ههنا اه فيه ان الكلام كان في ان المناسب في هذه الفقرة ايضا ان لا يذكر الموصوف كما في الفقرتين الاوليين
تنبيها على قوة الاختصاص فقد اخذ فيه ان الصلوة مخصوصة به على ما يمكن الكاتب عدم ذكر الاسم للتنبيه المذكور
فبنى كلامه على التوجيه الثالث لا الاول مع ان لا وجه لما ذكره اذ التنبيه بالافضلية انما يحصل بمجرد تخصيص الصلوة به على
ولا حاجة الى ذكر اسمه على في الرد عليه بما ذكرناه من انه دون الذكر لا يفهم الاختصاص المذكور حتى يلزم
ان ترك الذكر تنبيه على قوة الاختصاص بخلاف الفقرتين الاوليين فان الاختصاص فيها ظاهر الا ان يقال
مراده بالتنبيه على الافضلية التنبيه ظاهرا او بصريح العبارة فتأمل **قوله** وكان المعروف فصل اه كان المراد بما

لفصل مع عدم تحقق عليه على حذف آله بسبب حذا او ثم على الوهم لبعيد وما حذف آله فقد فصل بينه وبين
على وعلى ما حذف آله في الواقع فقد فصل بينه وبين آله عليهم السلام ويكمل على ما ادعاه بالاجمال الكتاب لانه
لم يقصد الصلوة بالتوقيف لم يكمل عليا ما حذف آله فقد جعل آله على الشيعين عليهما السلام واولاده
الاطهار وظاهر ان على واسطة بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم فقد جعل واسطة وما فصل بين النبي وبين آله عليهم السلام
ويمكن ان يكون المراد بالفصل الفصل بالخلفاء ويكون معنى ما يريد الشارح فصل بينه وبين آله بغيرهم بسبب
عداوته لعلي وعلم بان الشيعة **قوله** او من المستبعد جدا اه اي الاستبعاد ثابت في المقام الذي لا مجال
العقول الى علم الاجوبة بعدا ايضا لا يبعد ان يكون المراد التشيع والتشيع والكلام بمبني هو احسن محمل
هذا غير جعل اللام للجنسية واختيار العبارة في المقصود وان لم يتعلق غرض بالاتيان الالفاظ وليقولوا ان
يكون ثوابه لم يثبت تشيعه على عقد اشتغال الاخبار الالباب فيه ذكرنا به الفصل الذي لا يبعد ان يدعي
هو يجب ان يكون مستبعدا فيه لزم امكان من الشيعة على تقدير الفصل ويبقى الاستبعاد المذكور كما لا يخفى
وجوب الصلوة لو كانه وكذا غيره من الانبياء والائمة عليهم السلام لانه هو في المقام الذي يكون مقصود
او لو جعلناها في مقام الذي ليس مقصودا بذلك بل يكون مقصودا او آخر فيما يبالغ في شيء
كما لا يخفى او فيه فلا كيف يجد في كثير من الادعية المأثورة والسلام نظر مستقيما بالمقام الواقع
القرآن المجيد ايضا مثل ذلك كثيرا وهو في مقام التأكيد او يكون قبل البيان الكرة فافهم **قال**
المحقق وايضا هو بصدد الاختصار او قيل عليه لا تفاوت في الاختصار بين ما كتب بصورة على الموصوف
وبين ما كان بها اذا كتب بصورة على التقديرين بل الثاني ازيد لكن ان الشدة
حال بعض المشقة والجواب ان المقصود زيادة على العبارة على الوجه الاولين على ما قصده بخلاف
الوجه الثالث فان الغرض المقصود زيادة على العبارة او حرف بمقصود في نظم الكلام وليس فيه الا
بالتوجيه على ما هو بهذا اما كان المصنف بصدد الاختصار حال تحرير هذا الكتاب نقل عبارة المحقق بل
وان هذا الثاني المراد ان المصنف بصدد الاختصار في هذا الكتاب وهذا الطريق لا حاجة الى الا

الجار فان كان وارد العطف يكون لفظ على كانه حشو زايد لعدم الاحتياج اليه اذ لا يتم به الكلام الذي
قليل فيه بعيد عن الاختصار التام كما لا يخفى واما اذا كان امر على فلبس كذلك اذ ليس مما لا يحتاج اليه ويكون معنا
انه كانه حشو زايد بل يحتاج اليه لنفيه صريح العبارة على انفسه مع كمال رعاية براعة الاستهلال اذ لا شك
عند البعض والمركب بسيره واينهم لم يتعارف فيه اذا وصف احد بعضا ان يقال انه موصوف
زايد فيه الاختصار في العبارة وان كان خصاص الوصف به بخلاف لفظ على في مقابلة هذا الفاظ
قال المحقق الكتفاء بالاقل لزوم الاختصار على لبنوع منه رعاية الاستهلال يمكن ان يكون هذا
الثلثة علة غاية مرادة او متداخلة او يكون الاول علة غاية بحسبها والاخيران علة منه على المراد
بالعكس بان يكون الاخير علة بحسبها الاولان منه على وفيه وجه آخر وهو ان يكون كل منها لزوم الاختصار
ورعاية براعة الاستهلال وجها للاكتفاء بالاقل لا توجيه الاول الى احتمال كونها مرادة وجيها فيان في
الاكتفاء بالاقل انه كثير مستغنى ولا حاجة الى الاضمير وكذا لزوم الاختصار ولكن اخذ هذا الكتفي في وجهين
احدهما ان يكون المراد من مقصوده الاختصار في العبارة في الاكتفاء بعضها مع تحصيل المراد
الاخوان المعلما كان بعيدا الاختصار في جميع الابواب الاكتفاء بعضها عن اختصار منه موافق الى
ليس المنظور في هذا الوجه حال العبارة وايضا يمكن حمل الكلام على لزوم الاختصار وجه ليه الاظهار
هو ان بعض الاظهار هو بان بعض الاظهار في نظم الكلام والثالث ايضا انه وجه مستقل ويمكن ان
ايضا بوجهين احدهما ان يكون براعة الاستهلال باعتبار التنبيه على علاقة على بالفضل التنبيه او على
على جميع هداه كما سيجي تن على حقق الكتاب او عليه جميعا وثانيهما ان يكون باعتبار فضل الاختصار
او التنبيه على الاختصار الذي هو مناسب للطرز كلامه في بيان المقصود لا يتوهم انه على هذا يكون
متداخلا مع الوجه الاول لظهور تغايره ولا الوجه الثاني الى احتمال كونها مرادة جميعا فيه ان الاكتفاء
بجعل عليه السلم لا جل كونه الكتفاء بالاقل والاكتفاء بالاقل لاجل لزوم الاختصار ولزوم الاختصار لاجل
براعة الاستهلال والمكان حمل كل منها الاولين كتمة بحسبها كما ذكر الا انا جعلها معتبرا كما لا يخفى

فان قلت تعليل الاكتفاء بالاقل بلزوم الاختصار ما لا يحسن فيه اذ قصد الاختصار لا مدخل فيه لكون
الاكتفاء الاكتفاء بالاقل فالظاهر على هذا ان يعلل الاكتفاء بعضها عن لزوم الاختصار لا ان يعلل بالاكتفاء
بالاقل والاكتفاء بالاقل بلزوم الاختصار قلت وجه الاشعار بان قصد الاختصار بمجرده لا يكفي
في الاكتفاء بل لا بد منه تحقق ما يرجح هذا الكتفي به من الاعتبارات الفضيلة وكونه هو هو لا يكفي
يعلل ما ذكرنا سابقا من جعل لزوم الاختصار وجها برأسه لان المراد منه انه لا يلزم جعل لزوم الاختصار
سابقا للاكتفاء بالاقل بل يكفي جعله وجها برأسه او غيره كما ذكر هنا ليس يخالف له كما لا يخفى ويمكن
هذا الوجه ايضا انه كل منه لزوم الاختصار ورعاية براعة الاستهلال على الوجهين المذكورين في الوجه
السابق ولو بيان الاحتمالات الاخرى فقد ظهر مما بيان الوجهين الاولين هذا ثم ان بعض
الفضلاء اورد على المحقق ان الاكتفاء بالاقل لقصد الاختصار انما يصح لو لم يحصل شيء من الاختصار
عند العبارة الدالة على الشمل عليها وغيره ما يستحق الصلوة مع ان ذلك ليس كذلك وفيه ان هذا
انما يرد على تقدير اخذ لزوم الاختصار على الوجه الاول منه الوجهين المذكورين سابقا وانما على الوجه
الثاني فلا وهو ظاهر لا يرد على الوجه الاول ايضا اذ جعل الكلام اظهار لزوم الاختصار اذ على تقدير جعل
الصلوة بحيث يلزم لا يظهر قصد الاختصار وان كان العبارة مجملة جدا كما لا يخفى ولو سلم فظهوره ليس
بمرتبة ظهور جعل الصلوة مختصة بواحد وهذا ما يكفي اذ المراد والظهور التام وايضا انما يرد على الوجه
الاول لو لم يجعل الوجه الثاني برعاية براعة الاستهلال بان يكون احد هما مرادا او اطلاق فلا يرد على
هذا اذا اخذ برعاية البراعة على الوجه الاول منه الوجهين المذكورين سابقا واذا اخذ على الوجه الثاني
فلكونه مستقلا ما لا يحتاج ما ذكرنا فتفطن قال انه اعم لفظ النوع او الكلمة في القرآن وذكرها
انما يجري في بعض الاحتمالات التي قدمناها دون بعض آخر وعليه هذا فيقول ان في كلام المحشي ايرادا
المقصد في جميع الصور او بوجهين الذين ذكرهما المحشي اعم لفظ النوع فيهما على ذلك قال المحقق
القرينتين الاخيرين يمكن اجراء الوجه الثالث منه الاكتفاء بالاقل ولزوم الاختصار ورعاية براعة

جمیعا فی القرینتین اما القرینة الاولی فلان الاکتفاء بالاصل فیها باعتبار الاکتفاء بالصفة وجوب الوجود التی هی اصل
الصفات ورد وهم الاختصار بوجوه احدها عند من الوجه الی البقیة وکذا الوارد فی الطهارة اما باعتبار الاکتفاء بهذه
الصفة من بین الصفات او باعتبار الاکتفاء بها عن الذات او باعتبارهما جمیعا ورعایة براعة الاستهلال
اما باعتبار الاثار المامعنیة الصفات کما ذکره المحشی او لما اضافها بهذه الصفة وتفرع ما عدا الاجلیة کما
یتفرع الصفة فیما بعد کثیرا منها علیها او باعتبار الاثار المالان ذاته غیر معقولة وانما یعقل بالصفات وبهذا
ان لم یکن مذکورا فی الکتاب بعنوان المقصد یکثر فی مسائل علم الکلام والقائم مقام النوع والطلب
العذر واما باعتبار الاختصار او التنبیه علیه ولا یخفی انه یکثر الترکیب ایضا ثنائیا وثلاثیا الا عشرة وستین
حاصلة من الوجوه السابقة ایضا فما یمکن فیه الترکیب ولم یصرح به والتفصیل اما القرینة الثانیة فالاکتفاء
بالاصل فیها اما باعتبار الاکتفاء بجنیانه او باعتبار الاکتفاء بالصفة سید الانبیاء التی هی اصل الصفات
کما لا یخفی او باعتبارهما معا ورد وهم الاختصار ایضا لوجه وکذا الطهارة ویمکن ان یکون بهذین الاعتبارین
او باعتبار ترک الوصف او بالترکیب ثنائیا وثلاثیا ورعایة البراعة اما باعتبار الاثار المامونة فیها هو
انها انحو لما عدا الا التی هی مسائل هذا الکتاب اما باعتبار الاثار المامنة الصفة سید الانبیاء ای خاتم
النبوة وانها تقتضی سائر الکمالات فیکون اثارا لها ما سیذکر من الصفات التی لا بد منها فی النبی و
القائم مقام النوع بحر بعده واما باعتبار الاختصار او التنبیه علیه کما سبق وحال الترکیب قد عرفت ثم
یمکن اخذ الوجوه الثلاثة فی القرینتین علی الاقتران او متفرقا او علی الوجوه الاخری المذکورة وحال
الجمع قد ظهر من التفصیل السابق لا حاجة الی الاعادة قوله وهو من فواید الاعتقاد او علی هذا یکون قوله
ما فاد ذلک الدلیل الیه قوی اعتماد علیه لا علی سبیل اللف والنشر المرتب بل یجعل الدلیل اعم منه
النقلیة والغیر المرتب او یکون کل منهما ناظرا الی الکل فمن القرینتین ای السابق او یکون ناظرین الی الثانی
فقط وتعلقهما بالاول فقط بعید جدا او حسن حمله علی احتمال الاحتمال الثانی لکن احتمال اللف والنشر الغیر
المرتب بهذا بعید جدا لعدم ضرورة تقتضیه بخلاف الاحتمال الاول کما لا یخفی ویمکن ان یقال ان فواید

فواید الاعتقاد واشارة الی الدلیل الاعتقادیة المرکبة الاعتقاد بهما ولم یرض بحمل فیهما ولکن بل
الاجتهاد الی الدلیل بل لیت کلمة تشمل ان العوض یجوز استعارته غیر الوضع اولا وعلی الغرض من الا
بعده ایضا فیما سبق قال المحقق وان لم یستقل او عدم استقلال العقل فی السمع والبصر فلما اذ
المراد بهما ادراک المسموعات والمبصرات والعقل مستقل فیه فما ثبتهما الحکما ایضا فی ضمن اثبات العلم
بالجزئیات ثم اطلاق اللفظ من قبیل الشرع وهو غیر الصحیح الا ان یکون المراد بهما ادراک المسموعات
والمبصرات علی کونها من شیء بادراک لهما لا یستقل به العقل ادراکه فی الجملة علی النحو الذی یکثر الکلام
فی بحوثها بالشرع الا ان یقال الاکمل فی اطلاق اللفظ الحقیقة فاذا تعذرت حمل علی اقرب المجازات
وهو فیما یکون فیه الادراک بهذا النحو من دون آلة فتامل قال المحقق ای الشیء لان مقتضی الحکمة فیه
ان مقتضی الحکمة هو البعث الروحانی لان الفاعل هو النفس مع البدن کالالة لها فلا بد فی الحکمة من ثبوتها
الثواب والعقاب والتحقیق مقتضاها فی ضمن المعاد الجسمانی کما ذکره آخرا فافهم قوله ثم لما نسب الی هذا
القائل او ما نسبه ایضا الی المحقق فهو بری منه اذ لیس فی کلامه الجزم بان القائل استفاد من کلام
هذا المعنی لکن لما کان کلامه محتملا لم یعرض لدفعه وقد اشار ایضا الی دفع الاحتمال الذی حمل المحشی کلام
القائل علیه اخرا حیث قال فاذکره الشارح الجلیل آه وغرضه ان مراد الشارح الاختصار علی ما فیه العرض
من وجه الحصر والترتیب کما سیذکر فی الحاشیة الاتیة ایضا وبما ذکره یظهر هذا الغرض ولا یهمه تفصیل
احوال هذه الامور وکذا الاثبات الاجتناب من جهة وجه لعدم الفایدة فیه فی هذا المقام بل العرض
المتعلق بالعمل فی الامور الترتیب واحتاج الی ان یمکن ان التقدیم غیر صحیح والوسیط غیر ملایم کما ذکره
المحقق وکل ذلک مما لا ایهام فیه والا خوط التنبیه فیه وکان الشامل الذی ذکره المحشی اشارة الی ما ذکرنا
قوله حتی لا یلزم الاجمال فی البیان وتوافق النظیران قد عرفت ان لیس المقصود بیان هذه الامور تفصیلا
بل الغرض الاختصار علی ما یظهر منه وجه الحصر والترتیب وتغییره الاسلوب فی النظیرین دال علی عدم موافقتهما
بل بعده الدلالة لا یلزم الاجمال فی البیان ایضا فتدبر قوله وان حمل علی الجواز الوقوعی کان مسموعات

خبر بان الجواز الوقوعي ايضا غير مجدية هاهنا بدون الوقوع لكن الظاهر ان الجواز الوقوعي فيما نحن فيه غير منفك عن
الوقوع فافهم **قوله** ويشير الى جوابه انه خبير بان عدم التناهي على سبيل التعاقب غير المتناهي
عند المتكلمين اذ حاصله يرجع الى عدم الوقوف الى حد وعدم التناهي اللايقفي جائز عندهم لقولهم بحلول الحوادث
ولذا التهنا والى رد الاوهام والحاصل ان المتكلمين انما احالوا وجود الامور الغير المتناهية بالفعل سواء كانت مجتمعة او لا
كان بينهما ترتب او لا لكن ذلك الزام الوجود بالفعل في وقت من الاوقات ويكون كلها موجودة كانت متناهية كما
نحن فيه فلم يقولوا باستحالته كما هو منقول عنهم فتدبر **قوله** ولا شك ان الجهة او يمكن ان يقال لا حاجة الى هذا
بل يجوز الاكتفاء بما قبله بان يقال الاحتياج فيه يرجع حقيقة الى احتياج تلك الجهة فيتحقق محل البحث ويصير من
العلية والمعلولية عند المعلل مجرد هذا القدر فقط فعلى هذا القول انه يجوز ان يكون الجهتان اعتباريتين غاية الامر
ان يلزم التسلسل في الامور الاعتبارية ولا محذور ولا يمكن الجواب بمثل ما سيذكر ان العلة والمعلول في الاصطلاح
هو الكثير الوجود في الخارج لان ما يطلق عليه العلة والمعلول موجود خارجي لكن جهاتهما امور اعتبارية الا انه
يقال انه لا يكفي في اطلاق العلة والمعلول عند المعلل مجرد كون جهتيهما موقوفة وموقوفا عليها بل لا بد من كون جهتيهما
علة ومعلولا فيلزم وجودهما ويلزم التسلسل الخ غير بعيد ويمكن منع خلو محل البحث عن العلية والمعلولية على تقدير
ارجاع الاحتياج الى الجهة اذ الصورة مثلا علة لوجود الهيولى والهيولى علة لتشخص الصورة فلا يخلو عن العلية
والحاصل انه يمكن ان يكون الجهة الموقوف عليها في الجانبين هي الذات فلا تغفل فافهم **قوله** كالمعلول العلة
الغائية ليس كل منهما علة باعتبار احد الوجودين ومعلولا باعتبار الآخر اذ المعلول علته ومعلوليته كلاهما
باعتبار الوجود الخارجي فتأمل فيه ليس شيء تام المعنى **قوله** اذ لا منشأ للكثرة الا مجموع الوحدات او ...
تحت هذا القول ايضا **قوله** وبعد نقل الكلام او قبل لا يمكن ان يكون ممكن علة لنفسه اذ المعلول يجب وجوده
بالنظر الى العلة التامة فيجب وجوده بالنظر الى نفسه وهو معنى الوجوب مع ان الواجب لنفس المعلول يجب وجوده
بالنظر الى الوجود وعلته مع لا [illegible] قطع النظر عن اعتبار الوجود فاذا كان ممكن علة تامة لنفسه كان
يجب وجوده بالنظر الى وجوده وذاته لا الى الغير فانه وهذا ليس معنى الوجوب ولا ينافي الامكان فافهم **قوله**

حق قال قلت العلة بكون [illegible] العلية والمعلولية [illegible]

واطلاق العلة على المعلول ان يراد لو يمكن ان يجعل كلا منهما كان الزاما على الخصم **قوله** في الترتيب
من المجموع الذي او غيره ان هذا المجموع داخل في الوجود الصدق [illegible] عليه ولا يلزم منه فساد كما لا يخفى **قوله**
الوجوب ان الرابع الذي او اعم ان هاهنا [illegible] الاول الى ان يقال العقل يحكم بديهة اذا وجد
الاثنان وجد الثالث [illegible] اذا لزم منه وجود الامور الغير المتناهية [illegible] الجواب [illegible] بما ذكره المحشي من ان المراد
الاعتبارية [illegible] واحد [illegible] الفرق بين الثالث والرابع ان البديهة تحكم في
الاول [illegible] ان لا يجري البرهان [illegible] كما في بعض [illegible]
[illegible] الشيء اذا كان موجودا كان [illegible] ان عدم المركب [illegible]
[illegible] ذكره المحشي [illegible] موجب [illegible] ولا يخفى الا ان يقال ان المراد [illegible]
الا [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible] مثلا الحيوان [illegible]
الانسان والفرس [illegible] مثلا [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] الفرس والبقر [illegible] مختص بالانسان وكذا
[illegible] **قوله** الجواب انه يمكن ان يكون [illegible] العام [illegible] البعض الافراد
مستلقا للفرس ويكون [illegible] الا [illegible] العام
[illegible] الامر العام [illegible] البعض الذي يكون [illegible] للفرس [illegible]
[illegible] الافراد [illegible] للفرس [illegible]
[illegible] العام [illegible] ذكر [illegible]
لبعض [illegible] البعض مثلا [illegible] الشيء
للانسان [illegible] الشيء [illegible]

في تخصيصه بالكل انه يمكن ان يكون ما يتلك الامر العام ثابتة لجميع الافراد خاليا عن الغرض المفيد
لكن لا يكون مع تقييده ببعض الخصوصيات مشتملا عليه ويكون مختصا ببعض الافراد ولا شك في صحته
ليعرفه لذلك البعض فان جعل تقييده بذلك البعض ثم ذكره في قسم الامور العامة لا يجري فيه ولعله شرح الكلام
المطلق للوجود الا وهو شي واكتسب التحقيق الاكتساب فلا يلزم ان يكون احوال ... الواجب الى
يكون لا احوال الوجود حيث يصدق عليها مواطئة او ذكر التحقيق في باب الاخر ... فلم يظهر من العقد
والكشف ان ينطبق على بعض ما ذكر احتمال **قوله** ولا شك ان الانكشاف من الامور العامة او غيرها
تعذر حمل التقابل على التضاد اصطلاحي ولا يكون الوجوب فلا شك ان هذا المفهوم كيف يكون يحكم بعد
صدق التعريف عليه وان لم يكن عقلا او تحقيقا يحكم بعدم كونه من الامور العامة ... كونه موجودا معتبرا
بعقد منه في المقام ... صدقه في التعريف قول الوجوب فكيف يحكم بعدم صدقه عليه الى ان
هذا الكلام مشتمل على المناقض او توجيه بان المراد ان الامكان لا يكون من الامور العامة ... فلا
يصدق ذلك التعريف عليه الا انه مما عدا وصدق التعريف عليه موقوف على وجود مقابل له يكون
شاملا لجميع الموجودات ... يكون مستحقا للغرض المعهود لا يقابل ذلك سوى الوجوب الا ان يكون بالقياس
الى الامر العام الانسب هذا التعريف قول يقابل الامر العام ... على التقابل الاصطلاحي
يجمع كل منهما التعريف ... او ... كما ... من ... ما عدا الامكان من الامور
فلا شك انه باعتبار مقابلته مع الوجوب ... الى السواد كما ان ... من ... على الامكان
باعتبار مقابلته مع الوجوب من الامور العامة فقط انهم يعتقدون ان الوجوب ... من الامور العامة
يرد الاعتراض بعدم صدق تعريف الامور العامة عليها مع انهم يعتقدون انها منها فتدبر **قوله** ...
مع ... الايراد ... الى توجيه ... المحشي ... دفع عدم الملائمة **قوله** ... ان ...
القول ... الوجه الذي ذكره المحشي ... ذكر ... الوجوب ... انما ... التوجيه
بما ... حيث ذكروه في قسم الامور العامة الذي لم يكن ... دفع ... القول **قوله**

الضرورية والاحوال المنفية او كون جميع تلك الاحوال متباينة متنافية غير ظاهر اذ قال ان التباين والتنافي
بمجرد عدم اجتماعهما في شيء ولو اتفاقي بل لابد من كون منافيها بالذات الا ان الامكان والوجوب ان
لم يكن من اقسام الاربعة المشهورة وتحقق التنافي في جميع الاحوال المذكورة غير ظاهر الا ان لا يكون الكلام
على العموم فافهم **قوله** المحشي في حاشيته الحاشية لا يخفى انه اذا ... هذه الحاشية مكتوبة في النسخ التي رأيناها
على اول ... الحاشية ... الفاظ مشتق الشيء الذي حمل التقابل على التنافي الاصطلاحي وقد عرفت
على ... الاكثر الوجوب اطلاق في الامر العام فلا يظهر توجيه للكلام الا ان يوجه على النحو الذي ذكرنا في
توجيه كلام المحشي وكان الظاهر من كلام المحشي ايضا انه وجه على هذا الوجه وقد عرفت ضعفه وعلى اي وجه كان
فلزوم دخول جميع مباحث احوال الواجب تحت ... في قسم الامور العامة فيها ... على ... قد
ان الامور العامة ... المشتق ... فيكون جميع مباحث احوال الواجب اطلاق اسم الامور العامة كما ...
احوال الامور الاخرى التي تعد من الامور العامة كاحوال الوجود والعدم وغيرهما ... علية الى البحث
هناك ليس من احوال الواجب بل من احوال ... يمكن ان يجعل جميع احوال الوجوب
لا ... الخصوصية ... ايضا ... على ... جد ... وفرد آخر يكون متصفا بهذه الاوصاف وكلما يقابلها
الاحوال فيكون البحث عن مفهوم الوجوب مثل المباحث الاخر كاحكام المعدوم لا يعاد وغيرها
بحث عن افراد الامر العام على سبيل العموم لا عن خصوص مفهوم كاحكام الوجود غير مشترك معنوي
ويمكن ان يكون هذه الحاشية متعلقة بالشق الآخر من حمل التقابل على مطلق المباينة والمنافاة ... لا
يحتاج الى ما ذكره ... بان الملازمة على هذا انما هي على النحو المذكور لا بان يقال المراد انه لا يدخل بناء
على حمل التقابل على مطلق المباينة والمنافاة في الوجوب في الامر العام لكن يدخل جميع احوال الواجب
التعريف عليه لتحقق المباينة بينها وبين الامكان ويصرح بينهما او ورده المحشي بعد ذلك ... ايضا
يدخل جميع الصفات ... او ... من ايراده غير المحشي ... الايراد عليه بعدم ... اراده ... بينها
بحث آخر وهو ان الفاظ الامور العامة موضوعة في المسائل ... نقول ان الصفات ...

الماخوذة بعنوان الخصوص التي تحقق المباينة والمنافاة بينها وبين الامكان لم يعد موضوعات في مباحث
احوال الواجب حتى يقال كان ينبغي ان يذكر في مباحث الامور العامة بناء على صدق التعريف عليها
تعلق الغرض العلمي بها فتدبر قوله ويرد على ما وجه به التعريف ان المراد فيما لا يتحقق في الوجود مما هو
محض الا ان يحمل المعرف بانه تصديق ان المعلول ثابت لجميع الافراد والا لزم الشك كما قال المحقق
سابقا ويمكن الرد على المحشي بانه ليس قليلا بل لا يلائم ما ذكره المحقق سابقا كما انه يلزم الرد على
المتكلم الا ان يعتقده اذ هو لو كان بصدد التوقيف بتصحيح المتكلمين فلابد ان يصح على وجه يكون صحيحا
عندهم ايضا مع ان انظار اقوال المتكلمين هنا يشبه لكن احتمال المراد يتحقق بلا بد فلابد من تصور توجيه
مادة النقض بحيث يكون متحققة وتحتمل ايضا ان يمنع كون خصوص العلية الذاتية من الامور العامة بل الجهة
المطلقة منها وايضا يمكن ان يقال يمكن كون العلية الذاتية منها ان اريد بعض جميع الموجودات فيتناولها
لا جميع افرادها كما عرفت المحشي ايضا في هذه الحاشية هذا التوقيف الا ان لا شك ان تناول العلية الذاتية
والتقدم جميع اقسام الموجودات وان لم يتناولا جميع افرادها فدفع عنها الشارح المحقق قوله وانه يشمل
جميع ما في كون البحث عن حيث الصفات بعنوان الخصوص ايضا وكذا في منافاة حمل الصفات التي لا تمكن
على ما عرفت بعد الا ان يحمل الرد على كلام المحقق فافهم قوله اريد بصدق على ما يصدق عليه الوجود
فان اراد منه الموجود وان كان هو الموجود الخارجي كما يشعر به قوله فيما بعد انما ان الوجود القدري الذي
الامر العام او نحو يبطل ما كتبه المحقق في الحاشية لتحصيل العدم الصحيح دفع الايراد وفصل المحشي ان العدم
العدد والا لتعين الا وجود الموضوع في الذهن لانه الخارج وكذا الاصح ما سيذكره المحشي وعلى هذا
فصح التوجيه الاول كما يحمل الامكان او غيره مما ذكر الا ان يكون الايراد على المورد وان كان هو الوجود
المطلق فلا حاجة لكن العدم من احوال الوجود الا انا ركبه من انه يصدق على ما يصدق عليه الوجود كان
الاستيقاظ من احوال النائم وان لم يحتج الموصوف لان العدم يجتمع مع الوجود المطلق واما على التوجيه
كلام المحقق على الوجه الذي ذكره المحشي فيرد عليه ان كلامه هذا في توجيه المحشي صريح في ان مراده من الوجود

الوجود المطلق ويحمل على ابطال الاحوال بعد المعنى فلم يقل من قبيل النائم انما ظاهر الوجود المطلق في
خصوصها في هذا المقام اذ الظاهر المراد به الموجود الذي هو قسم الجوهر والعرض وقسمه هو الوجود الخارجي
فحينئذ يكون العدم نقيضه اذ ليس من احوال الموجود الخارجي لعدم اجتماعه معه وبمنزلته في الجسم كما التقسيم
الوجود الخارجي وان الظاهر ان الامر العام حالة التقسيم لا نزاع ان ظاهر حال الموجود ان يصح حمل المقسم
ان يصدق على ما يصدق عليه الوجود كالاستيقاظ والنوم لكن الا حق ان كلام المحقق فان قلت لم لا يعرض
المحقق بهذا الا صدق في انه لا شك انه لا يمكن حمله على الوجود الخارجي
بالفعل اذ ما ان الامر العام حالة اجزاء الاعراض الجوهر والعرض لا يمكن ان الموجود بالفعل على
ما المشهور فلابد من حمله على الكلي الموجود في الخارج ولا شك ان حمل الوجود على الوجود المطلق اولى من
حمله على الكلي الموجود في الخارج كما لا يخفى مع انه قد تقدم ما ذكره في الوجود المطلق بالصحيح جوابا
اذ لو حمل الوجود على الخارجي ايضا لا نزاع له ان يحمل على الوجود بالفعل فلا ان يجعل ان المبادي من ان
يكون من احوال الموجود حال كونه موجودا فيظهر جوابه بما ذكره من ان العبرة للاوائل على ذلك اليه
ايمان المباحث الاختصاص بالموجود بوجود بعض فلا يرد من خروج الامكان ونظائره ولو ان يحمل على الكلي
الموجود مع حرمان المبادي الاولى يستحق خروج اجزاء اجتماعها وكذا الثالث بخروج الامكان ونظائره
لم يتفق الثالث وان ادعى النقض بخروج الامكان ونظائره لكن يرد انه في الثالث على حمل الوجود على
الكلي الموجود ثم حمل الكلام على الاختصاص حتى يرد خروج العدم ولكن البحث فيه فلا اذ لو فرض انه يرد على
تقدير عدم التعليل بكون خلافه فلما كان يشتمل عن ذلك ان كان البحث عن العدم قطعا مع انه قوله
المفصل على انه لو لم يرد الامكان وكذا نظائره بالعكس ان الوجود الخارجي لم يصح على تقدير كل
من الاختصاص قال المحقق وان اريد ان يكون من احوال الموجود او يدل على انه لو اريد بها
يخرج العدم من التعريف هذا لا يصح لو اريد بالموجود الموجود الخارجي لا من جواز اجتماع العدم مع
الوجود المطلق فيلزم التنافي بين كلامه وما سبق منه على حمل الوجود على المطلق كما عرفت فتدبر

بكونه من احوال الوجود حال كونه موجودا اذ لا يكون مقابلا للوجود كما يرشدك اليه قوله [illegible]
والعدم لا شك انه مقابل للوجود وان صح اجتماعهما باعتبارين فكان ايراد هذه العبارة اوهام تغييره
بالمراد ولا يخفى ان الوهم فيه حق اولا ارتياب في هذا التقرير لا يجتمع من احوال الوجود ثم لو بسط الايراد [illegible]
التناقض والتقابل على انه يمكن ان يقال لعل مراده من العدم خروج العدم على هذا التقرير ايضا كما [illegible] النزاع
[illegible] ثم ان ههنا توجيها آخر لكلام المحقق وهو ان يكون مراده بالوجود الوجود الخارجي [illegible]
ما ذكره في حاشية الحاشية من انه على تقدير جعل العدم بمعنى العدول من احوال الوجود نظرا كما اشار اليه
على الوجه الذي ذكره المحشي من ان مراده [illegible] السلب رفع الوجود ورفع الوجود بالمعنى المصدري ومعنى
العدول [illegible] الوجه الذي هو الا وجود وانت خبير بان هذا التوجيه وجيه وبهذا يظهر ان العدم بمعنى
[illegible] من احوال الوجود [illegible] على التوجيه الآخر كما لا يخفى ولا حاجة ايضا الى ما يتكلف الذي [illegible]
في توجيه ارادة ان مراده على هذا [illegible] حتى يكون العدم حال الوجود ولا شك في قوله انه من احوال [illegible]
على ما ذكره المحشي فيسقط ثم لا يخفى انه على هذا التوجيه يكون عدم اختصاص العدم والامتناع بالوجود [illegible]
كثيرا من الامور [illegible] الموجودة في الخارج ايضا [illegible] وعلى التوجيه الآخر يكون بناء
على ان السلب المحول لا يستدعي وجود الموضوع فيجوز ان يكون غير الموجود متصفا بالعدم والامتناع فلا [illegible]
فتأمل ولا يخفى ايضا انه على تقدير حمل حاشية الحاشية على هذا التعبير يجوز ان يكون المراد بالوجود الوجود المطلق
ايضا فافهم قال المحشي في الحاشية التي [illegible] الامكان ولا يخفى ان ما ذكره ههنا من ثبوت كل شيء
لغيره [illegible] في الحاشية الاخرى المتعلقة بقوله لانا نقول ومعنى العدم ايضا سلب الوجود [illegible] على ان
هذا الايراد وارد على الجواب [illegible] المذكورين في حل الحاشية [illegible] على [illegible]
اورده من خروج العدم والامتناع على تقدير حمل العبارة على الاختصاص [illegible] فانه اذا وجب
خروج الامكان [illegible] على التقديرين كليهما غير صحيح بناء على ما تقرر عندهم من ان ثبوت كل شيء
ثبوت [illegible] على هذا [illegible] لا يرد الايراد ولا يصح الجواب في الآخر [illegible] قوله الا انه

ان الوجود والعدم [illegible] قوله مع الايراد والسؤال المذكور [illegible] وعدم تعرض المحقق له كانه [illegible]
على التوجيه الذي ذكره [illegible] فافهم قوله الثالث ان دخول السلب في مفهوم العدم او فيه اذ لا
[illegible] ان العدم والامكان بمعنى السلب لا بمعنى العدول اذ [illegible] ان العدم لو كان
بمعنى العدول [illegible] من احوال الوجود [illegible] على تقدير حمل العبارة على الاختصاص والفرعية ايضا لا يخرج منها
[illegible] الايجاب العدول [illegible] وجود الموضوع [illegible] السلب فكذا يخرج العدم على التقديرين
[illegible] يقتضي وجود الموضوع فكذا يخرج الامكان ايضا على [illegible]
وان خرج العدم في الصورة الاولى على التقدير الثاني ولم يخرج الامكان في الصورة الثانية على التقدير
الاول لكن يخرج الامكان [illegible] العدم ايضا [illegible]
الايجاب [illegible] الموضوع [illegible] وعدم الفرعية [illegible] الاول فقط على التقديرين [illegible]
القول انه يجوز ان يكون الامكان بمعنى العدول والعدم بمعنى السلب [illegible]
[illegible] الامكان بمعنى العدول [illegible] في تعريف [illegible]
العام على التقديرين [illegible] العدم ايضا [illegible]
[illegible] عدم [illegible] الامكان [illegible] الامكان في الايراد [illegible]
[illegible] ان هذا الجواب [illegible] في العدم [illegible]
الامكان كما لا يخفى قوله فان قلت العدم نقيض الوجود [illegible] ان القوم ذكروا ان العدم [illegible]
[illegible] القضية [illegible] ان زيد معدوم [illegible] فلا [illegible] ان
يكون العدم [illegible] السلب [illegible] فلهذا جعل العدم من احوال [illegible]
[illegible] ان الاحوال [illegible] في العلوم [illegible] القضية [illegible] قوله
[illegible] ذكره في حاشية الحاشية ان السلب [illegible]
على القضية [illegible] الاول [illegible] ان يكون كل عدم [illegible]

ايضا كما سالبة المحمول مركبة من ثلثة اجزاء مع انهم لا يقولون به على ان النزاع لا يتحقق اذا اورد السلب على
نقيض مفهوم كالموجود مثلا فلا شك ان الاثبات فيه من موضوع واحد في زمان واحد فلا بد ان يكون متقابلا
لصدق تعريف التقابل عليه وليس من الاقسام الثلثة المشهورة للتقابل اي سوى السلب والايجاب فهو فلا
بد ان يدخل فيه لحصرهم التقابل في الاربعة فقد بطل ما ذكرت من ان السلب والايجاب لا بد ان يرجع الى
النقيضين وكذا ما فرعت عليه من ان العدم سالبة المحمول البتة فافهم **قوله** لكن لا ينطبق على الجواب الثاني اه
فيه ان الامكان الذي ادعاه المحشي ليس بالنظر الى الواقع اذ على الحق ليس الا لقيام المفهومات في المبادي ثبوتا
ليس بحسب الواقع بل بالنظر الى ذوات المفهومات كما يشير اليه قول المحشي لكن ليس واجبا لذوات تلك
المفهومات بل ممكنا وكذا ايراد عليه ايضا قول المحشي الا ان سلب ذلك الوجود عنها ممكن نظرا الى ذواتها مع
قول بثبوت العدم ايضا وان كان محالا في الواقع بناء على لزوم اجتماع النقيضين لكن يجوز ان يكون ممكنا بالنظر
الى ذوات المفهومات وهو ظاهر فظهر انطباق هذا الجواب ايضا نعم يرد على هذا الجواب [illegible] الوجود [illegible]
المعدوم المطلق [illegible] الجوهر والعرض [illegible] معدوم مطلق لا يصح ان [illegible]
الجوهر والعرض ثبت له العدم المطلق [illegible] الا ان يكون الاحوال [illegible] الاحوال [illegible]
ومع [illegible] كون العدم المطلق من الاحوال [illegible] الجوهر والعرض لكن [illegible] **قوله** [illegible]
مشهور [illegible] في متن الكتاب [illegible] السؤال [illegible] في متن الكتاب مع جوابه [illegible]
ليس [illegible] ثبوت العدم [illegible] الحكم [illegible] وليس [illegible] ايضا بالعدم
المطلق [illegible] **قوله** ولا يخفى [illegible] ان العدم المطلق
بهذا [illegible] وان لم يكن [illegible] العدم المطلق [illegible] ان الصدق [illegible]
حاجة [illegible] الذي [illegible] ان [illegible] موجود في المبادي العالية [illegible]
ومنه يعلم [illegible] ظاهر [illegible] **قوله** الثالث تقييد السلب [illegible]
[illegible] الاول من خروج العدم عن الاطلاق [illegible] عليه ايضا

[illegible] **قوله** [illegible] العدم المطلق [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]

الطريق الاولى [illegible] التقييد [illegible] وذكره ان يكون [illegible] موجودا في بعض الازمان او في
بعض الاذهان على ان يكون القيد قيد السلب لكن الوجود المضاف اليه يكون [illegible] مطلقا بحيث لم يحمل
[illegible] ان لم يكن [illegible] مثلا موجودا في زمان او ذهن [illegible] موجود وكان في هذا الآن
او في هذا الذهن [illegible] العدم على الاطلاق [illegible] الوجود [illegible] زمان او ذهن
[illegible] الاطلاق [illegible] في جميع الازمان لكنه [illegible] الحكم بالعدم المطلق
[illegible] في الخارج فقط [illegible] وجوده في الخارج وفي جميع الازمان الاذهان [illegible]
مثلا [illegible] موجود [illegible] في الخارج او في [illegible] الحكم عليه بالعدم المطلق [illegible]
[illegible] السلب [illegible] لا يمكن ثبوت [illegible]
[illegible] اجتماع النقيضين [illegible] في زمان آخر [illegible] المحشي [illegible] ان كان [illegible]
لا يمكن ان يثبت [illegible] في جميع الازمان [illegible] المحشي [illegible]
[illegible] الايراد [illegible] بعيد [illegible]
بعض [illegible] اليوم ولا يخفى انه لا فرق بين ان يكون الآن [illegible] او الوجود [illegible] ان
الوجود [illegible] لا يمكن ان يكون في [illegible] ان الآن [illegible] **قوله** [illegible] صدق الا ممكنات
[illegible] الامتناع الواقعي [illegible] المشهور **قوله** فان الامتناع [illegible]
[illegible] بشرط الوصف [illegible]
[illegible] الوصف [illegible] الموضوع ما دام الوصف [illegible] مثلا [illegible]
[illegible] الامتناع [illegible] بشرط كونه [illegible] ان يكون مطلق [illegible] الامتناع [illegible]
[illegible] الامتناع [illegible] كل معدوم [illegible] فهو ممتنع بالضرورة
بشرط كونه معدوم [illegible] ان يكون مطلق الامتناع [illegible] المعدوم [illegible] معدوم [illegible]
الامتناع [illegible] **قوله** [illegible] الضرورة بشرط الوصف [illegible]

[illegible]

مادام الوصف فما ذكره من ان خصية الشرط واما من العرفية اريد منه ان المحمول الذي لم يكن الضرورة جزء منه مثل
متحرك الاصابع يكون بحيث للموضوع مادام الوصف واما اذا جعل الضرورة جزء منه مثل الامتناع في المثال
المذكور فان معناه ضرورة العدم فح لا يكون ان يثبت للموضوع مادام الوصف بل انه يثبت مطلق العدم
له وكذا ضرورة العدم الوصفية لا ضرورة العدم المطلق وكذا اذا جعل ضرورة الحركة مثلا محمولا وقيل كل كاتب
ضروري الحركة مثلا فكذلك ما لا يكون بحيث هذا المحمول للكاتب مادام كونه كاتبا بل يكون ان يكون ثبت
الحركة ضرورة فالحركة الوصفي ضرورة الحركة المطلقة وهو ظاهر والحاصل ان الضرورة وما هو بمعناها ان جعلت ولم
يعهد جعلها جزء من المحمول او ما ذكره القوم من ان المشروط اخص من العرفية بناء على ان العقيضين المفهوم المتعارف كما
ذكره من ان الضرورة بشرط الوصف بحكم عن الضرورة مادام الوصف فيهم عما لها ايضا اذ جعلت الضرورة
جزء من المحمول على خلاف المتعارف فتدبر قوله لكن حمل الامكان في التعريف على هذا المعنى لا يخرجه عنه
ايضا يلزم ح دور آخر في تعريف العدم من هذه الجهة بل في تعريف الوجود ايضا بناء على ان العدم سلب الوجود
هذا اذا اريد بالامكان مقابل الامتناع بشرط وصف العدم واما اذا اريد به مقابل الامتناع الوصفي فظ
فلا يكن يسبق ح النقض بلزوم الحرفية ولا يندفع بالجواب الذي ذكره الشارح الا بما ذكره المحشي فافهم قوله
على انه يصدق عليه اولا على انه يصدق التعريف على المعدوم ايضا لانه يمكن الاخبار عنه بانه ليس بموجود
وجوده لان المعدوم لا يثبت له شيء بعد الوجود انه اي الذي كان حال العدم فان قيل نحو هذا الامتناع
انما حمل الامكان على مقابل الامتناع الوصفي ونفع شك قلت لا يكون المعرفة عند هذا الجواب ح
النقض بلزوم الحرفية بل انما هو جواب آخر عن النقض السابق ويمكن ايضا ان يصدق على
على المعدوم ح ليس بحذر له هذا النقض الاول والمراد دفع النقض الاخير فقد يمكن لا يمكن ان يكون
هذا النقض بحيث لا يصير هذا النقض الاول ولا يكون فيه معارضة الشارح كما لا يخفى ويمكن ان يكون هذا
النقض ح بوجه آخر ايضا سوى ما ذكره من انه ليس المراد بتعريف ما صدق عليه الموجود والمعدوم في نفسه بل
باعتبار كونه ما صدقا لها ولا يخفى على التقدير بصيرورة المعدوم موجودا فقد خرج عن كونه معدوما فلا يكون ذلك صدقا في نفسه

الموجود عليه وهذا الخلاف النظم الحرفية فتامل قوله والجواب ان الصدق له بهذا ايضا يمكن الجواب عنه بالجواب
المذكور انفا عن النقض الاول قوله وان كان هو المعدوم ان يزعم المورد قوله وح لا ربط ولا التيام اجزاء
التعريف كما ان حمل الامكان على امكان الموصول وكذا الحكم بعدم الارتباط والالتيام بين اجزاء التعريف
ليس كذلك بل الامكان على هذا كيفية النسبة الوجود والعدم الى الاخبار وح شبهة الارتباط نعم يمكن ان
يقال انه ان يحمل على مصطلح الفن لم لا يحمل على كيفية نسبة الاخبار الا ان يقال الحمل على مصطلح يمكن
فيه حمل اذ هذا الغير المشهور متداول فيما بينهم وح يصير بعينه ما ذكره المحقق واجاب عنه قوله في تحقيق
الموقف في نفسه لان عين الدور وارد فيه اذا اول الامكان العام على سلب ضرورة الطرف المخالف فان
الدور في تعريف العدم في نفسه ايضا ظاهر كما اعترف به واما اذا حمل على سلب امتناع هذا الطرف الموافق
فبيانه في تعريف العدم بعد ملاحظة تعريف الوجود ايضا ليس بظاهر اذ على هذا يصير تعريف الوجود سلب
امتناع ثبوت الاخبار فاذا اخذ في العدم حتى يصير تعريف العدم بعد اخذ الوجود دوريا وهو ظ قوله على ان
لا معاني يقول انه لا يخفى انه على هذا لا يكون تعريف العدم بعد حمل الامكان على الامكان الخاص ايضا دوريا
اذ حاصله سلب ضرورة ثبوت الاخبار والطرف المخالف له وهو خلاف ما اعترف به ان الدور
في تعريف العدم ظ بعد حمل الامكان على الامكان الخاص قوله في الحاشية قيل الان الذي هو
لا يخفى عدم انطباق هذا الجواب على السؤال لان حاصل السؤال انك وان فهمت عن قوله الان سكر له
يفهم الشيء من لفظه بانه يفهم عقلا من لفظه لفظ الشيء ويفهم معنى الشيء منه لكن لم يتحقق على الكل
بفهم الان من لفظ الشيء لانه لا يمكن ان يقال انه يفهم عقلا من لفظ الشيء لفظ الان وهو ظ وعلى هذا
فالقول بان الان المفهوم من لفظ الشيء ليس هو الان الذي هو جزء من الفعل لا دخل له اصلا لان الكلام
تحقق الضمير وهذا المطابق بل ان نقل الكلام في الان بعد طرفه المرتبة فافهم قوله في الحاشية
الا صوب ان يقال اوفيان العالم اوضح اذ اسم لفظ الشيء بدون الفاعل ابتداء فان قيل الا الشيء
الان البتة فالقول بانه على سبيل العادة غير صواب بل الصواب ان يسبب الوضع فالجواب ح الا بالتزام كونه

تقضيا والشك ... وذكره اولا وثانيا واما بين كونه تقضيا وعدم تسليم حصر الدلالة الوضعية في الثلث فافهم قوله
في الحاشية قال الشيخ اه يمكن ايضا تحقيق قوله كيف والاول مصدر كان اشارة اه قوله بل العدم ههنا
يتناول العدم وعدم شيء فالمراد بعدم شيء انه عدم شيء من متعلقاته في نفسه لا العدم الرابطي كما يفهم من
ظاهره قوله وقد يحقق السيد اه في كلام الشيخ الرئيس قوله وهو كونه بحيث كذا اه فيه ان كونه بحيث يكون
معدوم ... لم يستفد بالنسبة الا كونه بحيث ... كما لا يخفى ثم ينفع في دفع الشبهة بل الدور المشترك
بعينه قوله ولكن ان هذا القضية اه حاصله ان ... المحمول ثابت للموضوع فصدق هذه القضية انما يكون
اذا ثبت المحمول للموضوع الذي هو عبارة عن تحققهما فاذا لم يثبت اصلا لم يتحقق الصدق ايضا واذا قيد
بقيد فلابد بقيد تقيد الا ان ثبوت المحمول للموضوع مقارن لهذا القيد فلو لم يكن ثبوت المحمول للموضوع في
الواقع او كان ولم يكن مقارنا للقيد كان كاذبا ... في صدق الشرطية على تقدير رجوعها الى
الحملية حتى يكون الثابت في الواقع مع مقارنته للمقدم وليس كذلك فان الحكمة ... وصدقها لا يتوقف على
ثبوت المحمول للموضوع في الواقع بل الصدق ... ايضا فيمكن ان يكون الشرطية ايضا باعتبار الحملية نظرا الى اعتبار
الحكمة ويمكن ان يوجه كلامه بوجه آخر بان يقال ان قولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا لا ينتج صدقه بتحقيق
واذا كان حمارا لم يكن ... وهو ظاهر ... ان صدقه ... فلا ... الشرطية ... مثل ان
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ... طلوع الشمس ... الا ان ... ان اعتبار الشرطية مغاير لاعتبار الحملية كما يشهد
الوجدان فتدبر قوله واما اذا اخذت ... على هذا لا يكون قولنا زيد قائم ... مع تقدير
عدم قيامه في الواقع ... ظاهر ان كلام ... على تقدير وقوع النقيض في الواقع
الا ان يقال ... هذه القضية ... القيام ... القيام ... فافهم قوله
فكذا ... اذا كان ... الصورة الذهنية لا يلزم ان يعرض ...
المعلولية للوجود الذي هو اعتباري ... قوله الا انه يتوجه على تعريف الترادف ...
الترادف ...

سيذكر المحشي ان الترادف مطلقا انما يتحقق في اللفظ المفرد حيث جعله من اقسام اللفظ المفرد وهذا
... احد الامرين قوله فيمكن ان يقال اه فيه نظر لان الوجود ههنا ليس الا مطلقا واذا اضيف
السلب اليه ... مطلقا ... كما لا ... ان يقال السلب ... وارد على الوجود
المؤثر لا على الوجود فقط ... ما ذكره ... السيد قوله ثم قول لا ... المراد ...
... سلب الوجود وقبل ذكر المؤثر فلا شك انه يفهم ... وليس الا سلب الوجود المطلق اذ الوجود مطلق في
هذا القول ليس ... فان ... لفظ الوجود مطلقا غير مقيد بشيء ... على الوجود المطلق و
الحاصل ان ... لفظ السلب ... لفظ الوجود ومفهوم الاضافة فلا شك انه اذا سمع لفظ سلب
الوجود يفهم منه معنى العدم المطلق البتة ... بشيء ... فلا يكون ...
نقول ان العالم باللغة اذا سمع لفظ سلب الوجود ... معنى العدم المطلق كما عرفت ثم بعد سماع لفظ
المؤثر ... اعتبار الاضافة ... السلب الوجود المطلق ... السلب الوجود المؤثر ... حيث
المجموع كما ... اللفظ على المعنى الحقيقي ثم بعد سماعه ... على المعنى المجازي ... المعنى
المفهوم ... المفهوم ... مطلقا ... الى ... قيد المؤثر ... السلب الوجود ...
والسلب ... المجموع ... الوجود ليس مطلقا ... المجموع كما تقرر
... لا يجوز ان ... ان ... لم يكن معنى سلب الوجود المطلق ... سلب الوجود المؤثر
كما عرفت ... ولا شك انه ليس ... بالضرورة ان لا ... سلب الوجود
المطلق ... لفظ المؤثر ... المجموع ... في التعريف ... لا يلزم ان يكون الشيء ...
... يكون ... على تقدير كونه ... الا ان يلزم ... قبل فهم سلب الوجود المؤثر قلت
هذا المعنى ... لم يكن ... ولا ... الشك ... قبل فهم سلب الوجود المؤثر كما ظهر ...
سابقا ... حصول الشيء قبل ... فيكون التعريف ... كلام المحقق و
... قوله لان ذلك ثم ... يمكن ان يقال ... المشهور ... في ...

وجه الايراد ان ... قبل ... ليس
لان ... ان يكون حصول ...
... ان ... حصول ... قبل
... التعريف بالوجه ... لا ...
... المؤثر ...
... الوجود ... السلب ... الوجود المؤثر
... المعرف ...
... المطلق ...

ولا حاجة الى تحقيق مفهوم الصيغة في خصوص الموجود والمعدوم اذ بعد تحقيقه في المشتق يعلم حالهما ايضا
بالضرورة فلا دخل لهذا المقام على ان في التعريفات المتداولة ليس تحقيق لمفهوم الصيغة بهذا الوجه
فتأمل **قوله** لان معرفة مفهوم المشتق والتفصيل اولا يكفي ذلك لمزيد توجيه الكلام المحقق بهذا الوجه توجيه
عليه ان قوله ولم يتوجه عليه ما ذكر ليس بصحيح اذ لو لم يذكر لا الايراد وان الذي ذكره المحقق او ايراد ثالث او
المجموع ولا مجال الى جميعها وارد على هذا التقرير ايضا ليس يندفع الايراد الاول فان المحقق فقط ولا الثاني
الثالث فنقول ان المتفاهم انما هو على تقدير اخذ ان معرفة التفصيل ليس من وظايف مقامنا هذا ولا اشك
بصناعة تلك المقدمة في اعتذار السيد المحقق ايضا لا يرد ذلك الايراد وحاصل ان قبل اخذ تلك المقدمة
هذا الايراد على الاعتذار بما معناه وبعده يندفع عنه فلا فرق بينهما في ورود هذا الايراد وحسن على ما ذكره ارباب
الشارح ايضا وايضا يرد على هذا التوجيه ان كلام المحقق صريح في ما ذكره السيد سوى ان زاد مقدمة زايدة لا دخل
لها بالمقصود اصلا اذ بعد ثبوت ان الغرض في هذه التعريفات تعريف المبهم بالمبهم تم الاعتذار ولا حاجة الى المقدمة
القايلة بان تعريف المشتق بالمشتق حيث يكون الغرض تعريف المبهم بالمبهم شايع كما لا يخفى نعم يظهر منها جهة اعتذار
لهولاء القوم حيث عرفوا المشتق بالمشتق وغرضهم تعريف المبهم بالمبهم هذا ويمكن ان يدفع الايراد الذي ذكره على
اعتذار المحقق بان ما ذكره الماتن ليس من قبيل الشارح الكاتب بل ان المراد من التعريفات تعريف الوجود والعدم
اذ هما من الامور العامة وما يكون البحث عنها من احوالها بل ان الامور العامة من المبادي فالظاهر ان التعريف
ايضا تعريف لهما وكون هذه المقدمة غير مطوية لا تدل على المراد ليس بما يراد اذ الظاهر كما في هذا المقام كما لا يخفى
لكن على هذا الوجه ايضا يتوجه على الاعتذار غير مذكور بل المذكور اعتذار اخر كما عرفت انفا ويمكن ايضا ان يقال ان
الاعتراض على الماتن بما ذكره ليس بموافق للواقع اذ الوجود والعدم لم يعرفا بل الموجود والمعدوم انما عرفا
بمعاني الحقيقة ومرجع الاستدلال والمنع كما في منع فتامل هذا القول ان ما ذكره المحقق انما هو لتقوية المنع وتأييده
وحاصل المنع انه يمكن ان يكون غرض القوم من هذه التعريفات تعريف المبهم بالمبهم والمعنا انما نقل كلامهم
فلا ايراد عليه بان النقل غير مطابق للواقع ولا يخفى ان ما ذكره المحقق من ان تعريف المشتق بالمشتق حيث يكون الغرض

تعريف المبهم بالمبهم شايع انما يناسب توجيه السيد المحقق خصوصا اذا وقع في التعليقة ولكن ان يحمل التعليقة
على الاطلاق على ان الغرض تعريف المبهم بالمبهم اذ الظاهر ان اللام للعهد الخارجي ووجه ان الظاهر من سوق
الكلام وعطفه ايضا ان يحمل على انه ولم يرد غالب لا ضرر لا الا قرينة الشيوع لا بيان لا ان طريقته المراد وعلى
هذا الايراد ايضا ما ذكره من ان حمل الاعتذار ليس بما ذكره فتامل **قوله** بناء على ما سيجي انه لو حمل الوجود والعدم لا يمكن ان كلام
المحشي يحمل على معنى الاول انه حمل كلام المحقق على انه اذا كان المراد من الوجود المبهم لم يكن نقيضه صحة ان يستند
او حمل على اللا وجود والعدم نقيض لم يظهر صحيح قول السيد باتحاد مفهوم نقيضه ولا يخفى فساده اذ لا كلام الا في رفعها
العدم الاشتراك المعنوي وهو لا ينافي ان يكون الوجود ونقيضان باعتبارين فيكون كل منهما اداه مشتركة
معنويا ويتم الدليل المعلوم عليه الثاني انه حمل على انه اذا كان المراد من المبهم كان له نقيضان اللا وجود والعدم
ولا يمكن ان يعود الا على ان اللا وجود اذ هي مصادرة فظاهرة وكيف يسلم اتحاد اللا وجود مع تسليم اتحاد الوجود
الى ان يحمل هذا النقيض الاخر اعني العدم ومع يكون كلام المحشي حينئذ ظاهرا من المراد وهذا اليه وقد يحمل التوجيه
هذا الاصح ان يحمل على ما ذكر ان المراد من الوجود المشتق ان مع قطع النظر عما ذكره المحشي من ان التبادر من
نقيض الوجود نقيضه الذي يحمل لا يشتق الى العدم وتسليم عدم التبادر لا ظهر منه قرينة المقام فظاهره
عدم صحة حمل اللا كلي في اللا وجود كما في حمل النقيض المذكور في كلام المحشي على العدم فكيف يستقيم الى
والظاهر ان مراد المحشي ان العدم ليس نقيضا للوجود على اصطلاحهم بل نقيضه هو اللا وجود فقط او مفهوم في بعض
المواضع انه نقيضه لا على القياس اذ حمل الوجود والعدم على الموجود والمعدوم وبهذا ان السيد المحقق
ذكر في حاشية المطلق كلاما بهذه العبارة وتحقيقه ما ذكره بعض الفضلاء انه اذا اعتبرت مفهوما ولم تعتبر معه صدقه
على شيء وعدم صدقه كان النقيض حاصلا هناك مفهوم اخر هو نفي هذا المعنى المفهوم الاول ليس حيث شيء منهما مجتمعا
صدق على شيء واعلم ان ذا احطتها على جهة واحدة حصل نقيضان وجب ان احدهما صادق والاخر كاذب بعينه
فيتناقضان صدقا وكذبا فان اعتبرت ان المفهومين باعتبار نفسهما [illegible] كان معا [illegible]
باعتبار الانتساب [illegible] فيما بين المفهومات المعتبرة بلا ملاحظة صدقها على شيء لا انها لا يتصور في

ذات الحدة ولا يرتفعان عنها لجواز الارتفاع عنها عند عدمها واذا اعتبر صدقهما على ذات كان النقيض
كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدق الآخر فهو لجواز ارتفاعهما كالمعدوم اعم كما [illegible] في موضع
آخر وقد عرفت ان المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه لم يتصور النقيض الا بان يضم اليه حرف النفي فيحصل مفهوم
آخر في غاية البعد عنه وليس رفع المفهوم في نفسه فاذا حمل على شيء كان اثبات ذلك المفهوم له [illegible]
رفع له عنه ولا واذا اعتبر صدق المفهوم على شيء كان كل واحد من المتساويين رافعا للآخر [illegible]
فنقيض ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سلب صدقه وهو ما اعتبر صدقه على الاثبات فلذلك شيء
[illegible] النقائض حرف العبارة المفردة الى نقيض المفهوم اذا اعتبر في نفسه فيما اذا ضم اليه حرف كلمة
النفي فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه [illegible] في العبارة المفردة اولا وما ذكره في تلك العبارة
ظاهره ان ليس المراد من النقيض الرفع المصدري لانه يجوز ارتفاعهما عن ذات كالمعدوم [illegible]
الرفع المصدري لا حاجة الى هذا القيد اذ الوجود والعدم لا يرتفعان عن الذات الموجودة ايضا على هذا
فقد تم ما ذكره المحقق من التساوي واندفع عنه الايراد وظهر ايضا ما نقل عن السيد المحقق ان النقيض بالنحو
الذي ذكره الشيخ لا يوافق اصطلاحهم كما لا يخفى على من له ادنى [illegible] قوله هذا الاعتذار [illegible] السؤال الزام
على المحقق [illegible] المعتذر فالصواب ان يقال ان مراد المحقق ليس الايراد على الشيخ
يرد عليه الايراد [illegible] سواء كانت للشيخ او المعتذر [illegible] وان [illegible] الايراد
عن المحقق بهذه [illegible] في الحاشية [illegible] كلام المعتذر [illegible]
معتقد الشيخ [illegible] ان لا يعتقد [illegible] كلام [illegible] المعتذر [illegible]
التحقيق فكيف يمكن ان يقال [illegible] المعتذر [illegible] ان يكون [illegible] الفرق [illegible]
ان في الشق الثاني الذي [illegible] ليس [illegible] المشتق تعريف المبهم بالمبهم [illegible]
المعتذر في الشق الاول [illegible] مع عدم ظهور الايراد [illegible] في الشق الثاني كما لا يخفى فتدبر
قوله ولا يمكن تحصيل الشق الاول [illegible] في التعريف [illegible] المحقق

التفصيل [illegible] في التعريف [illegible] في الشق الثاني [illegible] واما اشاره [illegible]
ان [illegible] في الشق الثاني [illegible] ان ليس المراد في الشق الاول التقسيم [illegible] التصريح [illegible]
[illegible] عدم التصريح في [illegible] والاكتفاء بالاطلاق [illegible] التصريح في الاول [illegible] كما لا يخفى
في التصريح [illegible] الشق الاول [illegible] واما [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] الاول [illegible] التعديد قوله لكنه لم [illegible] السابق اذ لا يخفى ان السيد المحقق [illegible]
الا [illegible] حال [illegible]
[illegible] قوله [illegible] المركبة [illegible] البسيط [illegible] قوله [illegible]
[illegible] البسيط [illegible] الانحصار [illegible]
الى البسيط [illegible] ان يتصور الشيء بوجه عام ثم يصدق بوجوده ثم يطلب [illegible]
في الخارج [illegible] التصديق بوجوده [illegible] بوجه [illegible]
ان [illegible] المركب [illegible] التحصيل [illegible] البسيط [illegible] قوله [illegible]
[illegible] التصديق بالوجود [illegible]
[illegible] السؤال [illegible] قوله [illegible]
ان [illegible] ان السؤال [illegible] على المفهوم [illegible] ان يكون [illegible]
الى المفهوم [illegible] هذا المفهوم [illegible] على الحركة [illegible] في الخارج
[illegible] السؤال [illegible] على المفهوم [illegible]
[illegible] المفهوم [illegible] المشتق [illegible]
تعريف [illegible] السؤال [illegible] التقدير ان يكون [illegible]
[illegible] المفهوم [illegible] على المفهوم المسؤول [illegible]

فقد ان يحصل ما صدق عليه الناطق [illegible] الحيوان الناطق لانه لا اصطلاح فيه [illegible]
[illegible] هو انما [illegible] الحيوان الناطق [illegible] الكاتب [illegible] الاصطلاح [illegible]
ان [illegible] ان ذكر ان السؤال [illegible] كان ما صدق على المشتق الذي [illegible]
[illegible] ان [illegible] يكون [illegible] الاشتقاق [illegible] الاشتقاق [illegible] المشتق الاول [illegible]
غير محتاج [illegible] المشتق الآخر فهذا [illegible] الاصطلاح [illegible] كلام
المحشي [illegible] قوله والصواب ان [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الكلام [illegible]
[illegible]

[illegible]

بانه كما انها او خاصة لانه يجوز ان يكون ذلك الامر المغاير هو الهيئة الاجتماعية مع تلك الاجزاء فيكون
الايراد ايرادا على المقدمة الثانية فان ذلك الامر المغاير هو الهيئة الاجتماعية فيلزم ان لا يكون المركب
في الوجود بل في معروضه لا على المقدمة المذكورة البديهية لكنه لما كان في ظاهر المستدل لفظ الزائد
المغاير فلذا اورد ايضا على انه [illegible] والاخص منها ما ذكرت اما اولا فان بعد حمل كلام المستدل على ما ذكر
لا شك ان الايراد بانه يجوز ان يحصل امر آخر ويكون الوجود مجموع ذلك الامر الآخر والجزئين المفروضين
ركيك جدا اذ بعد جعل الامر المغاير هو المجموع اي حاجة الى القول بان يحصل امر آخر ويكون الوجود مجموع ذلك
الامر والجزئين فليقل اولا ان الامر المغاير هو مجموع الجزئين كما يقول آخرا وهذا بخلاف ما اذا حمل الكلام
على ظاهره اذ بعد قول المستدل انه لا بد ان يحصل امر زائد على الجزئين هو الوجود لا ركاكة جدا في القول بانه يجوز
ان يكون ذلك الامر الزائد مع الجزئين هو الوجود كما لا يخفى وفيه انه لما كان المتعارف في المركبات ان يحصل
بعد اجتماع جزئين مثلا هيئة اجتماعية يكون المركب هو مجموع هذه الهيئة والجزئين كالسرير ونحوه فلا غرو في القول
انه يجوز ان يكون الامر المغاير هو مجموع امر آخر زائد مع الجزئين واما ثانيا فانه ح يصير الايراد نظير النقض
المحقق والجواب الجواب مع انه لم يمنع المستدل الصغرى لكن كان هذا الاحتمال احتمالا ظاهرا او ذكره مستقلا
فان قلت ما ذكره المحقق في جواب الايراد لم يتضح ههنا اذ حاصله ان المقدمة التي نزع في هذه الصورة هي
عدم تركب الوجود مع فرض تركيبه يلزم في الصورة الاولى ايضا فالتحقيق ههنا مع انها اظهر الاحتمالات ولا شك
ان المقدمة المذكورة في هذه الصورة اذ المركب في الوجود وما في كلامه ح فلا بد من ابطالها بوجه آخر قلت
اذا كان المراد من الايراد ما ذكرت فلا [illegible] ان [illegible] ان يكون الامر الزائد مع تلك الاجزاء
وجودا [illegible] ان [illegible] ذلك الامر المغاير الحاصل بعد الاجتماع امر مركب يرد عليه انه [illegible] هذا
وان كان الوجود مركبا لكن ليس هو المركب المفروض فلم يندفع الفساد فان قلت لم التلبيس ايضا هو
على تقدير الاكتفاء بما ذكرت اما اذا اورد على ما ذكر فلا اذ المركب المفروض هو الوجود فلم يرتفع
على هذا التقدير كما لا يخفى وظهر ايضا انه لا يتوقف [illegible] المورد بل لا بد من ايراد على ما اورده قلت

بل التلبيس متحقق ح ايضا اذ المركب المفروض هو الوجود صادق في جزئية الجزء مغاير للكل فيلزم خلاف
المفروض ايضا فان قلت على هذا التوجيه حاصل الايراد الاول الذي ذكره المحشي الا ان الايراد [illegible] يلزم
ان يكون في فرض تمام الوجود جزءا له فلم يكن ايرادا على حدة قلت [illegible] ان كون المركب المفروض في
الوجود في امر مغاير له هو جزؤه غير كون ما فرض تمام الوجود جزءا له وان استلزمه وما [illegible]
فلا [illegible] الكلام في هذا المقام وفيه بعد انه لا حاجة الى حمل كلام المستدل على ما ذكره من جعل الزائد
بمعنى المغاير اذ لو حمل على ظاهره ايضا يرد الايراد بانه يلزم على الفرض المذكور كون المركب المفروض
الوجود في امر مغاير له هو جزؤه وهو ظ **قوله** واقول يرد على قوله لا شك ان [illegible] المستدل لم يمنع
الرسم [illegible] لا يجوز ان لا يكون ما عدا المرسوم غير متناه كما اذا كان المعرف الكلي فلا
يكون متحققا منه كما اذا كان المعرف هو الوجود المطلق نعم يمكن ان يقال انه لا يتناهى فيه ما عدا
غير متناه اذ المعرف هو الوجود المطلق وما عداه غير متحقق وفيه ايضا انه لا بد ان يكون الرسم اخص
اي مباينة كما سيذكره المحشي في الرسوم ولا اقل في المساواة [illegible]
[illegible] الامثلة التي يكون اخص منه ولا شك ان المفهومات التي اخص من الوجود المطلق غير
متناهية [illegible] احاد الرسوم ولا يوجد [illegible] وان لم يلزم الا [illegible]
لا [illegible] الرسوم لا انها غير متناهية
الا ان [illegible] وان كان الاختصاص [illegible] الواقع ان يتحقق في افراد الرسوم ولا يتحقق في غير [illegible]
ان يكفي [illegible] الاختصاص اجمالا فتأمل **قوله** والزم منها كون الترديد المذكور [illegible] على ما ذكره
[illegible] السؤال [illegible] انها كانت في قول المحقق فالترديد في حصول الشعور مع انها قد
كانت [illegible] يكون هذه المقدمة [illegible] المفروضة ولا يكون [illegible]
كلام المحشي [illegible] الجواب عليه [illegible] ان يقال ان اردت ان [illegible] والبديهي [illegible]
يحصل الترديد في حصول الشعور مع انها كانت [illegible] الوسط [illegible] ان ايراده

السؤال على هذا الوجه ليس مما يكثر وقوع الظهور وهو ان الاولى ان يوجه السؤال بان الاشتباه انما يحصل لو
لتردد فى انه هل كان فيه مشتق الكلب فيثبت ام لا والمفروض ليس الا ان نسيان المشتق الحاصل قبل التردد
فى حصول المشتق مع انهما قد كانت قليل واذا كان التردد فى حصول المشتق مع انهما قد كانت قليلا لكم
المتعلق الاكثر التردد فى ان المشتق ما كانت حاصلة فيه فزوال التردد المذكور المعتبر عليه الاشتباه فزوال
الاشتباه ايضا وانما يبقى التردد فى الاشتباه فى قليل والجواب صحيح انه بنا على ما ذكر بحكم العقل ان
الاكثر ما كانت المشتق حاصلة فيه ثبت الا ان يحكم فى الاكثر ان المشتق ما كانت حاصلة حين زوال التردد وفرقان
بينهما ثم يحصل الظن فى الاكثر انما يحصل ان المشتق ما كانت حاصلة فيثبت بناء على ان الظن تابع للاعم الاغلب
لكن هذا الظن لا يتاتى لتجويز النقيض فتامل **قوله** فيكون هذا الكلام من شارة انما تمام او لزوم القدر المطلوب كونه
قوله فيكون اشارة الا بعض منه لان لزوم القدر المذكورة غير مذكور **قوله** وقد عرفت ما على الكلام المذكور
قد عرفت ايضا ما على الكلام فقد ذكر **قوله** وقولنا ما غير ذلك من الخصوصيات او يمكن ان يقال انه اشارة الى كونه
آخر من جملة الاشتقاق لانه من لسان لعدم الاولى لا لزوم ان يكون بناء كلامه على الوجود فيه المطلق الشامل للمحمول
والذهنى فافهم **قوله** لان جميع الموجودات له هذا التفصيل على الاطلاق بل هو الحال فى ان الموجودات التى
لا جميع الموجودات كما هو عند الاشاعرة او بعضها كما هو عند الحكماء **قوله** اما او لا فلما مر من الرجحان
انه قد عرفت فقد ذكر **قوله** فى الحاشية فتغير مراح الاشتراك الا انه راجع لكون الوجود موجودا
رجوعا الى ما ذكره المحشى فلا وجه لما لا يحمل على ما راجع كلام المحقق **قوله** وقولهم يلزم منه ان الموجودات او
مراده ان تمام الدليل على وجه فيه غير ما يحتمل غير ما ذكر فى توجيه الدليل فلزوم ما الفرق من بين على هذا
التقرير لا انه لا يلزم منه هذا الفرق على التقرير الآخر ولو كان فى ما فافهم **قوله** الفرق بين الجوابين ان حاصل
الجواب الاول انه لا يمكن ان يلزم عدم المغايرة بين الوجود والموجود بحسب المفهوم اصلا فالجواب الاول ليس
بلازم اصلا بل المعتبر عند التحقيق كما لا يخفى على المتأمل فالصواب ان يقال ان الجواب الاول مبنى على ان الوجود
لا يحتاج فى كونه موجودا الى وجود آخر وليس ما هو فى نفسه كافيا فى صدق الموجود عليه فهو موجود باعتبار

وجود للوجود باعتبار واما مفهوم الوجود فهو مغاير لمشترك بينه وبين جميع الموجودات ومصادق
جميعها بمعنى واحد لكن مصداق حمله مختلف ففى بعضها قيام حصة منه الوجود وفى بعضها كالوجود نفس
الذات لكن فيه ان هذا لا يصح اذ لو كان قائما بالغير وانما يصح عنده عدم القيام بالغير حتى فى نفسه وانتفى
تحقيق وتفصيل لهذا المطلب فانتظر **قوله** بل هما مفهوم واحد لانه فيه ان حمل هذا الاعتبار يكون فى
جميع الموجودات ولا اختصاص له بالوجود اذ كما ان زيدا اذا اخذ كاتبا وشاعرا واحدا ان المغاير
بحسب الاعتبار فكذلك اذا اخذ موجودا اذ هو اى واحد والتغاير بالاعتبار فالاولى ترك ما اشار اليه
الاكتفاء بما ذكره من ان مفهوم الوجود والموجود واحد بخلاف سائر الموجودات فان مفهوم الهيئة ومفهوم
الموجود متغايران بالذات وقد عرفت ما فيه ايضا والصواب ما ذكرنا فتأمل **قوله** فان قلت التغاير بين
الوجود بالذات حاصل ح فى هذا السؤال على ما قررنا الجواب الاول على الوجه الصواب وانما على ما قرره
والاشتباه بحيث يزول عنه الارتياب كما يظهر من توجيه الجواب الاول الى الحاشية والحاشية الاخرى كما لا
على ذى الالباب **قوله** وفى الجواب الثانى اه مراده بالمغايرة بحسب المفهوم ان العقل يعتبر الوجود من حيث
هو الوجود المعتبرات لان هذا العارض مغاير له بحسب المفهوم وحكم لو وجود ان بالحكم مشترك بين
الوجود والموجود اذ لو كان غيره موجودا ليس على الاشتراك ودخل حصة من الوجود فيه
الا ان بينهما تفاوت باعتبار ان الحصة على سائر الموجودات مغايرة بالمفهوم للهيئة التى الوجود
ولا فرق ان ذلك هو الاول بان هذا القول باشتراك اللفظ كما لا يخفى وجهه ووجه فيه نظر **قوله**
مع ان الحق بناء على ان وجود الوجود لو لم يكن هو ان لزم الحق فيه ما تجرد والقول بان اعتبار التعقل
بالتعقل الاعتبار ليس كذلك بل لانه قد فرع الحق من الحكم ايضا بما ذكره المحقق فانه لا يلزم من الدليل
اشتراك الوجود فى الواقع بين الخصوصيات المتعددة فيها بل انما يلزم ان يكون الموجودات مما فى الواقع
مشترك فى ذلك المفهوم بانه اذا لم يلزم من هذا الدليل اشتراك الوجود فى الواقع بين الخصوصيات
المتعددة فيها فنقول ان الوجود ما يصح ان يحمل عليه ان يكون موجودا او كذا الا فيما ان بناء على القول

بانها اعتبارية تنقطع بانقطاع الاعتبار لا يجدي امرا واما ثانيا فكما ذكره المحقق فلا نزاع الا على تقدير كونها
اعتبارية ظاهر كما لا يخفى قوله ولا يبعد ذلك ايضا كما يمكن ان يقال المراد بالحصر عدم تجويز العقل
احتمالا آخر سوى الوسط الذي اشتبه ببعض المعتزلة قوله وحمل تفسيره العدم الخاص بسلب الوجود الخاص
لا يخفى انه على هذا لا يتم اخذ وحدة العدم ايضا اذ يجري على هذا التقدير الاحتمال اذ التعدد في الوجود والتعدد في
العدم ايضا فلا يبطل الحصر بعينه وذكر نقل كلام السيد على هذا ليبطل اصل كلامه فلا بد من الحمل على ان معنى
العدم على تقدير التعدد سلب الوجود الخاص ثم النظر في صحته وفساده قوله وسلب مطلق الوجود جزئي
حقيقي او لفظا انه لا حاجة في توجيه كلام الشارح الى ارتكاب التكلفات التي ارتكبها في الحاشية وحاشية
الحاشية وان ليس فيما ذكره بل مراده ان المفهوم من العدم معنى لا كسلب الوجود [illegible] وسلب الوجود
الخاص كما يوجد ايضا [illegible] ومن العدم الخاص ان يكون جزئيا كالوجود الخاص وسلب الوجود الخاص امر كلي
فاذا اخذنا العدم الخاص على انه جزئي لا يشترك مع ساير الافراد الا كسلب الافراد كالوجود ومع ذلك
يكون منافيا لسلب الوجود لا يجتمع مع شيء منها اصلا ولا يصح ان العدم الخاص منافيا اي شيء وجه
تحقق خصوصية [illegible] بل الامر مفروغ عنها في هذا النظر ولا يتوقف الكلام عليها الا كالا
على المتامل قوله على انه يمكن اثبات تلك المقدمة [illegible] الا انه على تقدير تعدد
العدم لو لم يكن معناه رفع وجود وجود بل بمعنى ينافي الوجود مطلقا لم يكن الحصر بين الوجود والعدم حصرا عقليا
لجواز ان يكون الوجود بمعنى واحد لا متعدد [illegible] الوجود مطلقا وهو محال
ايضا [illegible] الوجود بمعنى واحدا بل متعددا [illegible] بين الوجود والعدم رفع
الوجود مطلقا وذلك ليس كما مر لجواز تحقق الوجود الآخر [illegible] اصل النزاع والجواب انه
على تقدير اتحاد الوجود [illegible]
كانه على تقدير اتحاد العدم لو لم يكن الوجود متحدا [illegible]
على تقدير تعدد الوجود والعدم كما هو المفروض لو لم يكن معنى العدم ذلك لزم بطلان الحصر [illegible]

بالسطر من بعيد واما ثانيا فلانه يمكن ان لا يكون معنى العدم على هذا التقدير ذلك ويكون ذلك النقيض
محالا [illegible] آخر هو بطلان الحصر واما ثالثا فلجواز ان لا يكون معنى العدم على تقدير التعدد رفع وجود
وجود ولم يبطل الحصر العقلي وعدم بطلان الحصر وان كان محالا لكنه يجوز ان يكون لازما محالا آخر للتعدد
واما رابعا فلان كون معنى العدم ذلك على هذا التقدير على تقدير تسليمه لا يفيد المستدرك لجواز ان يكون
التقدير محالا لا ثم ما ذكره في حاشية الحاشية من انه لا يمكن ان يكون الحكم باشيا من تعدد العدم اذ المفروض
صحة وكذا من تعدد الوجود وان ذهب به الايرادات على التقدير صحة لكن ظاهر البطلان وليس مراد
المستدرك من انه لا حاجة الى اخذ وحدة العدم او يجري الدليل على تقدير التعدد ايضا بل مراده ان الظهر
انه باخذ صحة التعدد والظهر وهو باطل ولا باخذ اصل التعدد ايضا حتى يرد اثبات الملازمة على هذا التقدير
وان كان محالا بل مراده لا ثبت الملازمة في الواقع ولم ياخذ وحدة العدم اذ لو كان متعددا في الواقع
لكان جريان الظهر ولا يستقيم هذا الكلام مع انه على التقدير الاخير لا يتم ايضا استدلالا لعدم تمكن
منع اثبات الملازمة بانه يجوز ان يكون معنى العدم على هذا التقدير رفع وجود وجود وهذا وان كان
محالا لكنه يجوز ان يكون لازما من فرض التعدد فافهم ثم لو فرضنا انه يمكن ان يتوهم في تعدد العدم ان
المفروض صحة بناء على رد ايهام المستدرك لكنه لا ادري كيف يمكن ذلك التوهم في تعدد الوجود وما
لا يمكن توهمه بعد ما كان الكلام في ابطاله واثبات الوحدة وهذا اشد عجيب هذا اوقس على ما ذكر
الحاشية يستدل لا رد في ايضا قوله وتعدد المعنى ليس يتوقف هذا الكلام الا كما في مقابل استدلاله
او لا استدلاله في كون تعدد العدم متوقفا على كونه محالا لا يستلزم محالا آخر وكانه تفطن لبطلان ما يقال
وهذا انما هو في مقابلة الشرح وانت خبير بان بطلان استدلاله انما هو بما ذكرنا ولو كان منظور المحشي ذلك
لا شارة اليه لكنه يزعم انه يندفع بما قرره من ان معناه كذا وتعدد المعنى لا يكون متوقفا وهو كما ترى
قوله والنزاع في وحدة العدم وتعدده ولا يخفى انه لا يكون نزاع في تعدد العدم فكان على ما ليس الوجود
مشترك لفظا او لا وليس نزاع آخر ههنا لفظي لا يصح ان النزاع في تعدد المعنى ووحدته وهو لفظي

فلو كان كون العدم بهذا المعنى مسلماً لكان الصواب ان يبقى اذ لا نزاع في اشتراك اللفظ فافهم قوله
مع انها لم يثبت او ويمكن ان يبقى ايضاً على تقدير اخذ وحدة العدم لم يظهر بطلان الحصر لم لا يجوز ان لا
يجتمع مع وجود واحد كما لا يخفى مع ما فيه قوله اشارة الى منع المقدمة الاولى ولا يخفى ان هذا المنع غير موجه اذ
لا فرق بين كون معنى العدم رفع الوجود المطلق وبين كونه رفع الوجودات في لزوم وحدة العدم لوحدتها
لها وعدم تعددها كما لا يخفى قوله لو اريد ظاهرها الظاهر لو اريد غير ظاهرها ايضاً وهو الاستلزام لا يمكن المنع
بل الظاهر ان اراده ذلك لما عرفت ان منع المقدمة الاولى غير نافع وكذا ظاهر المقدمة الثانية لا يمكن
المتمسك بغير ظاهرها فالظاهر انه منع لوروده لا شك في قبول المنع ظاهراً كما لا يخفى قوله احد بهما ان الشارح كان
اراد ان غير ما ذكر لا فرق بعينه بينه وبين ما حكى عن المحقق من العلاوة على ما وجهه المحشي كما سيظهر قال
المحقق فان قلت قد قال الشارح اه يمكن ان يوجه لزوم الاضطراب في كلام الشارح بان كلامه آخر مبني على
حمل العدم بمعنى رفع وجود وجود اذ لو حمل على معناه المتبادر لكان الحكم بتحقق التناقض بين عدم واحد ووجود
واحد محالا وبرد له اذ ظاهر ان العدم بهذا المعنى نسبته الى جميع الوجودات على السوية فلو كان نقيضاً لواحد
لكان نقيضاً لجميعها فحاصل كلام المستدل ان العدم بمعناه المتبادر نسبته الى جميع الوجودات على السواء
فلو كان الوجود متعدداً واسوا كان العدم متعدداً والا لكان امر واحد نقيضاً لامور متعددة وهو محال ولا
يجوز ان يكون على تقدير تعدد العدم التناقض بين الشيئين اشياء منها انما هو على حمل العدم على خلاف معناه
المتبادر اذ ح لا يستوي النسبة فوجه الاضطراب بهذا الوجه لا يندفع بما ذكره المحقق كما لا يخفى واندفع
بمنع استواء النسبة على التقدير المذكور لو اكتفى بان يقال لو لم يوجد وحدة العدم لامتنع تناقض الوجود الا
ما اخذ متعدداً استواء النسبة ومع اخذه لا حاجة اليه فلا استدراك على من اخذها بل هو ترك مقدمة يستغنى
الثاني فيه لا اضطراب في كلام الشارح لكن لا يبعد ان يبقى هذه المقدمة في غاية الظهور كما في وحدة العدم ووحدة
معناها البادي فيه الاستدراك فيكون بنا كلام الشارح على اخذ العدم بمعنى آخر فيلزم الاضطراب فافهم
قوله وهو انه كيف يتحقق التناقض اه لا يذهب عليك ان هذا السند لا يكاد يصح لان بنا الاستدلال

على تحقق التناقض بين الوجود والعدم وعلى هذا يلزم استفاده اذ لو لم يتبين الاستدلال عليه بطل في صورة
اخذ وحدة العدم ايضاً وهو ظاهر الا انه يلزم على المستدرك حيث ابطل السند المذكور باستغناء المحقق
لا بما يرجع اليه وذكره المحقق في العلاوة على توجيه المحشي قوله في اي شيء ايضاً ويمكن ان يسند اه
فيان ما في السند انه يجوز ان يكون بعض الاعدام نقيضاً لبعض الوجودات ولم يكن ايضاً نقيضاً لبعض
وانما يجوز ان يكون كل عدم نقيضاً لواحد من الوجودات دون الوجودات الاخرى والثاني هو السند
المذكور في الشرح وقد ابطل الاول مع انه يرد عليه الايراد الذي اورده على السند المذكور لو اخذ العدم الخاص
الذي جزء انه نقيض للوجود وثبت الواسطة بينه وبين الوجود ويستلزم ان يكون محل الاستدلال الذي
اخذ فيه وحدة العدم ايضاً باطلا اذ يجوز على هذا التقدير ان يكون العدم الواحد نقيضاً لواحد من الوجودات
دون سائرها فلم يتحقق التناقض بين اكثر من مفهومين واذ قد عرفت بطلان السندين ولم يوجد سند آخر
ليستند المنع فقد ظهر بطلان ما ذكره المحقق من ان بطلان هذا السند لا يضر بالمنع لا يستند الخ لكن
ان يوجه كلامه بان مراد الشيخ مع قطع النظر عما نسب اليه في حاشية الحاشية بان مراده ان يقول الشارح
حكى التناقض بين اكثر من مفهومين على تقدير تعدد العدم وتسنده بالسند المذكور وكون هذا السند باطلا
في الواقع لا يضر ولا يليق بصحيح السند انما يتوقف ايضاً بطلانه في الواقع لكن المستدرك لم يكتف
ابطال السند باستدلاله عليه وابطاله بتقدم ما ذكره ولا يتوهم انه ح يبطل استدلال الشارح الذي اخذ
فيه وحدة العدم لا يترك بالعدم بهذا المعنى وبين كل واحد من الوجودات تناقض ليثبت
الواسطة بينهما لم يتحقق التناقض بين اكثر من مفهومين لان دليل المستدرك فاسد لان
لان حاصل الاستدلال ان التناقض بين الوجود والعدم بالمعنى المتبادر متحقق في الواقع والعدم بمعنى واحد
فلو كان الوجود متعدداً لزم ان يكون الشيء الواحد نقيضاً لامور متعددة وهو باطل واتساع كون العدم
بهذا المعنى نقيضاً للوجودات على ثبوت الواسطة لا يضره اذ هو لزم تعدد
الوجود وهو ظاهر لكن المستدرك لا يكتفي ابطال السند بهذه المقدمة الا ابطل ...

الفرق بين هذا الكلام وبين ما ذكره في العلاوة من توجيه العلاوة بوجه آخر غير ما جعله المحشي هو ان في
المراد انه اذا ابطل المستدرك السند المذكور بتحقق الوسط فيرجع دليله الى الدليل الاول مع انه زيادة
لا حاجة اليها وحاصله ان هذا الدليل الاول بل ما يستقر انه على تحقق الفرق بين الوجود والعدم في الواقع و[illegible]
بطلان ذلك مطلقا على تقدير عدم الوجود فبان على ثبوت الوسط فيما المستدرك هذا انه تقرير المقدمة
الاولى حيث اخذ تحقق التناقض بين الوجود والعدم كما عرفت سابقا انه لا بد من اخذه في الدليل ولما
في دفع السند الى حين بين العدم والوجود اي من غير تعرض لثبوت الوسط فقد اخذه كما في المقدمة
فلا حاجة الى المقدمة الاخرى والفرق بين الدليلين ان الماخوذ في احدهما التناقض في الافراد ليس [illegible]
بطلان التناقض ايضا باعتبار جزء الذي هو المقصود والحاصل ان المراد تحقق العلاوة ان المستدرك لم يكن
ابطال سنده الا بثبوت الواسطة بطلان [illegible] والمذكور في العلاوة ان بعد ابطال السند
يصير الدليل بعينه الدليل الاول مع انه لم يستدرك الكلام ولم يتعرض لبطلانه كما انه لم يتعرض الى الاول
للرجوع فظهر الفرق لكن هذا التوجيه على ما في هذه الحاشية اي شيء كالاكتفاء والمنع قطع النظر عنه توجيه
منطبق على كلام [illegible] الحاشية من دون تكلف مع قطع النظر عن الحاشية لا يمكن ان يوجه بوجه آخر او
على ما نقل عن بعض الاعاظم من ان المراد ان غرض المستدل دفع توهم ذلك المحذور [illegible] المحذور آخر لا
غيره لان ابطال [illegible] يلزم هذا المحذور استدراك المقدمة الاخرى فلم يكن الاستدراك الا بهذا التوجيه [illegible] شديد
الانطباق على كلامه لكن يمكن ان يكون [illegible] بان هذه المقدمة [illegible] من مقدمة اخذه وجود العدم في [illegible]
هذه المقدمة كانه تبرزه الاستدراك ايضا فتدبر قوله فان قال المستدل [illegible] هذا الكلام [illegible]
مع سنده المذكور الذي ابطله المستدرك فيستند به كما اشار اليه سابقا قوله ولا يصح ان [illegible]
توجيه الارجاع الى الدليل الاول بهذا الوجه لا يخلو عن تكلف مع ان المقدمة الماخوذة [illegible] تحقق التناقض
بينهما في الواقع ماخوذة في الدليل كما عرفت فلا يصح ان [illegible] لا يصلح ان يضم اليه هذه المقدمة فالاولى
توجيه ما ذكرنا فالظاهر ان بعد ابطال السند بالوجه المذكور تغيير كلتا مقدمتي الدليل الاول ماخوذ [illegible]

هذا الدليل فيرجع اليه ويكون الزيادة لغوا والاولى ان يقال اخذ المقدمة المذكورة لابطال السند
يبطل المقدمة الماخوذة في الدليل بمنزلة انه يلزم تحقق التناقض بين آخر منهما [illegible] فيبقى مقدمة تحقق
التناقض وهذه المقدمة المورودة لابطال السند وهما بعينه الدليل الاول فتامل قوله وان اريد
المراد ان النقض الذي [illegible] باعتبار [illegible] باعتبار الايجاب والسلب والحاصل ان المراد انه اذا
كان مفهوم سلبا لمفهوم نقيضا له فلا يمكن ان يتحقق التناقض بينه وبين مفهوم آخر باعتبار كونه سلبا
له ايضا لكن يمكن ان يتحقق تناقض آخر بينه وبين مفهوم آخر باعتبار كون ذلك الآخر سلبا له وذلك
ليس من قبيل الاول وهذا بعينه الجواب الاول الذي ذكره المحشي فاندفع ما اورده قال المحقق [illegible]
نظر فيه اه هذا ما ذكره المحشي الشريف بقوله وما ذكره من [illegible] السلوب والعدمات انما هو بالنظر الى
انفسها لكن [illegible] باعتبار [illegible] وجوداتها [illegible] المحقق سابقا قوله
وحمل على الوجود [illegible] الكلام بعيد [illegible] وذكره ابعد كما لا يخفى قوله وما ذكره [illegible] جواب
لا يخفى [illegible] من التكلف [illegible] بعد ما اثبت المعترض انه نقيض الوجود فيتم كون اتحاده دليلا
اتحاده [illegible] رجع المحشي ضمير اتحاده لا وجه له بل كان ينبغي ان يرجع التناقض [illegible] ليس
لهذه المقدمة في صورة [illegible] عكس نقيضها [illegible] ان الايراد السابق الذي اورده قبل [illegible]
[illegible] ان نقيض السلب بعينه [illegible] الاضافة [illegible]
[illegible] لم يتعرض لتفصيل [illegible] قال المحقق الا بتكلف تام ليس [illegible]
[illegible] قوله وتخصيص [illegible]
بزيادة [illegible] على تقدير العينية فالظاهر ان
[illegible] الكلام عليه [illegible] ان زيادة الوجودات الخاصة ليست بمرادة في هذا المقام قوله منها [illegible]
الوجود [illegible] ان المراد [illegible] الوجود [illegible] والا فعدم التغاير بينهما
[illegible] العموم والخصوص [illegible] الا التنبيه ايضا [illegible] كما هو

الفاعل فيلزم تكثر حصص الوجود وجواز حصة اخرى ذلك فتامل فيه **قوله** وهمنا كون كل منهما جهة او ذي جهة
ثم ان كونه مجعولا فتامل **قوله** في الحاشية فيشكل ان يكون جميع الماهيات او كان نسبتها الى الجاعل
علة او وقع غلطا من النساخ او لم يظهر لنا وجه توجيها الا ان يتكلف ويقال كان مراده انه علة لجواز كون
جميع اجزاء الماهية موجودات على ما ذكره المتقدمون ومن تلك الموجودات لا يمكن ان يكون فيها شيء الا
لكان موجودا لما تقرر ان الوجود وكونه اذا كان فاما بالغير كان متقدما فلا يكون موجودا لما
جزءه على ما هو المفروض واذا لم يكن فيها شيء كان فاما جائز فكان واجبا فيلزم جميع اجزاء الماهية
واجبا فان قلت يمكن ان يكون الماهية متكثرة من كون جميع اجزائها واجبة قلت لا يمكن تركيب الحقيقة
من الواجبات لعدم الاحتياج بين الاجزاء فالماهيات الحقيقية في الخارج الاجزاء وقد تبين انها
واجبة قلت ان الماهيات الحقيقية جهة هذا وما ذكرنا ظهر انه يمكن ان يحمل من هذا سند الجواب بتعميم
نحو المركبات ايضا **قوله** الحق الحق بجوهر المركب يستلزم انه الظاهر ان هذا القائل حمل قول ابن سينا
فان المركب ممتنع مستغن عنها وخارجا على ان المركب من تلك الاجزاء معدوم فاذن وكذلك
المركب يستلزم البسيط سواء كان المركب موجودا او معدوما فيها الاجزاء اذا كان موجودا كان
بسيط ايضا موجودا واذا كان معدوما كان معدوما لكنه لم يكن فيه بسيط اصلا فاجاب بان المراد
انه لا تركيب ههنا اصلا لا انه تحليل حقيقة لكن لما انه تركيبا اصطلاحا الا ان ههنا تركيبا لكونه المركب
ليس بموجود حقيقة بل كما ذكرت ولا يخفى ان هذا الوجه اظهر مما ذكره المحشي في توجيه هذا الكلام **قوله**
والحل ان قوله الذي الحل في مقابل التقرير الاول فان قيل ان اردت بقولك مع انه وجدت
الوجود جزء للماهيات بالمعنى لا بد ان لا ينتهي الى البسيط الحقيقي انه لا بد ان لا ينتهي في الواقع
التقادير الواقعية فلكنه لا يتأتى كون تلك الاجزاء كيف اذا كان وتعقل متعقلا لا بد ان ينتهي الى البسيط
الحقيقي لان هذا التقدير تقدير مع انه لا ينافيه ان لا ينتهي ذلك المركب على ذلك التقدير ايضا الى
البسيط وان اردت انه لا بد ان لا ينتهي الى البسيط على تقدير التحليل والتعقل متعقلا ايضا فلا يمكن

ثم

الجواب ايضا مع فرض تلك الاجزاء كيف اذا كان وتعقل متعقلا لا بد ان ينتهي الى البسيط الحقيقي لان هذا
التقدير تقدير مع تجويز انه يستلزم كما لا اخر هو عدم تحقق البسيط في المركب هو ظاهر واما في مقابل التقرير الاول
فان قيل قولك لا يجوز ان يشتمل المفصل على شيء المجمل لا يشتمل عليه المجمل ولو بالقوة ان اردت بالقوة انه
يمكن ان يتحقق ذلك الشيء في هذا المجمل ويتميز بتفصيل اليه في الواقع فيمنع ثم انما يسلم انه لا بد ان يظهر
ذلك الشيء في هذا المجمل اذا وصل مراتب تفصيله الى التفصيل الذي في المفصل المفروض وظاهر ان التفصيل
الذي فيه ليس واقعا وان اردت به انه يمكن ان ينتهي اليه المجمل حين وصول تفصيله الى تفصيل المفصل
فمسلم لكن لا يلزم منه ان ليس كذلك في الجواب الاخر فيه ايضا هذا هو التقرير في المحل واما ما ذكره المحشي ففيه
الابهام والتعقيد كما لا يخفى **قوله** ثم لا يخفى ان المراد بالبسيط الحقيقي اما لا يخفى انه اذا كان المراد بالبسيط
الحقيقي ما ذكره وكان حاصل المنع ممكن من اجزاء المركب الحقيقي منحصرة في التحليل فيرجع مآل المنع الى المنع
بعينه ولا تفاوت بينهما بحيث يورث في هذا المقام وايضا لا يظهر وجه لاولوية المصنف بيان التطبيق
اذ هو فاسد بطل في الاحتمال اصلا فالصواب ان يقال ان المنع الاول حاصله ان المركب التحليلي لا يلزم ان
ينتهي تحليله الى شيء لا يمكن تحليله اصلا وحاصل المنع الثاني ان المركب مطلقا لا يلزم اشتماله على البسيط الحقيقي
حتى ان المركب الحقيقي الغير التحليلي ايضا يمكن ان يكون كل جزء فيه مشتملا على جزء اخر بالفعل وكذا الكل
ان المركب التحليلي يمكن ان يكون كل جزء حاصل منه بالتحليل قابلا للتحليل اخر وبكذا وأولوية المصنف بيان
التطبيق في هذا على ما يبطل به المنع الاخير وان كان المنع الاول قويا كما لا يخفى **قوله** الحق ان الظاهر ان
هذا اشارة الى ما قيل عليه لو كان المشار اليه هذا الماسح لقيده قوله اذ غاية امتناع تعقل كنه الماهية
بدون اجزائها كيف اذ على تقدير الاكتفاء بهم ما ذكره ايضا فان ما ابطل به التسلسل من ان المركب لا بد له
الانتهاء الى البسيط يعم المركب المتناهي وغير المتناهي من الاجزاء كما يفصح عنه قوله والكثرة ولو كانت غير
متناهية لا بد لها من الواحد فما ذكره يتم اذا تحقق المركب سواء كان متناهي الاجزاء او غيره واذا تعقل الكنه
بالكنه سواء الكنه بما تعقل كنه المنتهي الى اجزائه الاولية ام لم يكن كيف تحقق المركب فقطعا فيه الى البسيط الحقيقي

الا التعرض له **قوله** والثالث اورد منها اثنين او هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد بيان الكلية
لايراد احتمالين ومقابلة الاخرين عليه كما عكس الشارح عليهما والاخر ان يكون مقصده توجيه ترك الاحتمال
الثالث وحاصله على الاول انه لم يتعرض العينية الا الجزئية اي لم يكتف بايراد احتمال الزيادة في البعض والجزئية
البعض مثلا وقياس الزيادة في البعض والعينية فيه عليها لان العينية والجزئية دليلا عليحدة متقابلتين اي ما
الذي بناه على بطلان دليل احدهما على الاحتمال الذي مبني على بطلان الدليل الاخر مستحسن لكنه بعد ايراد
الاحتمالين المبنيين على بطلانهما سواء كانت الاحتمال الثالث عليهما كما فعله الشارح فاحسن كما لا يخفى وعلى الثاني
انه لم يتعرض اي لم يتمم العينية الا الجزئية بايراد الاحتمال الثالث لان لكل منهما دليلا مخالفا لدليل الاخر فنقض
الايراد على دليل العينية ليس التعرض لاحتمال الجزئية لجواز ان يكون دليلهما تاما ببطلان الجزئية مطلق وكذا
العكس فلا وجه لان يورد بالنظر الكل من الدليلين ما يكون مقتضاه ولا مدخل فيه للدليل الاخر هذا ولا يخفى ما في
كل من الوجهين من المسامحة والركاكة **قوله** فالمحقق ليس واحدا حقيقيا او بل له جهات واعتبارات يمكن
اقتضاؤه الامور المتغايرة باعتبارها ولا بد ان يفرض تلك الجهات والاعتبارات لازمة له كما فعله المحقق
حيث جعل التعدد والتكثر فيه باعتبار افراده المتعددة اما اولا فلظهور ان مراد المجيب من الاقتضاء
الاقتضاء التام من الوجود من حيث هو حتى يترتب عليه الفساد وعلى هذا لا يكون الاقتضاء من الوجود
من حيث هو تاما وما ذكره المحشي في الجواب من ان المراد بالاقتضاء التام ان لا يحتاج الوجود الى امر
غير خصوصية الوجود والمهية فغير متكلف ما لا يخفى وهذا الكلام مما ورد لمكان الاقتضاء بالجهات
اللازمة اذ اطلاق الاقتضاء التام عليه شايع متعارف ويترتب عليه الفساد ايضا ولو قيل ان المجيب
يقول ان مرادي من الاقتضاء التام ان لا يكون فيه مدخل لشيء اصلا حتى الجهات اللازمة كان
بعيدا من القول جدا مع انه حينئذ يرد الايراد الثالث في المفصل لا يبقى فرق اذن بين ما ذكره وبين ما
ذكره المحشي اذ هذا البحث وارد عليهما معا والجواب مشترك كما ذكره ايضا اذ الفرق بينهما على ما اسره
هو انا ثانيا فلان الايراد الذي اورده المحقق آخرا على هذا المسند من لزوم كون كل حصة من حصص الوجود

مقتضيا

مقتضيا لذاته للاحوال الثلث انما يتجه على ما ذكرنا لا على ما ذكره وهو ظاهر **قوله** وايضا لو كان المقتضي
مجموع او لا يخفى انه لا يلزم من مجرد الاقتضاء العروض للمهية بعينه مثلا ان لا يكون الاقتضاء تاما الا اذا
اذا اقتضى شيء بانفراده وجود زيد مثلا لا يتوقف تمامه في الاقتضاء على انضمام غيره اليه
ويكون الى نظايره اما الثاني فلا اقتضاء التام ان يكون للمهية ايضا مدخل لان يكون العروض مثلا قوة
لا يقتضيه او على تحقق الوجود فيها كذلك فاذا قال **قوله** ثم يمكن ان يقول انا لا نسلم ان الوجود غير الطبيعة
اذا اقتضت بانفرادها الامر الاحوال من غير دخل امر آخر لا بد ان يختلف بحسب الافراد كما قد
مستمرة الا يرى انهم اتفقوا على ان التشخص او كان بسبب المهية كان نوعها منحصرا في شخص
ذلك نفسه ايضا بعرفه فيما بعد وكذا ذكروا ان المهية اذا كانت مقتضية للتكثر لزم ان يكون كل
منها كثيرا فيلزم وجود الكثير بدون الواحد وكونه كذلك الجواب انه يسلم ان الوجود اذا كان مقتضيا
للعروض يلزم ان يكون كل حصة منه مقتضية للعروض لم لا يسلم لزوم العروض لكل حصة منه لزوم العروض
مع انه لا تفاوت بينها فتامل **قوله** المحقق لا يخفى ان مقتضى المفهوم او لا يجدان يبقى على تقدير كون
التشكيك المعنى الذي ذهب اليه بعض من تفاوت حصول الطبيعة في الافراد بانفسها من دون امر
يمكن ان تتوالى افراد تختلف مقتضى المفهوم الواحد منها على تقدير التشكيك ولعل نظر الشارح لكن لما كان
هذا المعنى عنده في غاية البطلان وكان التشكيك عنده بامر آخر كما سيقرره على ما حققه لا فرق بينه وبين
التواطؤ في عدم جواز تخلف المقتضى فلذا احال كلام الشارح على ما حمل فتامل **قوله** وهي كما ترى على هذا
قال وهو وارد والايراد الاخير ايضا بناء على هذا **قوله** فيه بحث لان ما ذكره لا يصلح للعينية ايضا كما في تغيير
الاستواء سبب الاختلاف الذي هو المدعى فبينه على ان ما ذكره فيه تقيسه **قوله** لم يختر التشكيك في
الاربع كان مراده نفي التشكيك بالوجوه الاربعة المشهورة لا نفي التشكيك مطلقا **قوله**
لكن يرد عليه ان الجسم انما يراد لو قيل ان الجسم الذي هو جزء منه وجزء الوجود ان الحادث الجزء الذي هو
الذي ذكره حتى يحتاج الا ان يحتج الذي اكبر هو جزء لا مع ما ذكره او صرح ان صدق الجزء ان حقه

الاخص او لان صدقه على زيد يرجع الى هذا الان على ذكره اخر المنظور فيه بخلاف الصدق على الاول
باعتبار التوقف على معرفة احدهما دون الآخر لا باعتبار الجزئية [illegible] على انا نقول ههنا كلام
يعارض بحسب تحقيق الكلام كيف ولا يعارضه [illegible] جواز كونه فافهم قوله بين الشيئين
احدهما تقدم الشيخ بان حقيقة الانسان مثلا كونه حيوانا والآخر حكمه بان الشيء ما لم يوجد حيوانا لم يوجد
انسانا ووجه المناقشة ان العبارة الاولى تدل على ان [illegible] الحيوان [illegible] يكون الشيء
[illegible] الحيوان على الانسان حتى يكون الحاصل [illegible] قوله لان الشيء في العبارة الاولى
لا شيء في العبارة الاولى كما [illegible] بينهما [illegible] مثلا كونه حيوانا قوله وفي العبارة الثانية
عبارة او لا يكفي انه يمكن ان يكون فيهما ايضا عبارة عن [illegible] قوله ويكون معناه ان ثبوت الحيوان
لبعض الافراد المادة او شيء ما مقدم على ثبوت الانسان لبعض المادة اذ يكون الحكم بان ما فوق [illegible]
الاوسط باعتبار المعنى [illegible] على ما وقع في كلام المحشي عن الشيخ في حاشية [illegible]
الشيخ باشارة [illegible] في اوائل الحاشية على ما ذكر قوله [illegible] السوال [illegible] الدليل
تخصيص البعض بالبعض [illegible] الدليل المستدل ماخوذ في هذا السوال اذ عدم كون
التفاوت بين السوادين [illegible] السواد [illegible] على الدليل المذكور [illegible]
[illegible] المحشي ماخوذ في السوال مرة اخرى فقال فيه بل الظاهر ان هذه المقدمة [illegible] الدليل كما
يظهر بالتامل كيف [illegible] الدليل [illegible]
كما لا يخفى قوله المحقق فانه السواد [illegible] لا يكفي في هذا التقرير [illegible]
[illegible] في الآحاد والاشخاص [illegible] التفاوت [illegible]
في العارض بخلاف المعروض كما في التقرير الاول [illegible] لما كان [illegible] في صورة الاختلاف
مع الآخر [illegible] في صورة [illegible] في صورة الاختلاف الى المحقق فان قلت [illegible]
السايل [illegible] اذا كان السوادان [illegible] بالذات فالاختلاف بينهما منحصر في التفاوت الى آخره

اولى

الذي هو التشكيك وقد يطلق ويراد التفاوت في العارض وهو خلاف المفروض واما اذا كانا مختلفين في
الماهية فالاختلاف المفروض بينهما يمكن ان يقال انه هو الاختلاف في الماهية فلا وجه لابطاله [illegible]
بينهما [illegible] على ما هو التقرير الاول [illegible] ولعل الاختلاف المفروض بينهما يتحقق في ضمن
الاختلاف في الماهية الا ان يقال كما يجب ان الاختلاف في الماهية لا يصير منشأ التشكيك و
[illegible] السواد مثلا عرضي مقول بالتشكيك اذ الاختلاف في الماهية يتحقق بين جميع انواع الكيفيات
العرضية وغير العرضية ففي التقرير الاول اعرض عن ابطال هذا الشق لظهور انه لا يصلح سببا
للتشكيك وفي التقرير الآخر اغمض عن هذا التوجيه للابطال والابطال بوجه آخر من عدم صحة المقابلة
بالشدة والضعف وفي هذا الاغماض سوى تكثير وجه البطلان فايدة اخرى هي الاشارة الى ان هذه
الشبهة لا تتوقف على كون السواد مثلا مقولا بالتشكيك اذ لا شك ان كون السوادين المفروضين مختلفين
بالشدة والضعف وكون القائم باحد الجسمين المذكورين سواد الشديد وبالآخر سواد الضعيف وبما
ذكرنا ظهر ان التقرير الاول [illegible] يمكن ان لا يكون مبناه على كون السواد مقولا بالتشكيك قوله وهذا
في جواب [illegible] قد عرفت انه يمكن ان لا يكون بناء السوال على ان السواد مقول بالتشكيك
حتى يكون تعريضا بالمحقق لان [illegible] مقول بالتشكيك لتحقيق المقام والحاصل ان بناء السوال اما على هذا
[illegible] على الاول يكون ما ذكره المحقق من كون السوادين متحدين في الماهية [illegible] بالفصل المنوع
كافيا في دفع الشبهة اذ بمجرد كون السوادين نوعين مختلفين مندرجين تحت جنس لا يلزم كون السواد
مقولا بالتشكيك [illegible] السواد ليس مقولا بالتشكيك بل انما هو [illegible] بالتشكيك
باعتبار ان صدقه على احد الجسمين اولى من صدقه على الآخر باعتبار ان احد القائمين [illegible]
[illegible] بالآخر والتشكيك بالشدة والضعف على هذا [illegible] التشكيك بالاولوية لكن [illegible]
الشدة والضعف [illegible] قوله وعلى الثاني [illegible] السوال بمجرده [illegible] لما كان [illegible]
[illegible] ذكرت لا يكفي في هذا التقرير [illegible] التشكيك [illegible] كون [illegible] مقولا بالتشكيك [illegible]

ذكر قوله اقول وفيه نظر وهو ان المتبادر من هذا اللفظ في هذا المقام لا يندفع بما اشتهر بين النظار من

ان مناط صدق المشتق قيام مبدء الاشتقاق فلا يجوز ان يكون الاختلاف في القيام سببا لاختلاف

الصدق وهذا بخلاف صدق الذاتيات اذ المناط فيه هو الاتحاد الذاتي فلا يتصور حصول الاختلاف

لان انحصار سبب اختلاف الصدق في اختلاف مناطه ثم لم لا يجوز ان يكون اختلاف فصول الانواع

مثلا في ان بعضها يكون بحيث يتوهم ان طبيعة الجنس فيه اشد او ازيد كما توهمه الاشراقيون او يكون

سببا لكثرة صدور اثار الجنس منه او دون بعض سببا لاختلاف صدق الجنس ونحو ذلك ثم لا يخفى

ان تحقيق التشكيك بهذا الوجه الذي فعله المحقق يخرج المسئلة من المطالب اللغوية والعرفية شبيه منها

بالمطالب الحكمية ومع ذلك انه ليس بتمام اذ كثيرا ما نشاهد في العرف يحكمون باختلاف الصدق

الذاتيات على الافراد باعتبار على نحو ما ذكر من الكلي انفا والقول بانه من باب المجاز خلاف الاصل

فتدبر قوله ويؤكد هذا النظر ما اختاره وفيه انه لا تاكيد فيه اصلا اذ غاية ما ثبت صدق الاسود

مختلف على الاجسام وصدق الجنس مختلف على السواد وغاية ما يلزم على ما اختاره ان يكون

ان الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار ان صدق السواد ايضا باعتبار يكون مختلفا على الاجسام

لا على السوادات وصدق الاسود باعتبار لا يكون مختلفا وهذا ليس بخلاف ما قرره هنا كما لا يخفى

ولا يبعد ان يقال تقرير فيما مبهم ان السواد مثلا اذا كان قائما بزيد كان اسود فيقول ان اقسام

حصصه من السواد مختلفة بالشدة والضعف بنفسها كان الاسود مقولا عليها والاشكال ان يكون صدقه

يكون مختلفا ايضا اذ لا تفاوت بينها وبين الحصص في هذا المعنى بالضرورة وعلى ما اختاره من كون

الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار يلزم اختلاف صدق السواد ايضا عليها باعتبار وهو المدعى ثم

قوله مثال الاول زيد والاختلاف في هذا الايراد ظهر بعد الاظهران يوجه بانه وان كان يصح على زيد

بحيث صار اي الحس خطا واحدا لكن لم يعد استعمالا واحدا في الواقع ولم يتوهم اليه حتى النقطة المترسمة

مشترك بينهما في وان الخطان متمايزان في الوجود ودون الوضع ولهذا في الغرض لا الحركة التي البائن

الوجه والوضع لونا فهو قوله اقول هنا بحث لا والا وفيه نظر اذ عدم اتحاد الطرف مع الوسط

نوعا او متى واو سطين نوعا مع كون النسبة بين الطرفين في الطرفين واحدا حالا يعقل الا بسلب الصائب

هو غلط قوله ولا ثانيا فيجوز ان يكون ولا يخفى ان الناقص يستوطف اذا كان على سبيل التساوي لا

ان يحتمل الجزء الا الطرف الاخر وانكاره مخالف للبديهة نعم اذا كان على سبيل التناقص لم يلزم ذلك

نظيرها في المقدار وما يكن فيه قبل الاول ولكن يمكن ان يقال ان المسلم هو ان كل مرتبة من مراتب البياض

مثلا اذا انتقص منه قدر واحد من مرتب متشابهة فلابد ان يعتبر الجزء او لا ان يسلم الا السواد فيلزم كون اول

مراتب السواد نوعا ولا يتصور النسبة بينهما كما في السطح وانما مثلا فان كل سطح اذا فرض ناقصا بقدر

من مراتب متشابهة في نفسه او لكن لا يلزم الا الخط ولا يتوهم امكان حمل كلام المحشي عليه اذ لا وقوف يمكن

التناقص في متشابهة فهذا الايراد كما لا يخفى هذا ويمكن ان يقال ايضا ان البياض وان انقطع بالتنقص

منتهيا على سبيل التساوي فلا بد ان ينتهي منه لكن لا يلزم ان ينتهي الى السواد والطرف الا يجوز ان

يكون اشد الالوان طرفا في جانب الشدة فينتهي منه الالوان اليه بل كل نوع من شدة يمكن ان يكون

شدة اخرى فوقها وان كانت على سبيل التساوي على البطلان ليس يثبت لاجماعا لكن لا يستقيم حمل كلام

عليه ايضا لكن ان قوله فيجوز ان يكون مراتب البياض لا على النسبة الا غير المتناهية الالوان فيه كلام

ثم ان التحقيق ان الفرق بين البياض والسواد على طريقة الصحيح هو في مشيئة الفلاسفة قوله ويكون

بين اذ وان لم يلزم ذلك وان كانت متشابهة لو تم ما ذكره في البحث الثالث لم يلزم كون البياض القريب

الطرف ايضا متحدا بالنوع مع السواد الاقرب من الطرف لان منهما البعد الاقرب غير متشابهة في نفسه الى

الا على الطرف الاخر الا الاخر على نحو ما ذكره في الطرفين السواد الالوان يكون لا في الاول

كما قرره في الحاشية السابقة بحمل على بعد ايضا ان يكون في الوجوب جواب اعتبار الايراد الاول فقط قوله

مثل التضعيف والاشتداد ههنا ولا يخفى ان ما ذكره الشيخ هنا كما هو نصه ان في الطبيعة بسيط

هو ان الحركات وخواصها في كتاب الحكم لا بد ان تحب من انها مثل الاشتداد والتضعيف ايضا ولا

[illegible]

اكثر نقرة [illegible] انها من نوع من الكيف فذلك [illegible] انما هو باعتبار هذه الابحاث فليس [illegible] في
موضع آخر فان قلت موضوع ابحاث الطبيعة المتعلق [illegible] كان ذلك لكن قد يجب العادة الفارة
بإيراد هذه الابحاث في المنطق على انه لو وجد ذلك لما كان [illegible] الى جزء [illegible] في القصد [illegible]
بل كان في التنقص والازدياد ايضا كذلك فافهم قوله وقد يعبر [illegible] ذلك [illegible] ان الشيخ
من المشاركات [illegible] النوع كالثلثة والاربعة [illegible] بعد ما نقل عن الشيخ [illegible]
[illegible] ان يكون كثيرة [illegible] او اكثر منها [illegible] الثلثة [illegible] وفي انها
[illegible] او كثر [illegible] بعد ان [illegible] العدد [illegible] انها كمية منفصلة [illegible]
[illegible] لا يعرض [illegible] الاضافات المختلفة قوله [illegible] قال [illegible] الشيخ
[illegible] وذكره [illegible] في هذا المقام [illegible] التعليم
ذكره [illegible] ان الكم لا يحتمل [illegible] الاكثر [illegible]
[illegible] المتقل ثم ترقى وقال بل لا يكون الكمان المتفقان المتفقان ايضا كذلك مثل الاربعة والثلثة الذي
[illegible] قطر [illegible] في [illegible] عن [illegible] الزيادة [illegible]
[illegible] اوالاقل [illegible] اكثر [illegible] كان [illegible] كان [illegible]
[illegible] الزيادة [illegible] فافهم قوله وفي
قوله والاشد والاضعف الذي [illegible] كلام الشيخ في الشفاء [illegible] الذي [illegible] و
الذي [illegible] بالذي [illegible] الشدة والضعف [illegible] قال [illegible] على المحقق [illegible]
لا يمكن [illegible] وتفاوت الاشد والاضعف [illegible] وتفاوت الازيد والانقص [illegible]
[illegible] الشدة والضعف [illegible] الازدياد والتنقص
[illegible] الازدياد والتنقص [illegible]
الفرق بين الشدة والضعف [illegible] الزيادة والنقص [illegible] الازدياد

يمكن ان [illegible] الاشد حاصل من النقص [illegible] في الشدة لا يمكن ذلك [illegible] تفاوت الاشد
والاضعف [illegible] وتفاوت الازيد والانقص ليس كذلك وكان [illegible] المحقق [illegible]
الشدة والضعف والزيادة والنقصان [illegible] هذه العبارة ولعل [illegible]
فافهم قوله [illegible] على [illegible] ان الشيخ [illegible] المحشي [illegible] الصواب [illegible]
[illegible] الاشد [illegible] حاصل [illegible] زيادة في [illegible] الزيادة والنقصان في الكمية
[illegible] يرجع الى التفاوت [illegible] الكمية [illegible] المتقضي [illegible] الصدق [illegible]
يكون [illegible] صدق [illegible] الاشد [illegible] زيادة [illegible] المحشي [illegible]
الفرق بين [illegible] المنع [illegible] الكم [illegible] الفرق ان الفرق [illegible]
المنع [illegible] الكم [illegible] كلام المحشي [illegible] قال قوله [illegible]
ليس [illegible] ان الطول الحقيقي هو المعنى الذي [illegible] الامتداد الواحد [illegible]
[illegible] الكم [illegible] ولا يمكن ان [illegible] الطول [illegible] الطول [illegible]
[illegible] الامتداد [illegible] والطول [illegible] الامتداد [illegible]
[illegible] الطول [illegible]
الطول [illegible] المحقق [illegible]
[illegible] الطول [illegible]
وذكره المحشي [illegible] الاختلاف [illegible] ان الطول الاضافي
هو [illegible] الامتداد [illegible] ذراع [illegible] فلا يكون مشتركا [illegible] توهم [illegible] ليس
[illegible] الطول الاضافي [illegible] لا يمكن ان يكون مشتركا [illegible]
الاشتراك [illegible] بين الطويل والقصير [illegible] وليس [illegible] الاشتراك [illegible] بين طويل [illegible]
قصير [illegible] الطول [illegible] القصير [illegible] الطويل والقصير [illegible]

مشهور بل نقول ان الطول المعتبر للاضلاع في الاصطلاح بمعنى القصير النسبة الى الطويل اعم لانه يكون
الا مقدار على حده او اقيس بحدوده اما الكائن على حد آخر كان زائدا عليه او ناقصا عنه ثم الطول
الاضلاع يمكن ان يكون هو معنى الزيادة بعينه ويمكن ان يحمل شيئا آخر يكون بسبب الزيادة وهو الثبوت
في الاضلاع عليك ان كلام الشيخ وان كان في بحث المعنى الاضلاع ادل بعينه على الطول الاضافي
يحتمل على تفسير آخر وهو ان الخط بسبب الطول الاضلاع يكون ازيد من خط آخر او انه كان الطول بسبب الزيادة
او بسبب الطول يكون ازيد او كلاهما متحدين … حاصل كلام المقول ان الكم لا يكون ازيد وانقص
كم يكن الا بطريق الاعتبار ان صدق الكم عليه لا يكون بحسب قابل التكثير في الزيادة والنقص ويجب ان احد الكثيرة
ازيد من الآخر بالمعنى الذي قرره بل قوله ان الكم لا يختلف صدقه على افراده اذا كان بعينه التحقيق الا اذا
كان المعنى الاضلاع الذي هو عارض له بالمعنى المعتبر فلا يشتمل الا اذا كان المعنى الذي هو الطول الحقيقي
يختلف صدقه على افراده واما اذا اخذ معنى الطول الاضلاع الذي هو الزيادة او ما هو بسببها فيختلف صدقه
على افراده لان صدق الزائد او الطويل الاضلاع على اربعة اذرع بالنسبة الى اثنين مثلا اولى من صدقه
على ثلثة اذرع بالنسبة اليه بل بدون اعتبار النسبة الى شئ كما عرفت والطلاق صيغة التفضيل دليل عليه
ولكن الظاهر قوله ليست … لان كما لا يكون ازيد وانقص … ان مراده الوجه الاول
ونص على ما ذكرنا … كلام المحقق اعتراضه قال بلغ العارض … كونه على هذا الحد او قال
فلا اختلاف صدق الطول الاضلاع على افراده … باعتبار اختلاف … القائم بالافراد
ذلك الاختلاف ليس من قبيل الشدة والضعف والزيادة والنقص … قبيل …
قبلها وان لم يكن حقيقة بل مجازا قوله كما في … السواد بالنسبة الى الهندي هكذا وجد في بعض
النسخ التي رايناه والظاهر انه غلط او السواد في هذا المثال ليس المعنى الاضافي بل معنى حقيقي …
الاول المشكك لا يحمل المعنى الاضافي … والظاهر ان مراد الشيخ … فالمثال … والحجم
العظم والعرض كذلك قوله واما العوارض اه فيه نظر لان مراده بالعوارض المفارقة ان كان

من العوارض المفارقة عن النوع فمختار هذا الشق قوله فيلزم كون تلك اللوازم ايضا مفارقة قوله
اللازم كونها مفارقة عن النوع وهو ليس بشئ وان كان المراد العوارض المفارقة عن الصنف
فيختار شق آخر … وهو ان يكون مستندة الى العوارض المفارقة عن النوع اللازمة للصنف
كالعوارض المصنفة مثلا قوله لا يبقى كيفية الزيادة والنقصان هذا حاصل الجواب وانه غير محتاج في
دفعه اليه لان كلام على السند … التعليل لنفي كون الزيادة في ماهية المقدار اذ قد علم بان
صدق تلك الماهية على الفردين على السواء بل انما هو تفصيل كيفية الزيادة في العارض وحاصل
كلامه ان الزيادة التي بها … في ماهية المقدار لان صدقها على السواء بل الزيادة انما هي
كونه على هذا الحد او على حد آخر الذي هو سبب الزيادة والنقصان او في الزيادة والنقصان
او باعتبار احدهما على … عند الاصطلاح وكل منهما عارض لماهية المقدار فيكون الزيادة في
العارض وعلى هذا الظاهر عدم اتجاه الايراد وكذا لا يخفى قوله لان هذا الكلام اه لا يخفى انه لو كان في
المحقق … تعليلا لعدم كون الزيادة في ماهية المقدار كما فهمه المحشي فيكون حاصل الايراد ان
هو ليس … دليلا … ولا يتم كونه مستندا الا دليلا او … ان يكون …
مستندا … انه كلام على السند بطريق المنع … ان يبقى هذا … حمل المطلق
غايته ان يكون سنده باطلا … قوله نفى كونه عين حقيقة تلك الماهيات اه الظاهر ان حاصل الكلام
في الجواب ان مغايرة مفهوم الوجود المطلق المشترك لمفهوم الانسان مثلا بديهي لا يحتاج الى
البيان … اذ … ان الانسان لا يوجد في جميع الموجودات والوجود يوجد في جميعها وكذا ساير
الماهيات فليس المراد نفى عينية الوجود للماهيات ان مفهوم الوجود المطلق ليس عينا لها والا
لم يصح ان يكون … ان الماهيات ليست حصصا وافرادا للوجود المطلق وانت خبير
… هذا المعنى قوله نفى كونه عين حقيقة تلك الماهيات اذ نفى كونه عين تلك الماهيات بحسب
المفهوم الحق ان الصواب ان يقول نفى كون افراده عين تلك الماهيات اذ نفى كونه مفهوم عينها

حتى لا يكون بينهما مغايرة بحسب العموم والخصوص او فافهم قوله ثم يتوجه انه لا حاجة الى هذا الايراد
بحمل وجهين احدهما انه لا حاجة لما اثبت زيادة الافراد اولا حتى يثبت زيادة المطلق اولا بدليل
الذي يجري فيه جار في المطلق ايضا بان يقال تعقل الماهية وتغفل عن مفهوم الوجود ولا يخفى انه في
غاية السقوط اذ بعد ما ذكر ان المراد نفي جنس افراد الوجود حيث للماهيات لا مفهومها اي توجيه
لهذا السؤال الجواب والثاني ما ذكره في كيفية توارد الجواب ان زيادة الافراد مستلزمة لزيادة
المطلق وكما يشير اليه ما قال انه فلانه يمكن ان يكون كل من القسمين زائدا دون المطلق وثانيهما
انه لا حاجة لما اثبت زيادة افراده اي الوجود الخارجي والذهني حيث يثبت به زيادة المطلق بل
الدليل الذي يثبت به زيادتهما يمكن ان يثبت به زيادة المطلق بان يقال تعقل الماهية وتغفل عن
جميع افراد المطلق وح وان كان للسؤال وجه لكن الجواب ما لا وجه له لان زيادة الافراد بالمعنى
المذكور كما انها مستلزمة لزيادة المطلق ايضا بهذا المعنى كذلك زيادة المطلق ايضا فقوله من عكس
غير صحيح بل الاصح ان يقال هذا الطريق توضيح وتفصيل وازالة الاستبعاد ان يشكك في الوجود الذهني
بانه غير منفك في التعقل عن الماهية كما لا يخفى قوله المحقق فيه غلط اذ هو مدع انه لا يبعد ان يقال انفكاك
الوجود عن الماهية في التعقل امر ظ لا حاجة له الى بيان لكنه لما كان في الوجود الذهني مظنة ان
يشكك احد ويستدل بانه لا ينفك في التعقل بناء على ان التعقل هو الوجود الذهني فلا يكون
منفكا عنها في التعقل تعرض الش لابطاله وليلزم في المنع لا منع فيه لكن قوله في بعض النسخ
هذه النسخة ولو سلم فالدليل ما لا توجيه له لانه يكفي للمستدل ان يكون التعقل هو الوجود سواء كان
ذلك المعنى بديهيا اولا وهو ظ قوله وذلك انه يشتبه من الوجهين لا بدليل على ما ادعى يمكن ان يقال اي
من الوجه الاول ان وجود الشك لا يدل على ان المطلق الانفكاك الذي هو عدم الاستلزام اي
المقدمة الممنوعة بل انما يدل على نفي استلزام الشيء نفسه او جزءه الذي هو اصل الظ فكان الش حمل
كلام المص على الوجه الآخر وكان هذا الوجه الذي ذكره لا اثبات المقدمة الممنوعة كما ادعى

لانه لم يثبت المقدمة الممنوعة بل انما يثبت اصل المدعى فظهر انه حمل على هذا الوجه ما اراده الش كذا
عليه بناء على ان المانع لو توهم ان حاصل الوجه الآخر فيرد الش بان المراد هذا الوجه لا وجه آخر فسقط
المنع فيثبت ما ادعاه المحشي العلامة من ان كلام الش صريح في ان مراد المص ما ذكره على هذا انه في ارادة
عليه ولا الرجال لما ثبت انما ان مراده المحشي العلامة بوجوب الاعتراض المذكور على هذا الوجه ان المراد
هذا الوجه كما يفهم من الشرح انه المراد ولم يلتفت الى ان هذا ليس مراد المص من الدليل الذي ذكره
وانه لا يفهم من الشرح انه مراد المص بل ان هذا انما هو لدفع المنع الذي اورد على ما ذكره المص و
ان كلام الش يدل على ان حاصل هذا الوجه كذا لا انه مراد المص لانه غير حاسم لمادة الشبهة وقلع مادة
المنازع فيه بجوز وكفى في وجه صحة انه مذكور لدفع المنع الذي اورد على ما ذكره المص فكانه ذكره المص ومراده
هذا وحيث يفهم من الش انه المراد من هذا الوجه فكانه يفهم منه انه مراد المص من هذا الوجه بعبارة
اخرى فنقول انه نقل دليل المص وقال اعترض على هذا الوجه بما اعترض المحشي ولم يتعرض لان هذا الاعتراض
لا يرد على هذا الوجه وليس هو مقابلا لما يقابل ما ذكره الش في جواب فان قيل انه غلط المعترض لا انه لا
يجمع كلام الش على غير الكلام على ان الجواب المص ما قصد المعترض ما شاء وح لا حاجة في قوله مراد المص
كذا كما يفهم من الش ايضا كما لا يخفى وح سقط ايراده على هذا الوجه ايضا فافهم قوله اوانه لم يثبت الا
الا انه كانها اشارة الى الدلالة على المقدمة الممنوعة لا الى ما هو اقرب منها اي الدالة على اصل
المدعى وح كما لا يخفى اولى الى التي لا الدالة على اصل الطاعة قوله قوله كانهم
من الش ايضا اي ما هو المذكور في اصل الحاشية قوله لانه لم يقل مراده كذا وكما لا يخفى انه لو قال
كذا ايضا لا يمكن ان يكون مراده ما ذكر لكنه عسى ان يكون فيه بعدما قوله ههنا احتمالات اربعة
يمكن ان يقال ههنا احتمال خامس مع انه اتم هذا الدليل اي كان هذا الدليل الذي هو عبارة عن مجرد
الانفكاك المشكوك في التعقل نتيجة المغايرة بينهما لدل على زيادة الوجود والحاصل ايضا او يمكن ان اول وفيه
ايضا وح لا كذب ولا لغو ولا يلزم عليه الاستدراك الذي اورده الش كما قصد المحقق من ان

[illegible]

بقي ان الدليل ليس بموجه وذكر اي مشكل على ما ذكره المحشي من ان اثبات المقدمة المذكورة دونه
الخامس امر دونه خرط القتاد قوله فلان التحقيق ان تصور الشيء بالكنه وايضا لو كفى في تصور الماهية
بالكنه تصور اجزائها الاولية في الجملة لتم ان الدليل يتم بمجرد تصور الماهية بالكنه باي وجه كان بل لا بد
منه بوجه خاص اي تصورها بجميع اجزائها والوجه الخ ثم لا يخفى ان ما ذكره المحشي لو كان مراده ان
بمجرد تصور كنه الوجود او ثبوت هذا المعنى يتم الدليل والا فليس كذلك وسيجيء تفصيل الكلام قوله
فيه انه انما يكون متجها لو كان مراده ان الشارح ذكر انه لا بد في تمام الدليل من ان يثبت ان الوجود
متصور بالكنه اذ لو لم يكن متصورا بالكنه لم يثبت من تعقل الماهية بالكنه والغفلة عن الوجود المغايرة بينهما
اذ يحتمل عند العقل ان يكون الوجود متصورا بعين تصور الماهية في ضمنه ولم نعلم انه الوجود فيصح ح انا نعقل الماهية
ونغفل عن الوجود مع عدم المغايرة بينهما ولا يخفى ان المفهوم من هذا الكلام انه اذا كان الوجود متصورا
بالكنه لم يحتمل عند العقل ان يكون الوجود متصورا بعين تصور الماهية في ضمنه ولم نعلم انه الوجود والا لم نعلم
انه كنه الوجود وغاية المحقق عليه انه حين تصور كنه الوجود ايضا يحتمل عند العقل ان يكون الوجود متصورا بالكنه
ولم نعلم انه كنه الوجود وما لا يحتاج اليه وهو امر معلوم هنالك وتحصل ما ذكره في حاشيته على الشرح انه لا بد في
لا بد ان يوجه الشارح ذلك اذ المقصود الاستدلال على اثبات المغايرة بين كنه الماهية وكنه الوجود وحاصل
الدليل انا نعقل كنه الماهية ونغفل عن كنه الوجود فيتغايران فلا بد ان يكون ملخص الايراد ان هذا انما
يتم على تقدير تعقل كنه الوجود اذ على تقدير عدمه يحتمل ان يكون معلوما بالكنه ولم نعلم انه معلوم بالكنه
فيكون في مقابل الاستدلال ح لا شك ان المفهوم منه ما فهمه المحقق فيكون ايراده متجها الا ان يقول الا يلزم
ان يدعي المستدل انا نعقل كنه الماهية ونغفل عن كنه الوجود حتى يكون حاصل الايراد ذلك ولا يصح انا
نعقل كنه الوجود ايضا بل له ان يقول انا نعقل الماهية ونغفل عن الوجود او فيتغايران من غير ان يتعرض
لتصور كنه الوجود ونفيه كما اعترض له هذا الوجه السابق وهو المراد من قوله نعم اذا اثبت من غير ان الوجود
الوجود متصور بالكنه ح نقول مراد الشارح ان هذا انما يتم اذا ثبت ان الوجود متصور بالكنه اذ لو لم

يثبت يحتمل عند العقل ان يكون متصورا بعين تصور الماهية في ضمنه ولم نعلم انه هو والمفهوم منه انه
عند تصور الوجود بالكنه لم يتصور هذا الاحتمال فلا يرد عليه انه عند تصور الوجود بالكنه يحتمل ايضا
آخر وهو ان يكون متصورا في ضمن تصور الماهية ولم نعلم انه المتصور بالكنه لا الاجمال ولا يضر الاستدلال
ذا ثبت خبريان حاصل ما ذكره ان عند تصور كنه الشيء لا بد ان يكون ذلك الشيء متصفا بالكنه
انه اذا كان شيء معلوما لنا بوجه مثلا علمنا الانسان بوجه الضاحك فاذا فرض انه حصل لنا تصور كنه
الانسان اي الحيوان الناطق فلا بد ان يلتفت الى ان الانسان المعلوم بوجه الضاحك حين لا بد ان نعلم
الحيوان الناطق هو الذي علمناه بوجه الضاحك وان لم نعلم انه كنهه حتى كونه انفا في هذه المقدمة بحثا
الظاهر انه لا حاجة الى ح كما لا يخفى وظاهر ان هذه المقدمة مما يحتمل ظاهرة الفساد ويحقق ان كل كلام المحقق
على ان حاصل منع هذه المقدمة لكن اتى بلفظ الكنه قوله ولا نعلم انه معلوم بالكنه بناء على ان مبنى
الاستدلال على بادي الرأي بكذا انا نعقل كنه الماهية ونغفل عن كنه الوجود او النزاع في مغايرة الكنهين
لا ان الشيخ موقف عليه والذي ذكرها اخرا حيث قال لجواز ان يكون معلوما ولا نعلم انه هو ايضا لو
صحت هذه المقدمة لكان الدليل تماما من غير احتياج الى اثبات ان الوجود متصور بالكنه اذ يكفي ان
يقال انا نعقل كنه الماهية ونغفل عن الوجود واما لو كان الوجود فيهما او جزءها لكان متصورا ايضا
بالكنه ح فلا بد ان يلتفت اليه في الجملة اي نعلم ان ذلك الكنه هو الوجود الذي عرفناه بوجه وان لم
نعلم انه كنهه واما الاخذ تصور الماهية لا يلتفت الى الوجود واما فيبطل قول الشارح من ان تمامية موقوفة
على اثبات ان الوجود متصور بالكنه ويمكن توجيه كلامه بان يقال انه حمل تصور الوجود بالكنه في كلام
لا على تصور كنهه فقط وان لم نعلم انه الوجود الذي عرفناه بل على تصور كنهه مع ملاحظة انه هو الوجود
المعروف في الجملة لا مع العلم بانه كنهه صريحا كما ذكره المحقق فيه توجيه كلام الشارح لاين انه ايضا مقدمة
اخرى غير المقدمة المذكورة انه هو الظاهر من تصور الوجود بالكنه لا انه امر آخر زائد على حصول
العلم بانه الكنه فان قلت هذا ايضا غير نافع اذ تصور الوجود بالكنه بهذا المعنى وان استلزم الالتفات

اليه لكن الايراد باق كما لا يخفى الا ان يقال يمكن ان يكون تصور كنه الوجود في ضمن تصور الماهية
الا بكنه تصورها بالكنه في ضمنه والجزئية انما يستلزم الاول لا الثاني وعدم الاحتياج انما ينافي الثاني
لا الاول قال الشارح لم يقل ان تصور الوجود بالكنه كاف الا في تمام الدليل بل قال ان تمام الدليل موقوف
على ان يثبت لنا هذه المقدمة ولا شك انه اذا اثبت ان تصور الوجود بالكنه متحقق في ضمن هذا التصور
متعين اليه ان العلم بكنه الوجود الموجود ان عند تصور الماهية لا يتوقف اليه اذا ثبت ان تصوره
بالكنه الحاصل لنا غير حاصل في ضمن تصور الماهية فلا يكون جزءا لها ضرورة فان قلت بل لا يمكن حمل الكلام
على تصور كنه الوجود لا على ما ذكره قلت لا لانه بعد ثبوت ان تصور كنه الوجود حاصل لكنه في ضمن الانعام
كنه الوجود لا يثبت المطلوب لكنه ان يكون تصور الكنه الحاصل حاصلا في ضمن تصور الماهية من غير التفات
الى الوجود ولا يكفي انه على هذا ان قدح ايراد المحقق على الشارح كما ذكره المحشي ودفع ايضا ما اورده المحشي
لكنه يرد عليه انه حينئذ يبطل ما ذكره في الحاشية السابقة من قوله وان المقدمة الثانية تقول لانه لا انه اذا كان
مراد الشارح انه لا بد ان يثبت ان الوجود متصور بالكنه بالعنوان المذكور فما ذكره لا يتجه لانه اذا كان
الوجود جزء الماهية وكانت الماهية متصورة بالكنه فلا يلزم منه ان يكون كنه الوجود متصورا الا ان يكون
متصورا بالكنه وهو ظاهر ولا يذهب عليك انه اذا كان الموقوف عليه مجرد تصور الكنه لا حاجة الى اتمام
الدليل الى اثبات تصور كنه الوجود كما فعله المحشي بل يكفيه الترديد كما سيظهر ثم ان كلام الشارح توجيها ثم
قوله لان هذا الكلام لا يقدر الشارح ايضا لكونه الوجه سببا للانتقال الى النفس وذلك الشيء لا ينافي ما
تقرر عندهم ان المفيد لكنه الشيء انما هو الحد التام اذ يجوز ان يكون الوجه سببا للانتقال الى الحد التام و
اذا كان الشيء بسيطا فالامر فيه اظهر فافهم قوله المحقق فانه لا يدل الا وقد يقال بعد توجيه كلام الشارح على
ما وجهه لا يضره لو لم يتم ايضا ولعل مراده انه على تقدير العلم بالوجه لو لم يتم الدليل على الوجه فهو تقدير
اخرى فلم يكن هذا التقدير نافعا فيما هو فالحكم موقوف عليه او على العلم بالكنه حال الاوجه له او لعل بناء على
ان الشارح قال انه يدل بعد ثبوت التقديرين فلا بد منه الدلالة غاية الامر ان لا يكون بعده ما حققه فتامل

قال المحقق لانا نقول على تقدير الخ قد يقال الشارح لم يقل على الشارح ان هذا الاحتمال صحيح اذ لا يخلو اما ان
يكون الوجود معلوما بالكنه اولا فان كان معلوما فقد عرفت ان الدليل تام ح وان لم يكن معلوما
فالماهية معلومة والوجود ليس بمعلوم في ضمنها فثبت المطلوب ويكون هذا الاحتمال ايضا باطلا وايضا يلزم
كلامه انه على تقدير العلم بالكنه لا يلزم هذا الاحتمال ح على تجويز هذا الاحتمال يتم ان العلم بالكنه لا
حاصل وانا لا نجوز ان يكون حاصلا وان لم نجوز هذا الاحتمال فظاهر انه ليس كما يحل فعلم ان يتحقق المحتمل
تحقق فهو غير محتمل وايضا احتمال كونه معلوما ولم نعلم انه هو يستلزم تجويز ان يكون هذا الحال الذي نحن فيه
هذا الاحتمال حال العلم فيلزم تجويز تحقق هذا الاحتمال حال العلم وهو مناف لما يفهم منه انه حال العلم
يتحقق هذا الاحتمال قوله لانا نقول بناء الدليل الخ الاظهر ان يقول في جوابه الا في ان يقطع المستدل بمغايرة
كنه الوجود للماهية والايراد عليه بهذا الوجه ليس بمتجه اذ غايته انه يلزم منه جواز عدم مغايرة وجه لماهيته
هو غير مناف لمقصوده فلا بد منه ان يكون المراد بالعلم العلم بالكنه حتى يكون منافيا له واما ما جعله المحشي
منشأ الوهم فهو ان بناء الدليل على ان الماهية معلومة بالكنه فليس ليس دخل في هذا المقام كما لا يخفى قوله
وانفصل عن تصور الوجود بالكنه لا يتوقف ما سبق في حاشية الحاشية ان المستدل انما يقول انا نتعقل
الماهية ونغفل عن تصور الوجود مطلقا وهذا مناف له اذ لا شك انه حاصل الدليل كما ان المقدمة كما عرفت
مغايرة كنه الوجود للماهية وما ذكره في التقرير السابق بناء على انه يستلزم لهذا الحاصل فالايراد لا بد ان يكون
على دفعه وعلى ما وجه القائل الا كما عرفت قوله ثم يمكن دفع النقض بوجه آخر الخ ويمكن ايضا
دفع النقض بان يقال مراد الشارح انه لا بد ان يثبت ان الوجود معلوم بالكنه كما ذكرنا سابقا ولم يثبت
ذلك لجواز ان يكون عند تصور الماهية كنه الوجود معلوما ولم نعلم انه هو فالتحقيق يحتمل تصور كنه الوجود
وكون الوجود معلوما به باعتبار الجزء الثاني والاثبات باعتبار الجزء الاول قوله واما ما ذكره فيرد عليه انه
لا يكفي عدم وقوع الايراد وظهور المراد ولهذا قال والاولى قوله فقد التزم بعض الفضلاء اه لا يخفى انه
اذا كان كذلك بطل الدليل الاول الذي ذكره المصنف من لزوم التحاد والهيئة على تقدير العينية بل يدل

الانفكاك وفايدة الحمل ايضا الا ان يكون المراد ان النزاع في ان الوجودية الى نفسه الوجود المطلق
او بجزء منه كما يشير اليه قوله ولو كان الوجودية بعينية الوجود فتامل قوله لا لان بعض المفهومات اه هذا
المنع بعينه ما ذكره في ما سبق ايضا اذ يرد من ان يمكن حمل الوجود على الماهية باعتبار العينية وبالكل بنفسه عليها بهذا
الاعتبار ومن تسلك استحالة اباء على من سلم القايل الاول او على عدم تسليم ان حمل النقيض باعتبار
العينية اذ لم يظهر مما سبق انما كان بحمل او غامض الحجب قوله واما الاول فبان المراد او على هذا لا
يكون فرق بعيد بين الدليلين وهو ظاهر ثم لا يخفى ان دليل انفكاك التعقل على التقرير الثاني هو بعينه دليل
الا بجزائه الاستدلال في الصواب في تقريره هو الاول قوله يتوقف على كنه الوجود وانه بعد ما عرف دليل
انفكاك التعقل انه موقوف على تصور الوجود بالكنه لكنه معلوم مما سبق انه اشار اليه من الوجود اه
ههنا مالم يظهر له وجه وكانه تنبيه على بيان حال الدليل الآخر قوله حتى لا يلزم التوجه والالتفات الى
هو مجهول مطلق حقيقة يمكن ان المناقشة بين كونه مجهولا مطلقا بل هو معلوم بالوجه والاولى ان يقال حتى لا
لا يلزم التوجه الى ما هو معدوم مطلق حقيقة لان ذا الوجه قد لا يكون موجودا في الخارج ولا في الذهن فلا
ان الحكم عليها او وجوده الذهني بناء على وجود وجهه في الذهن من قبيل التجوز فافهم قوله لا يلزم طلب المجهول
المطلق حقيقة فتامل في ما سبق قال الشارح وايضا اذا لم يكفنا وايضا اذا لم يحتمل تعقل الماهية
بكنهها تعقلها بكنهها الاجمالي قوله كما ذكره في جواب صاحب القيل حيث قال فيه اذ مرجع كونه بديهية
حين الشيخ والغير متصورة وكتبنا في الحاشية هناك لا يخفى ان انا نفينا بداهة حمل ان السواد سواد
وسيظهر ان هذا الكلام في التقرير الاول لا الثاني قوله قيل لا يكفي ان الوجود اه لا يكفي ان يقال ذكره
المحقق على عدم ملاحظة الفرق بين الوجود والموجود والا فبعد ملاحظة الفرق يجوز ارادة الشارح الثاني
سيذكره اقرارا على ملك الادلة ولا حاجة اليه وذكره هذا القايل من ان الوجود اذا كان عين الماهية
الكلية يكون ذاته اقرارا مغايرا ويمكن سلب الشيء عن نفسه باعتبار ان لا يكون مغايرا او يمكن ان يقال
ان الوجود ايضا يمكن ان يصير موجودا وان يكون متعددا كما ذكر الشارح في الايراد ثم هذا الكلام على تقدير

نحو انما يناسب ان يكون وجه النزاع بانا في ان السواد مثلا هل هو عين الوجود فيكون موجودية بذاته
او ان بزيادة امر آخر ولو اعتبر الامر الاخير لما لزم عدم صحة ايضا اذ لا فرق بين تحقق الحمل بحسب الوجود
بين نفسه وبحسب الماهية فيصح الاول صح الثاني ايضا وظاهر انه تحقق الحمل بنفس الماهية بخصوصها لو وجود
بالوجوب يمكن بنفس الامر لا يجب الا جميع الحمل والكلام فيه يتحقق الحمل حقيقة لكنه منزلة اذ هو بوجه
على حمل صحيح والحق فيه بعد ما كث الحمل البسيط وصح غير تقدم ان يكون الموجودية بوجه من الوجود ودلالة الحمل
المحمول على الكل البسيط او مركبا وسواء كان المحمول ماهية او وجوده لا يصح سلب الشيء المحمول عن وجوده
فاذا فرض ذلك لم يتصالح هنا ما فرض اليه واتصف به وصفا حقيقيا فيصح تقدير القول بالحمل الا تصور ان
يكون الموجودية بنفس الذات لا بجزء من امر آخر فافهم قوله وفيه نظر اذ قد تقرر عنده هو انه لا يكفي
انه على هذا يلزم الاستدراك تطويل بغير طائل في الدليل اذ بعد ما ثبت ان الماهية الكلية لا يكون
مستفادا الا على تتميم الدليل ولا حاجة الى انضمام شيء آخر واذ لم يتم الناقض لا يبقى الاستدراك
ح او الاستدراك ان يكون الدليل بعد حذف بعض مقدماته تاما بدون ضم مقدمة اخرى ههنا
ليس كذلك اذ بعد حذف لزوم التناقض لا بد ان ينضم مقدمة اخرى من انه لا بد من استفادة
الا على ان المراد الاستدراك التطويل بلا طائل قوله لا التي يعبر بها كالسواد ويمكن ان يقال
ايضا انه قد تقرر ان الوجود مثلا اذا كان عارضا لغيره كان وجودا له فالسواد لو كان يكون وجودا
يجب ح ان ليس كذلك لكن يكون دليلا آخر قوله فتامل فيه كان وجه التامل ان بعد كون النزاع
في ذلك العرض ايضا يمكن ان يجوز كون حمل الوجود ضروريا وعدم صحة السلب على الكل ان يكون
ذاته مغايرا على ما ذكره النقاد ان هذا الكلام انما يناسب بعد القول ان محل النزاع هذا وفيه وقت
ما فيه ويمكن ان يكون التامل لكون النزاع في هذا العرض بناء على انه مناف لان الكلام ضرورة تكيف
بحوله فتامل فتامل قال المحقق وقيل في الجواب ان القايل السيد الشريف ذكره في جواب
قيل على التقرير الاول من انه لا ريب في قولنا السواد ليس بموجود ان كان بمعنى السواد ليس اه

[illegible]

لان سلب الشيء عن نفسه جائز قال في الحاشية فان اراد بالملازمة ما يتناول النفي اه مراده انه اذا

كان المراد بالملازمة ما كلام المحشي المعنى الاعم منها ومن النفي يختار الشق الاول من الترديد

ثم انه حينئذ لم يتوجه المنع كما قرره وان اراد بها معناها الظاهر فلا يمكن اختيار هذا الشق [illegible]

شق آخر وهو اللزوم بالمعنى الاعم مختاره ووجه عدم امكان اختيار هذا الشق [illegible]

كما اورده بعبارة لان من يقول باتحاد الماهية والوجود كيف يسلم ان سلب الشيء عن نفسه [illegible]

الوجود بهذا المعنى [illegible] قال في الحاشية لم يكن اختيار الشق الثاني [illegible]

قوله قلت هذا انه [illegible] لو كان قول القائل [illegible] ان قول القائل [illegible]

سلب الشيء عن نفسه جائز في الواقع فلا يلزم [illegible] ما ذكر [illegible] جواب [illegible]

جائز في الواقع لكنه ليس كذلك [illegible] على هذا التقدير [illegible] على هذا التقدير [illegible]

الملازمة موافق لمذهب المناظرة [illegible] ذكره لعدم [illegible] هذا الشق [illegible]

[illegible] لا يلزم [illegible] قوله ويقرر الدليل [illegible] على هذا [illegible]

المسافة [illegible] يمكن ان [illegible] غير مقصورة واذا كان الوجود [illegible]

ان يكون مقصورة [illegible] ذكره [illegible] فافهم قوله [illegible]

اشتقاقا على الكل [illegible] اراد [illegible] اشتقاقا [illegible]

[illegible] ان [illegible] الاجزاء [illegible]

بحمل على الكل اشتقاقا لكنه غير مفيد [illegible] الاستدلال [illegible]

[illegible] الموجودية [illegible] الوجود [illegible]

[illegible] الجسم [illegible] بهذا المعنى [illegible]

لا في ان [illegible] الوجود بالمعنى الاول [illegible] الاستدلال [illegible] تقرير آخر [illegible]

في هذه الادلة كلها بالمعنى الثاني كما لا يخفى [illegible] فتأمل [illegible] ما ذكر [illegible]

[illegible]

من هذا انه يتم [illegible] الماهية والوجود [illegible] ذكرنا ان في قولهم في [illegible]

لدليل [illegible] المتعقل [illegible] الماهية [illegible] وجود [illegible] ان كان المراد [illegible] الموجودية بالمعنى

المتعارف يمكن ان يجاب بوجه آخر ايضا غير ما ذكره [illegible] انه موقوف على تعقل الكنه لان الجنسية

او الجزئية لا يستلزم ان يكون ثبوت الوجود بهذا المعنى للماهية [illegible] وان كان بمعنى آخر فالجواب

ما ذكره [illegible] فافهم قال المحشي اقول مراده من الوجود [illegible] انه لا يمكن ان يكون المراد به

مفهوم الوجود لان ما ذكره من الشواهد الثلث الاخيرة [illegible] المراد من الوجود [illegible]

[illegible] والحمل على [illegible] المذاهب [illegible] مفهوم الوجود [illegible] المراد به ما ذكره في

التعليق [illegible] المراد بحقيقة الوجود [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] ان [illegible] الاستدلال [illegible]

[illegible] لزوم اتحاد [illegible]

[illegible] بهذا المعنى [illegible] الموجودات [illegible] الدليل [illegible]

[illegible] بهذا المعنى في الواجب [illegible] بهذا المعنى [illegible]

[illegible] في حقيقة الوجود [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] البطلان كما لا يخفى

والمحشي ايضا [illegible] الواجب بهذا المعنى [illegible]

قال المحشي ايضا فان [illegible] الوجود [illegible]

مع ان الغرض [illegible] حقيقة الوجود في الماهيات [illegible] الوجود [illegible]

[illegible] الوجود [illegible]

ما ذكر [illegible] الاحتياج الى الغير [illegible]

[illegible] في الوجود [illegible] الا [illegible]

المتوارد ولا شك من تتمة الوجه الثالث قال المحقق وقد صرحوا بان وجوده لا يمكن ان يكون بمعنى
الوجود في هذه المسئلة ما ذكر لا يستلزم ان يكون فيما كن فيه ايضا كذلك كيف وهنا قد نفوا العينية
في الواجب ايضا على ما هو الظاهر وهناك قد اثبتوها فكيف يمكن ان يكون بمعنى واحد نعم لو نفوا العينية هنا
في الممكنات واثبتوها ثمه في الواجب لكان كون الوجود ثمه بهذا المعنى قرينة على كونه هنا ايضا
كذلك فافهم قوله ودل قوله فان قلت متعلق بالاخيرين اقول ان النسخ مختلفة في كلام المحقق ففي بعضها
لوجد كل لا قبل بعروض وفي بعضها لا وعلى الاول تعلقه بالاخير باعتبار ان حاصله ان المراد من الوجود
الفرد وهو يجوز ان يكون موجودا فاندفع الوجه الاخير بجوابه او كونه لا بالعروض لما اقر ما ذكر لدفع
الوجه الثالث بالتوجيه الثاني وحاصله ان مفهوم الوجود عارض على ما ذكرت لكنه يجوز ان يكون
فرده على خلاف ما ذكرا وفي ان بناؤه ليس على الفرق بين المفهوم والفرد بل المراد ان كون الوجود
بهذا المعنى الى اليه عينيا وان لم ينافي عروض الوجود لا يستلزم الاشتراك في الموجودية بهذا المعنى
لكنه يجوز ان يكون في بعض الصور كذلك مع تحصيل الفرق بين الواجب وبين وجودات الممكنات بل
الممكنات اذ الاولى غير موجودة والثانية موجودة بالعروض مع ان الثاني متعلق بالاخير كما سبق
ايضا لكنه تعلقه بالاول الى توجيه وتقرير مستقيم كما لا يخفى قال المحقق فتح كجهة انه لا يخفى انه على
المشهور الاول وان كان على ما قرره التفريع ليس بحسب وكذلك صحيح لانه تفريع في تحقيقه على ان الواجب
الوجود لا على انه موجود ولا بعروض الوجود له وعلى ان فرد الوجود لا يختص كونه موجودا البتة بان
عروض حصة من الوجود له واذا لم يكن مقتضيا لذلك لا بد ان يكون بعروض الحصة ايضا كسائر
سائر الماهيات ولم يحصل الفرق ولا يذهب عليك ان هذا على تقرير صحته لا يدفع الوجه الاخير
الاخير نعم يدفع الوجه الثالث ان كان الوجه مقابلا وثم ان المحقق قد صرح في مواضع
ببطلان ... ان السواد مثلا اذا كان قائما بنفسه كان سوادا او اسود من دون عارض سواد
اخر فلعله ... لا المفصل ... هذا ... ايضا كان ...

ان

ايكون له الصفات بنفس ام ليس لكونه ... وتوجيه على الشق الثاني ... اذ حاصله ان حصول الفرق
ح بينه وبين وجودات الممكنات لكنه لشاركه معها بها فبطل الوجوب على هذا وان كان الفرق
حينئذ الكتبة قوله فان ... عدم ... ان كل فرع ... على انه ... ح لا احتياج الى الفرد
الوجودية لا الاحتياج الى عروض حصة من الوجود ... وان حصل التشابه بينه وبين فرد فان لكنه لا
يلتبس قوله فيشاركها ... عليه بان هذا ان هذا لا يدفع الجواب عن الوجه الاخير وقد عرفت انه على
هذه النسخة لا يستقيم حمل الجواب على دفع الوجه الثالث باي وجه وجه فهذا الدفع وقع لما ذاق فهم
قوله والا لكن بعض النسخ فيه كلام قال المحقق على ما في النسخ ... ولان معناه ان ... لا يخفى انه على
تقدير صحة ما ذكره يلزم ان يوجب ذات تعالى منشأ لحصة من الوجود التي هو فرع الماهية ...
موجودة نعم لو كان في الماهية الفرد مقام الحصة لكان ذات الواجب ... ايضا فكما حكم بانتفاء
المغايرة في الثالث بناء على انتفاء ... لا بد ان يحكم ... ايضا بالانتفاء بناء على الانتفاء الا ان انتفاء
الحصة يستلزم الانتفاء المطلق والقول بان حصة من الوجود المطلق عارضة لها ... ايضا لكنه ليس الموجودية
بها كما لا يخفى من كلام المحشي فيه ... قوله على طرف العقول ... حكم ... العقول ... تفصيل الكل
فيه ... انه ... ايضا على تقدير الجواز ... حصول الحكم ... اذ لا دليل عليه على تقدير عدم
كماله ... الوجودية ... الا ان ... الحكم بالمغايرة بناء على الاختلاف ثم ... هذا المحقق
جاز ان ... لم يجر في الفرد ... حكم ... في الفرد بعدم المغايرة الا ان ... انه بناء على
عدم جواز كون الواجب محلا للامور الموجودة المتحققة بناء على ان فرد الوجود ولا بد ان يكون موجودا
متحققا والا لكان ... وفيه ايضا تأمل ... على ان المراد بالوجود الخاص هو هذا فافهم قوله ولا
حل ... قد عرفت ما فيه فتأمل قوله المعقول زائدة عليها في العقل الا ان مراده انه لما ثبت ان ...
الوجود بالماهية من حيث هي ... الماهية الموجودة ... مع الوجود ... كان الوجود شرطا ...
بحيث ... وجودان ... زائدة على الماهية ... زائدة عليها ... المغايرة لها ...

کتابخانه [illegible]

بعضها ليس في الخارج امر هو الماهية وامر آخر متميز عنها هو الوجود بل ليس في الخارج الا امر واحد لكن العقل يحلله
الى ماهية ووجود فالاثنينية والمغايرة انما هي في العقل اذ لو لم يكن كذلك بل كان الوجود متميزا عن الماهية
في الخارج فلا بد في ثبوته لها ان تكون الماهية موجودة قبل ذلك بناء على ان ثبوت الاشياء المتحققة في
الخارج لشيء انما يتفرع على ثبوت ذلك الشيء في الخارج ولا اذا كان كذلك فثبوته ليس فرعا لثبوت الماهية
بل مستلزما بالنظر الى الحقيقة فلا خلاف والحاصل ان الاتصاف على نوعين كما مر في كلام المحقق احدهما
انضمامي والآخر انتزاعي والاول فرع وجود الموصوف والثاني مستلزم له فالوجود اذا كان متميزا
عن الماهية في الخارج كان اتصاف الماهية به من قبيل القسم الاول فكان فرعا وهو باطل اذ قد ثبت
قيامه بالماهية من حيث هي لا بالماهية الموجودة والا لزم وجود الماهية قبل وجودها او تحقق الوجودين للماهية
في حالة واحدة فلا بد ان يكون متميزا بحسب التصور فقط ليكون الاتصاف به من قبيل القسم الثاني
فيكون مستلزما للوجود بدون محذور هذا اذا قلنا بان الاتصاف الانضمامي فرع وجود الموصوف
لا الذي يلزم ذلك ايضا كما ينبه المحقق فيما بعد فنقول لا شك ان الماهية لو كانت متميزة عن الوجود في
الخارج كانت موجودة مع قطع النظر عن الوجود الذي يمتاز عنه كما يحكم به الوجدان فيلزم عروض الوجود
للماهية المأخوذة مع الوجود مع ان عروضه للماهية من حيث هي هو الذي ذكره مع ان المراد ان اتصاف
الماهية بالوجود ليس في الخارج بل في الذهن فيرد عليه ان الماهية الموجودة بالوجود الذهني اذا اتصفت
بالوجود الخارجي وكان وجودها الذهني شرطا للوجود الخارجي فان كان بحيث يكون متقدما عليه بالذات
وجامعا له في الزمان فقط او يلزم ان تكون الماهية يترتب عليها الآثار ولم يترتب عليها الآثار في حالة
واحدة وايضا يلزم ان تكون الماهية مترتبا عليها الآثار في حالة ذهنية وايضا يلزم ان تكون الماهية
في الذهن يصير موجودا خارجيا على ما سيذكره المحشي بعد ذلك وان كان شرطا متقدما عليه بالزمان
فنقول المقدمة التي مرجعها ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له انما تقدم صحتها اذا دل
على ان ثبوت المثبت له لا بد ان يكون مع ثبوت ذلك الشيء ولا الثبوت الذي لا يجامعه في حالة

نفسه فان كان هذا الحكم بناء على هذه المقدمة فليس على وفقها وان لم يكن بناء على امر آخر فالظاهر ليس
شيء يقتضي هذا الحكم كما لا يخفى مع انه على هذا لم يتفرع كون الاتصاف في الذهن على ما سبق من ان
قيام الوجود بالماهية من حيث هي وهو ظاهر لا يخفى عليك انه وان امكن دفع الايرادين المذكورين
لا الاول فبان يقال لا استحالة في كون الماهية يترتب عليها الآثار ولم يترتب عليها الآثار في حالة واحدة
اذا كان ذلك بحسب الوجودين واما الثاني فانه قد اختلفوا في ان التشخص هل هو الوجود او لا فعلى
الاول معروض الوجود هو الماهية الكلية وبعد عروضه يصير جزئية فحينئذ لا يلزم ان يكون الماهية الكلية
التي هي معروض الوجود في الذهن يصير معروضا للوجود الخارجي وموجودا خارجيا لاتصاف نفس
التشخص الذهني لا يمكن ان يصير موجودا خارجيا بديهة لكنه غير لازم مما ذكر اذ معروض الوجود الخارجي
هو الماهية الكلية واما كان عروض الوجود لها مشروطا بالوجود الذهني يلزم ان يكون تلك الماهية
الكلية الموجودة في الذهن يصير موجودا خارجيا لا التشخص الموجود الذهني فان قلت كما لا يمكن ان
يصير التشخص الموجود الذهني موجودا خارجيا كذلك لا يمكن العكس فكيف يدرك الاشخاص الخارجية
قلت هذه مفسدة يلزم على هذا المذهب ان لم يدفعوها ولا دخل لها فيما نحن فيه وعلى الثاني فالتشخص
عبارة عن الماهية الكلية مع امر آخر يسمى بالتشخص وظاهر انهم قائلون على هذا بان التشخص الواحد يصير موجودا
خارجيا وذهنيا وان في الاحساسات الاشخاص الخارجية يوجد في الحس فالتشخص الموجود الذهني
اذا صار موجودا خارجيا فلا خلاف فيه ولو قيل على هذا ان التشخص الواحد لا يمكن ان يكون موجودا
خارجيا وذهنيا ثم لا يمكن ان يصير التشخص الذهني موجودا خارجيا فلا دليل عليه الا ان يدعوا البداهة
والبديهة يشكل في الاحساسات ويلزم ان لا يحس الاشخاص الخارجية الا ان يفرقوا بين صيرورة التشخص
الخارجي ذهنيا وعكسه او يقولوا بالشبح والمثال على ان الظاهر من كلام بعضهم انها ليست بديهية بل نظرية
العقل ابن سينا قال الشيخ في الهيات الشفاء في فصل في تحقيق اصناف الادراكات
بعد كلام فنقول ان الانسان ان يصير مثل المحسوس في العقل اذ كان الاحساس انما يقول صورة المحسوس

بوجوده فيه وجوده فيتصور بها الحس فالبصر هو مثل المبصر بالقوة وكذا الملموس المطعوم وغير ذلك المحسوس الاول بالحقيقة هو الذي يرتسم في آلة الحس لا الذي يدرك ويشبه ان يكون اذا قيل احسست هو الذي يرتسم في آلة الحس الشيء الخارجي كان معناه غير معنى احسست في النفس فان معنى قولك احسست الشيء الخارجي ان صورته تمثلت في حسي ومعنى احسست في النفس ان الصورة نفسها تمثلت في حسي فلهذا يصعب اثبات وجود الكيفيات المحسوسة في الاجسام كما نعلم يقينا ان جسمين واحدهما يتأثر بحسي مشاهدا والآخر لا يتأثر عنه ذلك الشيء امر محقق في ذاته بعينه وهو بعيد اعاد الحس دون الآخر انتهى كلامه بكلامه الذي بنى ان الاتصاف الذهني ليس بمجرد ان يصير الشيء الموصوف بالوجود الذهني الموجود حتى يتصف بصفة وان كان مع ذلك كذلك الاتصاف مشروطا بوجوده الذهني بل لا بد من ان يكون ذلك الشيء بحسب وجوده الذهني موصوفا بها كيف ولو كان كذلك لزم ان يكون اللون مثلا من العوارض الذهنية اذا فرض توقفه على الصبغ وتصور الصبغ الثوب الموصوف به لان المعنى المذكور حاصل بينهما غير لعروض الوجود الذهني وتوقفه على ذلك الوجود الا ان يفرق بانه موقوف على الوجود الخارجي ايضا لو فاتوا ان مرادنا بالاتصاف الذهني هو هذا فلا مشاحة معهم في الاصطلاح لكن سيجيء البحث في كتاب هذا المعنى اذ قد عرفت ان القدماء القائلين بان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت الموصوف انما يسلم في الاتصافات الانضمامية دون الاعتبارية ولعل الاتصاف بالوجود من قبيل الثاني ولو فرض انه من قبيل الاول لما كان ما ذكره ايضا لجاز العلم بان ما يكون متميزا عن شيء في الخارج ومتصفا به فالاتصاف انما هو بعد وجوده في الخارج ولا يتبع وجوده الذهني المتقدم ولو قيل ان الغرض ههنا ايضا [illegible] فالظاهر بالكلام اشتراط الاتصاف بالوجود الخارجي بالوجود الذهني فلا يحصل اليه هذا الاعلان المشرقي آخر هذا البحث فقد اورد الايراد الثالث من الايرادين على كون الاتصاف بالوجود الخارجي [illegible] مع امور اخرى واجاب عنها وستكلم عليها بما كتب الله تعالى قوله في الاشبه وبهذا التحقيق وهو مقدم انه لا شك [illegible] اليه لهذا [illegible] وفي حاشيته الاشبه قال المحقق التحقيق ان الاتصاف

الهيولا

الهيولا او اورده على السيد السند ان التحقيق الذي ذكره مبني على ان يعرض الهيولا اولا صورة جسمية ثم يعرض لها صورة معينة وذلك غير الحق لانه غير متحقق ولا متيقن ولم ينقل به احد على ان جعل العام والخاص واحد كما حقق في موضعه فكيف يمكن عند الخصوصية ويعرض بانضمامها الهيولا واجاب عنه المحقق بان هذا الايراد نشأ من الاخلال باعتبار الحيثيات فان ما يلحق الهيولا الصورة هو صورة معينة لكن الاتصاف بتلك الصورة من حيث انها صورة ما مقدم على وجود الهيولا ومن حيث انها تلك الصورة المعينة متأخر عنها ولا محذور في هذا اختلاف الاحكام باختلاف الحيثيات فان الحيوان مثلا من حيث انه مادة جزء من الانسان متقدم عليه بالوجود ومن حيث انه جنس متحد معه في الوجود فجعلهما واحدا من هذه الحيثية مع تقدم احدهما على الآخر من حيثية اخرى هذا ولا يذهب عليك ان ما ذكره المحقق على تقدير صحته انما ينفع اذا كان كلا الاتصافين خارجيا واما اذا كان احدهما ذهنيا والآخر خارجيا فلا اذ لا ان الاتصاف بالمطلق الذي في ضمن الخاص وان فرض تقدمه على الاتصاف بالخاص لا يمكن ان يكون هذا في الذهن وذلك في الخارج [illegible] وايضا نقول بعد ما اتصفت الهيولا بالصورة في الذهن فهل توجد الهيولا المتصفة في الذهن بالصورة الذهنية مع ذلك الاتصاف في الخارج او بدونه والاول باطل ضرورة وكيف يتصور ان يقول احد بان الهيولا مع اتصافها في الذهن بالصورة الذهنية موجودة في الخارج وهل هو الا سفسطة صريحة وعلى الثاني نقول ان الهيولا هل توجد في الخارج قبل الاتصاف بالصورة في الخارج او بعده والثاني ينافي المقدمة المذكورة والاول باطل لنظر الحكم الذي ذكره فتأمل قوله اول [illegible] ان كل صفة شانها [illegible] لا يذهب عليك ان معنى ان كل صفة من شأنها الوجود العيني فالاتصاف الموصوف بها بحيث تترتب عليه الآثار التي تترتب عليها في الخارج انما يكون لوجود الصفة موجودا عينيا لا انه لا يمكن الاتصاف بها الا بوجودها وجودا عينيا وكيف يقول عاقل بان الجسم الذي تخيله اسود مثلا ليس باسود في نفس الامر [illegible] سيذكره قوله الا ان يقال جوابه لكلام وهو الايراد الذي ذكرها [illegible] الايراد الثاني يكون بعينه ما ذكرت

٥١

لا انقول ما ذكره ليس بعينه ما ذكرناه وستكلم عليه هناك قوله فيكون باعتبار ما فيه ان يكون لوازم الماهية
امورا اعتبارية ثم كيف وقد صرح الشيخ في الشفاء بان المقدار لازم لماهية الصورة لا ينفك عنها لا في
الذهن ولا في الخارج مع انهم قائلون بوجوده في الخارج قال في الهيات الشفاء في فصل ان المقدار لازم
بعدما بين الفرق بين المعنى الذي هو الكم والمعنى الذي هو الصورة الجسمية فهذا المعنى هو كمية الجسم وتلك
صورته وهذه الكمية لا تفارق تلك الصورة في الجسم البتة لكن الهيولى والصورة تفارقان المادة
في الوهم انتهى فان قلت لو ثبت ان عوارض الوجودين منحصرة في لوازم الماهية فهل يصير ما ذكره الشيخ
سندا ان الصورة تفارق المادة في الجسم منشأ ايراد على المحقق حيث قال بعروض الصورة في الوجود
قلت لا لان كلام الشيخ لا يدل على ان المادة يمكن ان يوجد في الوهم بدون الصورة اذ لعل المراد
ان الصورة يمكن ان يوجد في الوهم بدون المادة وان كانت المادة لا يمكن ان توجد بدونها
ح لا انتقاض قوله الا ان يقال ان الهيولى اه اجراؤه في الايراد الثاني ظاهر وحاصله ان لوازم
الماهية التي حكموا باعتبارها انما هي الصفات التي يكون الاتصاف بها في الذهن والخارج بحسب
الامر وهيهنا ليس كذلك اذ الهيولى المتصف بالصورة في الذهن اتصافا اختراعيا واذا كان جوابا
عن الايراد الاول ايضا فمحصله ان الصفات التي ثبت منها الوجود العيني لا يمكن الاتصاف بها بدون الوجود
العيني او لكان اتصافا يترتب عليه الاثار وهيهنا ليس كذلك ويرد عليه ح ان المراد بترتب الاثار
ان كان ترتبها على كونها بكنهها في الخارج فهو جواب صحيح موافق للواقع وهو بعينه ما ذكرناه سابقا لكن
ح لا يتجه ما اورده عليه بقوله وح يتوجه اه لانه اذا لم يمكن الاتصاف على وجه يترتب عليه الاثار على نحو
ما بكنهها في الخارج لا يلزم ان يكون اختراعيا ليس بمتحقق في نفس الامر وهو ظ وان كان الترتب مطلقا
فيتجه عليه ما وجه لكنه مبني على انه فهم المقدمة التي تبنى على انه لا يمكن الاتصاف بالصفات العينية في
نفس الامر بدون وجودها عينا ثم يمكن الاتصاف بها اتصافا اختراعيا وقد عرفت بطلانه كما
ذكرنا اذ لو لم يتعينها هكذا لما احتاج ان يحمل الاثار بهذا المعنى حتى يرد عليها ما اورده بل كان

يمنع ان يكون الوجوب على نحو ما قررناه فيكون مسلما عند الايراد قال المحقق الجواب ان هذا الشي
يمكن ان يبقى انه او انعقد والوجود لعقد والوجود ايضا بديهة وهذا في الوجود الخارجي ظ وفي الوجود
الذهني ايضا اذ لو كان عبارة عن حصول الصورة مع نفي الوجود الخارجي الشي الموجود الخارجي
لازم البتة وكذا في الوجود الذهني ايضا يلزم الشي الحي في الموجودات الذهنية وان فرض الوجود
كلها الشي واحد في ذهن واحد واذا قيل انها في الاذهان المتعددة فلزوم الشي ظ كما سيورد
المحقق بدون حاجة الى ما ذكرنا فافهم قوله لم يرد به ان الاتصاف بالهيئة اه انت خبير بان ما ذكره
تعسف تام والظاهر من كلام المحقق انه جعل الوجود في هذا الذي فرضه مدارا لاتصافها بالوجود الذهني و
حكم بان هذا الاتصاف لو كان موقوفا على الاتصاف بوجود سابق اي بموجودية الموصوف في ذهن
فاما في ذهن آخر او في ذهن آخر الى آخر ما ذكره وانه لم يفرق اه بين الموجودية والاتصاف بالوجود وما
ذكره المحشي من انه يتجه عليه ح ان اتصاف الشي بالشي في كل ظرف يتوقف على وجود الموصوف في ذلك
ظرف الاتصاف فهذا الاتصاف ممنوع فسر ان يبقى الاشتراك في كون الظرف كليهما وهنا لا يكون في شي
هذا الامر نقول انه ليس بعينه للمحقق بل التبع لانه ايضا ما هو مطلوبه الذي هو التعقل فلا يلزم الدور لو
انه لم يتفطن بهذا الوجه ان لم نقل ان ما قد نزل عنه هذه المرتبة من الكلام وحمل لها بنا على ظهوره
قوله في الحاشية كما قالوا ان طبيعة العلم او بل هي نفسه الهيئة يحمل الوجود الذهني لها بكلا وجهيه قوله
لان تلك الوجودات لما كانت او فيه خبط ظ لانه اذا توقف اتصاف الشي بالوجود في ذهن على
اتصافه بالوجود في ذهن آخر لا بد ان يتحقق تلك الاتصافات بالفعل البتة وليس من قبيل الشي الامور
الاعتبارية التي ينقطع بانقطاع الاعتبار وهو ظ وليت شعري انه لو كان من هذا القبيل فاي وجه
لتسليم تحقق الاذهان الغير المتناهية ومنع الترتب الا من اذهان متناهية منها كما قاله المحشي فلو قيل
لا يلزم ان يوجد الاذهان الغير المتناهية ايضا واحمل على التنزل حالا وجه له ايضا كما لا يخفى قوله
وهو ان ثبوت الخارجي اه ولا يخفى انه لا حاجة الى التطويل الذي ارتكبه بل يكفى ان يقال ثبوت الوجود الذهني

للذهن ما هو سابق للاذهان لما كان في الذهن على ما قرره فيتوقف على وجود ذهن آخر في الخارج
اذ ما لم يوجد شيء في الخارج لم يتصف بالوجود شيء فيه وننقل الكلام الى وجود هذا الذهن وهكذا
فيلزم الترتب بين الاذهان هذا ثم ان النقض بهذا الوجه تمام لا حاجة الى ضم ما ذكره المحقق كما لا
يخفى قوله وجوابه ان مبنى هذا الكلام على ان ثبوت الموجودية ليس الا الاتصاف بالوجود وان
النزاع الذي هو ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له ام لا ليس الا في ان كون الشيء اسود او ابيض او غير
ذلك من الكمال هل هو فرع وجوده ام لا لا في ان الوجود اي كون الشيء موجودا هل هو فرع وجوده السابق
ام لا فليس الا الاتصاف بالوجود الذي وقع النزاع في فرعيته للوجود الا الموجودية كما ان الاتصاف بالسواد
ليس الا الاسودية وهكذا لا بمعنى ان الاتصاف سبب للموجودية بل انه عينها وهو ظاهر وكان
المشهور اشتبه عليه الاتصاف بالوصف الذي هو فعل الفاعل اي العقل بوجوده وذهب حيث ذهب في نوع
فما وقع ولم يدر ان الاتصاف بهذا المعنى لا يكون الا في الذهن فان معنى ما ذكره هو ان الاتصاف
في كل ظرف هو موقوف على ثبوت الموصوف في ذلك الظرف وايضا هذا الاتصاف موقوف على ثبوت
الموصوف في الذهن بل على ثبوت الوصف ايضا اليه فهو دون نزاع فيه لتوقفه على وجود الطرفين
وايضا لا يتوقف على اتصاف الموصوف بالثبوت بهذا المعنى ودون نزاع ايضا … يكون
الاتصاف موقوف على الاتصاف على ما صرح به المحقق ايضا وبالجملة القول بان الموجودية غير الاتصاف
بالوجود الذي وقع النزاع في فرعيته للوجود مما لا ينبغي ان يصغى اليه عاقل وفساده اظهر من ان يشتبه
على الناظر والمتأمل قوله كيف والاتصاف بالوجود انما هو في الذهن لا يذهب عليك انه يتعقل الاتصاف
اورده المحقق انما هو على اصل كون الاتصاف بالوجود في الذهن وهذا الجواب الذي ذكره المحشي بقوله
وجوابه انما هو في مقابلة في الحقيقة فاذن كون الاتصاف بالوجود في الذهن مسلم ومبنى الكلام على غيره
موجه قوله وهو المعلوم بالضرورة اه قد عرفت ان الاتصاف بالوجود ليس سببا للموجودية بل هو
عينها وانه ليس هو الوصف المعتبر بل المراد مما ذكره ذهنيا ان الوجود الخارجي يعرض للماهية في الذهن

وح لا يتم ما ذكره فان قلت على ما ذكرته ايضا لا بد ان يوجد زيد مثلا في ذهن حتى يعرض له الوجود الخارجي
ومعلوم ان وجوده في ذهن لا مدخل له في وجوده الخارجي قلت اذا لم يكن الاتصاف مما له مدخل في وجوده
في الخارج لا يلزم ان لا يكون لوجوده الذهني ايضا مدخل فيه لجواز ان يكون وجوده الخارجي موقوفا على
على المبادي العالية وهو ظاهر قوله ان موجودية الاشياء … اه كون الموجود بتأثير الفاعل لا ينافي
كونها غير الاتصاف على ما هو المراد قوله او لصح انتزاع الوجود وصح انتزاع الوجود وليس سوى الاتصاف
على ما ذكره المحقق فقد عرف بان الموجودية هي الاتصاف بالوجود وغيره قوله على ان اه انما يلزم اه
قد ظهر فساده مما سبق فلا وجه للتصريح به والانصاف ان كلمات هذا الفاضل في هذا المقام مشوشة
جدا فتامل قوله وبما ذكرنا اندفع ايضا اذ لو اراد حصول … الاذهان الغير المتناهية غير
مترتبة فلا يلزم الا ان لا يكون بينها ترتب اصلا او يكون الترتب بين بعضها دون بعض فعلى الثاني الاذهان
الذي يتقدم على الاذهان في الجملة لا على جميعها ولا يتقدم عليه ذهن ضرورة انقطاع الترتب كما هو
المفروض لانه غير محصول الذهن الذي يتقدم على الاذهان وعلى الاول الذهن الذي لا يتقدم
عليه ذهن اعم كما لا يتقدم هو ايضا على ذهن على ما يشمل جميع الاذهان في هذا الاحتمال وانه
غير محصول او لا يتقدم عليه ذهن ليس قبله ذهن فاذا انتقل الكلام اليه انقطع الكلام اذ لا بد قبل
هذا الذهن من ذهن آخر وهو خلاف المفروض ولا بد من سبقه بذهن آخر كما ذكره بناء على ما ذكره
الفاضل من ان ثبوت الوجود الخارجي للذهن الى آخر ما ذكره وقد عرفت ان بعد انتفاء بداهة القديم
لا حاجة الى ضم ما ذكره المحقق قوله في الحاشية بل على ذهوله عن التحقيق الذي قررناه لا يخفى ان
التحقيق الذي قرره هو ان الموجودية ليست بالاتصاف بالوجود بل يمكن ان يكون متقدمة عليه
ان الاتصاف فليس موقوفا على الاتصاف بالاتصاف ثم نقول اذا لم يكن الاتصاف موقوفا على
الاتصاف بل كان الاتصاف موقوفا على الموجودية فعلى الموجودية … بالاتصاف بل في
آخر فح ينهدم بنيان جميع ما ذكره المحقق في هذا النقض اذ مبنى هذا النقض على ان يكون الاتصاف

موقوفا على الاتصاف كما ذكره المحقق سابقا ونقل المحشي من قوله فاذا توقف اتصافه بهذا الوجود
على اتصافه بوجود سابق اذ لو لم يكن كذلك وكان الاتصاف موقوفا على الوجود فقط فلا نقض اذ
نقول اتصاف زيد مثلا بالوجود الخارجي في الذهن وهو موقوف على وجوده في الذهن ووجوده في
الذهن لا يتوقف على اتصافه بالوجود الذهني فلا محذور اصلا وهذا من المحشي عجيب قوله لكن ادرج
حصول الوجود الذهني او الظاهر ان مراده انه اذا كان الوجود الذهني مفسرا بالعلم الانفعالي الذي هو
ترتب الصور الادراكية وهو باطل قطعا لانها امور متميزة موجودة لا في الخارج بناء على ان العلم من الكيفيات
الخارجية ولا في الذهن بناء على ظاهره واما اذا قيل ان العلم هو الاضافة وقيل بان العلم هو الوجود الذهني
فلا يتم بطلانه اذ غاية ما يلزم منه ان يتحقق اضافات غير متناهية بالنسبة الى امر واحد وهو ليس بمحال
انها امور اعتبارية ولا يخفى ان ما ذكره انما يفيد من ان تعدد الوجود يستلزم تعدد الموجود وليس كذلك
ههنا اذ قد انه اذا كان الوجود الذهني من قبيل الاضافة فهذه الدعوى غير مسموعة وقيل على
المحال اذا كان الوجود الذهني شاملا للعلم الحضوري ايضا فيقع لا يلزم الا عدم تناهي العلوم ليس بمحال
الا لامر واحد ليس بباطل والايراد عليه بانه يلزم منه ظاهرا ان الوجود الذهني يوجب الصورة الذهنية
ايضا في الواقع وهو خلاف الواقع امره سهل فافهم قوله قلت لو كان الاتصاف بالمطلق او لا يخفى
عليك ان ما ذكره لم يحسم مادة الاشكال اذ بعد ما ثبت ان حمل العام على الشيء بواسطة حمل الخاص عليه
فلقرض ان نقول اذا حمل على شيء الوجود الخارجي مثلا فلا شك انه يحمل عليه الوجود المطلق وعلى تقدير
يكون حمله بواسطة حمل الوجود الخارجي فيكون الاتصاف به متفرعا على الاتصاف بالخاص مسبوقا فيلزم ان
يكون الماهية موجودة بوجودين هف فاذا صح ما ذكره يلزم ان لا يتحقق الاتصاف بالوجود الخاص
هف وكان جواب الكل لهذه المقدمة وابطال لها لكنه خلاف ما ذكره في الابطال نظرا اذ نقول ان
اراد بمغايرة الاتصاف بالمطلق للاتصاف بالخاص كونه مغايرا له بحيث لا يكون في ضمنه فهو
ان لكنه الماهية موجودة بوجودين كذلك ممنوع لكنه لانم ان المسبوقية يستلزم ذلك اذ يجعل المسبوقية

مع كونه في ضمنه ومتحدا معه باعتبار كما يقولون في تقدم الطبيعة لا بشرط شيء عليها بشرط شيء وقد
حقق المحشي في غير موضع وان اراد المغايرة بوجه وان كان في ضمنه ومتحدا معه بوجه فلا نم ان كون
الشيء موجودا بوجودين على هذا التوجيه وهو ظاهر قوله في الحاشية بناء على ما هو الحق التحقيق او تعد
عرفت ان الصحيح ما ذكره المحقق وان اراد القوم هو هذا التحقيق الذي ذكره المحشي حقق ان لا يلتفت اليه
قوله المحقق واعلم ان هذا الكلام جدلي بناء على ما سبق من تحقيق الاتصاف قيل انه انما كان الكلام
مبنيا على التحقيق فكيف يتصور كونه جدليا ولا يخفى فساده لان المراد ان كونه جدليا مبني على التحقيق لا
ان اصل الكلام مبني عليه وهو ظاهر قوله وانما كان الكلام جدليا عند هذا القائل او في نظر او
صح انتزاع الوجود المطلق عن الماهية من غير نظر الى خصوص الفرد لا يقتضي ان لا يكون الاتصاف به
المطلق في ضمن الفرد الا يرى انه يمكن انتزاع الحيوان من زيد من غير نظر الى الخصوصية الانسانية مع
في ضمنه الا ان يمكن انتزاع الابوة المطلقة منه من غير نظر الى خصوص الفرد مع انها في الواقع في
ضمن الابوة لعمرو مثلا وان قيل ان الاتصاف الا على عند المحقق انما هو بانضمام الصفات الوجودية
لكن مما يكون انضمامها خارجيا بحيث تميزان في الخارج او انضماما عقليا بحيث يميز العقل بينهما
يكفي انضمامه اليه في نفس الامر لا بمجرد الانتزاع والتعقل كما هو رأي السيد ولا شك ان المطلق
الذي ينضم الى المشترك في الخارج او في نفس الامر لا يكون الا في ضمن فرد في الواقع لكن العقل قد يلاحظ
بدون خصوصية الفرد ويحكم بانضمامه اليه وبذلك لا يخرج عن كونه في ضمن الفرد وان الاتصاف به في
ضمن الاتصاف به نعم لو كان الانضمام بمجرد الانتزاع لا يمكن ان انضمام المطلق الى شيء بدون ان
يكون في ضمن الفرد وقد عرفت ان ليس ما ذهب اليه المحقق ولا شك ايضا ان المطلق الذي يكون في
ضمن فرد اذا كان متوقفا على ذلك المطلق لكنه في ضمن فرد آخر فليس فيه مفسدة وليس من قبيل توقف
الشيء على نفسه بوجه ما وقد ظهر مما ذكرنا ان ما ذكره في جواب لا يليق بكلام المحقق من هذه الجهة لا بعد
فالصواب ان يحمل هذا في كلام المحقق اشارة الا الخصوص جواب لا يليق لكنه لا يلائم عبارة الذي ذكره

المحشي لا عرفت بل باعتبار انه الزم فيه التوقف فذكر ان الزام التوقف جيد لان التحقيق ان لا توقف
بناء على ان الوجود في الموجودات الا ثراغير لا في الصفات الخارجية حتى يكون ثبوت الشيء متوقفا على ثبوته
في نفسه او اليه والى غيره ايضا من الاجوبة السابقة فانه مشترك بعد في الزام التوقف في جواب
النقض ودفعه بوجه آخر وحاصله اليه شك فاعرفه فافهم قال المحقق فيما نقل عنه المحشي وان اكتفى بمجرد كونه
اه هذا هو الصواب ولا حاجة الى ارتكاب تعسف في اخراجه عن الاتصاف بحسب الخارج اذ لا دليل على
نفيه مع ان التعسف الذي ارتكبه المحقق في اخراجه عما اشار اليه ولا توجيه مع ذلك ليس بصحيح كما
ستطلع عليه قال المحقق في المنقول عنه النوع من الوجود اه ظاهره انه ان للعقل ان يأخذ
الماهية ويلاحظها غير ملحوظ بشيء من العوارض حتى هذا الاعتبار وبهذه الملاحظة وجود عقلي نفس امري
للماهية وان لم يكن الملحوظ ان كانت الملاحظة ملاحظة شرط لا … نفس امري ولا منافاة بينهما لعدم
تحقق الشرط الذي اعتبره في ظرف الاتصاف من عدم كون العارض ملحوظا بالمعروض فيه اي عدم
ستحصله على ما اشار اليه المحقق في هذا النوع من الوجود اذ يصدق عليه ان الماهية في هذه الملاحظة
غير ملحوظ بهذه الملاحظة اذ فرض انه لوحظت الماهية معراة عن جميع العوارض حتى عن هذه الملاحظة
هذا فان قلت كما اشار اليه على هذا الاشتراط كيف يصح القول مع ذلك فيه خلط اذ حاصل الشرط
ان لا يكون العارض في الوجود الذي هو ظرف الاتصاف ملحوظا بالمعروض ولا شك ان ههنا العارض
الذي هو ملاحظة العقل التي هي وجود للماهية ملحوظ بالماهية غير متميز عنها في هذا الوجود كما ان الوجود الخارجي
ملحوظ بالماهية غير متميز عنها في الوجود الخارجي سيما … التميز بعدم كونها متحدا كما … هذه الملاحظة
التي هي الوجود غير ملحوظة مع الماهية اي غير موجودة معها بهذا الوجود الذي فرضت الماهية موجودة به ولا شك
ان هذا شأن جميع الوجودات اذ الوجود الخارجي ايضا كذلك لانه يصدق عليه انه غير موجود مع
الماهية في الوجود الخارجي بناء على ان الاعتبارات الا انها ليس موجودا في الخارج فاذا كان مجرد
هذا كافيا في ظرفية الاتصاف لجميع الوجودات ايضا صح ان يكون ظرفا له وكان الخلط انما نشأ من

اهم

انهم يقولون ان الماهية في هذه الملاحظة غير ملحوظ بشيء من العوارض حتى هذه الملاحظة فتوهم منه ان
الملاحظة التي هي الوجود غير ملحوظة بالماهية في هذه المرتبة من الوجود فيتحقق الاشتراط المذكور فيها وفي مرتبة
من المراتب الاخرى لكن ليس كذلك بل المراد منه ان الماهية معراة عن هذه الملاحظة في هذه الملاحظة
ليست ملحوظة معها لا انها ليست معها حضورا اذ لا يمكن تحصيلها بها وليس في المتفق
الاشتراط المذكور اذ الوجود الذهني ايضا كذلك كما عرفت لا انه ايضا ليس مع الماهية في الوجود الذهني
بمعنى انه ليس موجودا معها فالخلط من ايهام عبارة كون الملاحظ مع الماهية في هذه الملاحظة وبعيد هو
المراد وتحقيق المقام وقت سيجيء تحقيق القول فيه في موضعه ان شاء الله تعالى قال المحقق فيما نقل عنه
هذا النوع من الوجود اه تقدم هذا النحو على سائر الاتصافات مما لا يمكن ان يصح كما لا يخفى قوله ويمكن توجيه
كلامه على هذا الرأي الظاهر ان الضمير راجع الى المحقق اي توجيه هذا الكلام الذي صدر عنه المحقق على
رأي الفرعية بان يحمل هذا الكلام جوابا عن النقض المذكور من الزام قاعدة الفرعية وقد يوجد في
هذا المقام حاشية على الحاشية منسوبة الى المحشي بهذه العبارة اي توجيه كلام المص على وجه يندفع عنه
الايراد وصار منقوشا في نفسه انتهى وغيره اي منها انها بيان مرجع الضمير الذي في كلامه لكنه غفل عن التأمل
ليس بجيد مع انه قد نقلت الحواشي عنه على الحاشية لتفيد ذلك حتى فيما بعد على ان الفرق …
ندل على ان الضمير المذكور راجع الى المحقق فالظاهر ان هذه الحاشية ليست متعلقة بهذه العبارة بل
العبارة السابقة عليها من قوله على ما ذكره محققه وجه … اي توجيه كلام المص على وجه يندفع عنه
الايراد اي النقض وصار منقوشا في نفسه وان لم يكن موافقا لرأي الشيخ … وهو غير مقبول
بقاعدة الفرعية وكان جعل هذا التحقيق توجيها لكلام المص حيث لا يتوجه عليه النقض ايما كون … بغير
على النحو الذي فسره به سابقا من زيادة الوجود في التصور اي هو من الامور العقلية الانتزاعية
لا اتصاف به ليس في … وان لم يكن … فلا اشكال … سواء جعل … خارجيا بان اكتفي فيه بمجرد الانتزاع
الصفة من الموصوف فيه او لا بان يشترط الشرط الذي ذكره المحقق او … وبالجملة ولا اشكال اه

من الفرعية فاذ قد قطع الاصل فقد سقط الفرع ايضا او لا يخفى انه على هذا كان ظاهر العبارة ان يقول
اى توجيه لكلام المص بزيادة اللام لكن الامر فيه سهل **قوله** فلم يصفها العقل اه لا يخفى ان كون
اتصاف الماهية بالوجود باعتبار العقل يستلزم ان يكون ما ذكره انما هو في التصور لا في الخارج
بخير نظرا الى ان الاتصاف خارجي او ذهني كما ذكرت سابقا واشار اليه بعروض الماهية في الذهن كما
ذكره الشارح في تحقيق كلام المص فظاهر انه لا يقتضي شيء من المعنيين انه لم يصفها العقل بالوجود
متصف به في نفس الامر انما يقتضي ان تكون الماهية موجودة في الذهن لا مع صفة التقدم اولا عن موصوفها
الوجود الخارجي فيهما فرقان في المحشر كانه خلط الاتصاف بالوصف كما ذكرت سابقا ولذا حكم بانه لا
يعقل في تحصل الماهية فتدبر **قوله** ولا محذور فيه لان تحصل اه قد عرفت انه على اختيار ان
ليس تحصيل الماهية الا اتصافها بالوجود وان كلامهم ان هو الا في المعنى وان المعنى الذي هو المحقق
الذي ما اريد الا الوصف الحقيقي ما لا يحصل لهم به وليس ما يجيبون عنه **قوله** بل ما يختار اه قد عرفت ما فيه
قوله لا يقال لا يجوز اه هذه الايرادات الاربعة انما ترد على كون اتصاف الماهية بالوجود في العقل بالمعنى
الثاني من المعنيين المذكورين لا على المعنى الاول فلا يتاتى شيء منها اصلا **قوله** الاول انه يلزم اه قد
مر الكلام فيه سابقا **قوله** الثاني انه اذا لم يكن اه فيه انه ان اراد بسلبية الوجود الخارجي في الحقيقة
في ظرف الخارج عدم كون الاتصاف في الخارج فهو عين النزاع فكيف يؤخذ بطلانه مسلما وان اراد به
عدم كونها موجودة في الخارج فلا وهو مسلم ومحفوظ **قوله** الثالث انه يلزم اه فيه ان عدم التوقف تم
لعدم المعلوم ان تعقل ما لا دخل له في وجود بعض الماهيات وتجرد ذلك مما لا يكفي لجواز ان يكون
الوجود في المبادي العالية شرطا في الوجود الخارجي لكن لو نقل الكلام الى المبادي فلا محيص عنه الا بان
يلتزم الوجوب الذاتي ولا دخل في مرتبة الوجود الذهني **قوله** الرابع انه مشهور بينهم اه لا يخفى انه اذا كان
الاتصاف بالوجود وغير الموجود فيما هو مراد المحشي فانما يحصل تفاوت بين الايرادين الاخيرين حيث
يمكن الجواب عن الثالث باعتبار الفرق بين الاتصاف والموجودية كما ذكره المحشي ولا يمكن في الرابع

والا اراده لو ما مستقيمين على ما هو الواقع فان الايرادين واحد ولا محيص عنه الا بما ذكر فتدبر **قوله** لانا
نجيب عن الشبهة الاولى بان اه قد مر الكلام فيه فتذكره **قوله** وعن الرابع بان هذا الايراد لا يمكن
ان يجاب به الا على ما اختاره المحشر فيما سبق آخرا وان بقي يجوز ان يكون مرادهم بالاتصاف في قولهم ان الفاعل يوجد الاتصاف
الوجودية مع الايراد **قوله** ضرورة ان التأثير اه يمكن ان يقال الضرورة بان التأثير لا يتعلق بالعدم
المحض الذي لا يكون الواقع ظرفا لنفسه من الوجود وهو لا انه لم يكن ظرفا للوجود فقط كنفس كان في ظرف
نفسه فلا يمكن ان يقول القائل بان اثر الفاعل هو الاتصاف ان الاتصاف خارجي ولا يلزم
كونه موجودا حقيقيا انه لا في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن فالمحذور لازم بل يكفي ان يكون الخارج
ظرفا لنفسه لا ظرفا لكون الامر موجودا خارجيا هو المعلول لكونه مصداقا ومطابقا للعقود انتزاعية الاتصاف
منه فيلزم محذور وهو لو كان الاتصاف في ظرف متوقفا على وجود الموصوف فيه وكذا الظرف لما
اكتفوا بكونه فان قلت فعلى هذا يجوز ان يكون التأثير في الاتصاف وكون الاتصاف ذهنيا ايضا
فبطل كلام المعترض قلت كلام المعترض يكفيه لتوجيهه بوجه احد انه الزام على الذين قد ذهبوا الى القول
بان الاتصاف في الخارج الى القول بالاتصاف في الذهن بناء على قاعدة الفرعية ويكفيه مصداقا انه ان
يقولوا بالذهنية فلا يجوز ان يكون في الذهن ايضا بناء على الوجه الذي ذكره ولا يخفى انه غير وجه المحقق
الذي ذكره المحقق وان لم يقولوا به فيمكن ان يكون في الخارج وعلى هذا الايراد عليه ما اورده المحشر من انه
ذكر ثمة وارد على القول بان التأثير في الاتصاف سواء كان في الخارج او في الذهن كما هو ظاهر وقررنا
ثم يرد عليه انه خلاف الظاهر اذ الظاهر ليس نقضا بل معارضة كما لا يخفى ومنها ان يكون مراده وارد
هذا الراي اي كون الاتصاف بالوجود في الذهن يلزم ان لا يتحقق الوجود الخارجي بدون الوجود الذهني
فكذا الشارح في نفي التوقف وهو خلاف الضرورة ولا يلزم ايضا ان يكون الوجود الذهني موقوفا على الوجود
الخارجي الذهني بناء على ما ذكره المحشي سابقا من انه ما لم يوجد شيء في الخارج لم يصر ظرفا لوجود شيء فيه
يرد عليه مع كونه خلاف ظاهر العبارة ان كون هذا خلاف الضرورة ممنوع وكذا الراي ايضا على هذا الكلام

ان يكون الوجود الذهني مع الاتصاف بل يكفي ان يكون موجودا معه وايضا لا نزاع ان الوجود الذهني
يكفي ان يكون موجودا عند الوجود الخارجي وان اعترف به المحشي سابقا والمستدل لكنه لا ينفعه في
القول بجواز ان ... ثبوت الشيء عبارة عن حصوله في ذهن متصفا بالوجود الخارجي كما يدل عليه التقرير
ودون [illegible] عاقل قوله والثاني ان يقال اذا كان الاتصاف في الذهن فلا [illegible]
قبيل الاتصاف الانتزاعي ضرورة ان الماهية الموجودة في الذهن [illegible] العقل الموجودة
موجودة في الخارج بل انه يكون الماهية موجودة في الذهن بل [illegible] الاتصاف الانضمامي [illegible]
مع كونه [illegible] الوجود في الذهن [illegible] ان الاتصاف الانضمامي [illegible] موقوف على
الموصوف في ذلك الظرف دون الانتزاعي [illegible] ذكره المعترض [illegible] المحشي [illegible]
يظهر الفرق بين الاتصاف في الخارج والذهن اذ على الاول يجوز ان يكون الاتصاف انتزاعيا ولا
يلزم محذور وهذا ايضا خلاف ظاهر العبارة مع امكان منع كون الاتصاف انضماميا مع [illegible]
الانضمامي ومنع الفرق [illegible] المحشي ايضا لكنه لا يخفى ان السياق [illegible] المقام بطلان كون الاتصاف
بالوجود الخارجي في الذهن [illegible] لان زيد الموجود في الخارج مثلا اذا كان الاتصاف
في الذهن فلا يخلو [illegible] انضماميا او انتزاعيا فان كان انضماميا [illegible] ان
يكون الوجود موجودا [illegible] بل خلاف الواقع ايضا [illegible] ان يكون العقل [illegible]
[illegible] وجود ذهني [illegible] وهو خلاف الضرورة [illegible]
ان كان انتزاعيا فيلزم ان يكون العقل الماهية [illegible] وهو ايضا خلاف الضرورة [illegible]
الاتصاف بالوجود الخارجي في الذهن من الامور الشنيعة [illegible]
الاتصاف هو المعنى الذي [illegible] المحشي [illegible] في المقام [illegible]
[illegible] قوله في الحاشية [illegible] المعترض [illegible] ان القول
بان [illegible] يكون موجودا قبل التأثير [illegible] كلام

المعترض ليس مبنيا على هذا المحشي ظاهر كلامه ايضا ما يوهم بل مبني على احد الوجهين المذكورين ثم لا
يخفى ان هذا الذي [illegible] ان التأثير في الاتصاف يدل ايضا على [illegible] الاتصاف [illegible]
هو الموجودية وان كان لا حاجة [illegible] الظهور المدلول [illegible] لا يحتمل [illegible]
[illegible] الموجودية ليست الاتصاف بل تأثير الفاعل [illegible] الموجودية ليس هو الاتصاف
[illegible] الكلام في ان الموجودية هو الاتصاف ام لا فافهم قوله لا المقيدة الا [illegible]
فلان [illegible] لان عروض الشيء للماهية من حيث هي لا يقتضي الا ان يكون عارضا لها في ظرف يكون
الماهية من حيث هي [illegible] المطلقة موجودة فيه ولا يقتضي ان يكون [illegible] في ظرف [illegible] ولا
شك ان الماهية المطلقة موجودة في الخارج [illegible] ان الوجود عارض للماهية المطلقة ولا يلزم
ان يكون العروض في ظرف [illegible] للماهية الموجودة في الخارج لا
يقتضي الا ان يكون عارضا لها حال الوجود ولا يقتضي عروضه لها في ظرف الاتصاف بالوجود
الذهن [illegible] عدم زيادة الوجود [illegible]
ان الوجود عارض للماهية الموصوفة بالاطلاق [illegible] موصوفة به ولا [illegible]
الاتصاف بالوجود في ظرف الاتصاف [illegible] ولا شك ان الماهية حال الوجود مطلقة [illegible]
[illegible] من حيث [illegible] عروض الوجود لها من حيث الاطلاق [illegible]
حيث الاطلاق موجودة [illegible] تكون موجودة [illegible] في ان تكون الماهية المطلقة
موجودة في الخارج مع كون ظرف اتصافها بالاطلاق هو الذهن كما يقولون انها موجودة في
الخارج مع كون ظرف اتصافها بالوجود هو الذهن فان قلت لا شك ان [illegible] عروض الوجود
[illegible] الماهية [illegible] فكيف [illegible] قلت الاطلاق [illegible]
[illegible] ان ظرف الاتصاف بالاطلاق هو الذهن والا لجاز ان يكون الخارج ايضا
فالكلام ساقط [illegible] قوله ولا الذهنية فلان [illegible] ولا يخفى انه [illegible] توجيه الكلام

من قبيل الكل العلم من القضايا كيف وعلى البناء على قاعدة الفرعية كفى ان يقال لو كان ثبوت
الوجود في الخارج لكان مشروطا بالوجود في الخارج بناء على القاعدة المذكورة فيفيد ما ذكره
ذكره قوله ولا حاجة الى ان يقال ان عروض الوجود للماهية من حيث هي بناء على ان يكون ظرفا اتصافها
واحدا لكنه ظرف الاتصاف بالكيفية هو الذهن بناء على قاعدة الفرعية فيكون ظرف الاتصاف بالوجود
ايضا هو الذهن مع ان القدماء القائلين بذلك لا يقولون به ولا بان ظرفا اتصافهما مختلفان ولا في المتقدم
المأخوذة في بيان كون الاتصاف بالكيفية الذهني فمن ان عروضها متقدم على عروض الوجود الخارجي
على ما ذكره ومع ذلك فيه كلام فان قلت ما ذكرنا انما يتم اذا استدل ابتداء على نفي كون الاتصاف
بالوجود في الخارج انه طريق الاستدلال الى قرره ولا وجه له لهذا التطويل مع كونه مبنيا على
مقدمتين غير بينتين لكنه المصنف لم يفعل كذلك بل فرع نفي كون الاتصاف في الخارج على ان عروض الوجود
للماهية من حيث هي لا بد منه اجراء الدليل على النحو الذي قرره قوله قيل ان المصنف لم يفعل هكذا وجه
انه لما ابطل الاستدلال المشهور على عدم زيادة الوجود بان عروضه للماهية من حيث هي وكان هذا انما
يصلح لان يتفرع عليه نفي كون الاتصاف في الخارج فرع تفرعه عليه مناسبا للمقام وان كان
يمكنه ان يستدل على هذا المطلب بوجه آخر اخصر قلت على هذا ايضا لا حاجة الى ما ذكره اذ يكفي ان
يقال لو كان عروض الوجود في الخارج لكان مشروطا بالوجود بناء على قاعدة الفرعية فلم يكن
عارضا للماهية من حيث هي وقد بينا ان عروضه لها فافهم قوله يعرض لها كونها لا موجودة ولا معدومة
فيه انه على هذا يلزم اجتماع النقيضين في المرتبة وهو مع قطع النظر عن ذلك كما يرتفع عنها وايضا يلزم ان يكون
الوجود في المرتبة السابقة على الوجود بعينه وكذا العدم ايضا وهو خلاف ما قرره من ان العدم
ليس في المرتبة السابقة وايضا يلزم خلاف ما قرره من ارتفاع النقيضين في تلك المرتبة والقول بان المراد
بكونها لا موجودة ولا معدومة انها متصفة في هذه المرتبة بالعدم وبنفيهما على ان يكون المرتبة ظرفا
للوجود والعدم مع كونه تكلفا مطالب بهذا الدليل على التقدم في تلك السلب اذ غاية الامر انه يسلم

تقدم حقيقة هذا السلب فان وجه له ما ذكره من ان هذه المرتبة مرتبة تقدم المعروض على العارض فلا يفيد
شيئا الا قوله وتقدم او تحقق عدم او يمكنه ان يقال ايضا انه لا شك ليس التقدم والتأخر الا في
الواقع انما يعرض لما هو متحقق في الواقع وليس تحققا في الواقع فلا يعرض له شيء منهما في الواقع بل بمجرد الا
اعتبار والتعقل ونحوه ان العدم حال الوجود غير متحقق في الواقع فلا يمكن ان يقال انه متقدم على الوجود بالعدم
الذاتي والقول بان السلب اذا ليس متحققا في الواقع يجب الآن لا يجب الواقع بل انه يجوز ان يكون متحققا
بحسب المرتبة مما لا يحتاج الا ضعف اليه اذ ظاهر ان كل عاقل قبل ان يكد ذهنه يتوجب بحسب المرتبة او لا يحصل
منه ان العدم هل هو متحقق حال الوجود في الواقع ام لا يحكم بديهة بانه ليس متحققا في الواقع اصلا ولا يمكن
كنت في مرتبة متقدمة او المرتبة التي ذكرها بها ليست الا مرتبة ان يكون ظرفا للوجود والعدم بل ليس
معناها الا انه يحصل العقل بين الامور المتحققة في الواقع ويحكم بعضها متقدما مثلا على بعض اي يحكم
بانه وجد هذا فوجد ذلك سواء قلنا ان التقدم ليس معنى سوى المعية كما ذهب اليه الرازي او
كما ذهب اليه غيره ومع ايضا سوى يرجع الى الاولوية كما ارتضاه السيد السند اولا كما اختاره المحقق
هذا ارى ان لهذا الوجود مرتبة متقدمة على ذلك ولا يعقلون به ان هذه المرتبة ظرف واقعي للوجود حتى
يمكن ان يكون شيئا معدوما في الآن والدهر وكان موجودا فيها وان ليست هي الا عبارة عن الوجود
المتحقق في الظرف الحقيقية الواقعية من الآن والدهر والسرمد فاذا لم يكن شيء موجودا في هذه الاوعية
فلا يجوز ان يوصف بالتقدم والتأخر الواقعي والوجود في هذه الاوعية بمعنى بديهي يعرفه كل احد بوجه
ولا ريب لعاقل في انه لم يتحقق العدم حال الوجود والحاصل ان التقدم الذاتي انما يستلزم المعية الزمانية
او اختيرها وحيث لم يكن هذه لم يتحقق هو ايضا وفيما نحن فيه لم يتحقق هي اصلا بديهة فهو ايضا ليس بمتحقق
وهذا امر واضح ما يحتاج الى تأمل قوله لكن التقدم يكون موجودا ان فيه نظر لانه على ما حققنا
في معنى كون الشيء في مرتبة آخر يلزم ان لو كان المتقدم موجودا في مرتبة وجود المتأخر او معدوما في
مرتبة بعده ان يكون وجوده متأخرا عن وجوده نفسه وكذا عدمه متأخرا عن عدم نفسه بعض فلا هذا انما

المتقدم والمتأخر ايضا ليس شيء منهما موجودا في مرتبة وجود الاخر ولا معدوما في مرتبة عدمه فلعل المحقق
لم يبين العلاقتين ايضا بناء على ظهور الامر فيما اخترت في العلاقات الثلث اعني اذ ظن ان زيدا وعمرا
الاجنبيين بينهما لا يحكم احد احدا بوجود احدهما في مرتبة وجود الاخر او عدمه واما اذا كان احدهما علة
للاخر فلا يبعد ان يذهب الوهم الى انه يحكم بوجود المتقدم في مرتبة وجود المتأخر وعدمه في مرتبة
عدمه وارشاد بيان على ذلك فقل اعدل من المحشي نفسه فلا تغفل قال المحقق وفيه المقام ان حيثية الاطلاق
او تقدم حيثية الاطلاق عن العارض على ثبوت العارض ثم كلامه لابد له من دليل مع ان العبارة
الاولى التي نقلها المحشي قبل هذا عن افرادها بخلاف ذلك حيث ذكر فيها ان طرف الاتصاف بالوجود
مرتبة ملاحظة الماهية مسواة عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار ولا شك ان هذه المرتبة مرتبة الاطلاق
عن جميع العوارض مع انه حكم بان عروض الوجود في هذه المرتبة فلم يتقدم مرتبة الاطلاق على مرتبة عروض
العارض بل هذا اشكل وفيه نظر اذ يمكن ان يقال ان ليس فيما نقل عنه اعتراف بخلاف ذكره ههنا اذ
غاية ما يلزم منه ان يكون الاتصاف بالوجود حال الاطلاق ولا يلزم ان يكون في مرتبة الاتصاف
او يجوز ان يكون مرتبة الاتصاف بالاطلاق سابقة على هذه اي انه ليس للماهية مرتبة سابقة على مرتبة
وجودها حتى يكون الاتصاف بالاطلاق في هذه المرتبة كما ستعرف من تفصيلاته لكن لا يمكن ان
يكون هذا القول منه بناء على ما ذهب اليه السيد المحقق من قاعدة الفرعية حيث هو بعيد توجيه
كلامه الا ان يكون معتقده كما سيذكره وههنا كلام اخر سيجيء في ما بعد ان شاء الله تعالى قال المحقق
وليس للماهية في الخارج اه لا يخفى انه مناف لما حققه من ان ثبوت الشيء للشيء يمكن ان يكون متقدما
على ثبوت الوجود كما في الصفات السابقة على الوجود من الامكان والوجوب ونحوهما وايضا ذكره
في هذه المقدمة وسابقتها لا ينتظم ما ليس نتيجة لقاعدة الفرعية التي ذكرنا اذ نقول كل عارض لابد
ان يكون متأخرا عن ثبوت حيثية الاطلاق عن ذلك العارض بحكم المقدمة الاولى وثبوت تلك
الحيثية لابد ان لا يكون سابقا على مرتبة الوجود اذ ليس وراء عباد ان في مرتبة يكون مقدما

الحيثية وهذا الحكم المقدمة الثانية فاما ان يكون مع الوجود او بعده وعلى التقديرين يكون ثبوت
العارض بعد ثبوت الوجود وهو المطلوب وبعبارة اخرى اخصر وهو انه اذا كان حيثية الاطلاق في المرتبة
السابقة وقد ذكر انه لو لم يكن الوجود في مرتبة لا يمكن ثبوت شيء فيها فلابد ان يتحقق الوجود في
المرتبة السابقة حتى ثبتت تلك الحيثية فيها فيكون الوجود متقدما اذ ليس التقدم الا ما هو في المرتبة
السابقة وهو ظاهر ويمكن ان يقال ان قوله بهذه المقدمة بناء على قاعدة الفرعية على ما هو مذهب السيد
المحقق حيث هو بعيد توجيه كلامه كما ذكره انفا وليس مرضيا عنده اذ على هذه القاعدة لا يجوز
مرتبة سابقة على مرتبة الوجود بل كل مرتبة يكون بعده لكنه قد علم سابقا ان بعد بناء الكلام على
هذه المقدمة يصير مشتملا على تطويل كثير لا ينبغي ان يرتكبه لبيب ولا يخفى ايضا انه اذا بني الكلام على
هذه المقدمة لا حاجة ان يذكر هذه المقدمة الاولى ان حيثية الاطلاق لابد ان يكون في مرتبة سابقة
على ثبوت العارض حتى يدخل في عرضه الخ كما اشرنا اليه بل يكفي ان يقال ان حيثية الاطلاق لابد ان
لا يكون متأخرة عن ثبوت العارض لكن لا مرتبة ليست متأخرة عن ثبوت الوجود بناء على القاعدة
المذكورة وبعد انه ذلك كما تخفى عنه وعند المنع ههنا ايضا كلام اخر سيجيء فانتظره قوله
اذ فحت المناقشة بزعم الدوران التأثير اعم من ان يكون بالاعداد او غيره فعلى تقدير ان يكون
بالاعداد ولا يلزم التسلسل الحق عند المتكلمين ايضا بل نحو لزوم التسلسل لا يقتضي وهو ظاهر الا ان يكون الكلام
على تقدير ان يكون المراد بعدم الاثر الفائض على ما اختاره المحشي في الوجوب وقد قيل ايضا في دفع النقض
ان المراد بالاثر الخارجي اعم من ان يكون في الخارج ظرفا لوجوده او لنفسه فلا يلزم المحذور وقيل ايضا المراد
ما كان فاعلا بالاطلاق اي بلا اعداد الا ذهنه فلا يلزم التسلسل قوله اذ التحقيق انه اه لا يخفى ان عدم المعلول
ليس في ذاته البتة فهو لسبب عدم العلة وليس التأثير الا هذا او القول بانه ليس هنا تأثير العدم مع انه
راجع الى نفي تأثير الوجود فليس بشيء اذ على هذا كان عدم المعلول بسبب عدم تأثيره وجود العلة في
وجوده فرجع ايضا الى تأثير العدم نعم لو اصطلح على ان التأثير فيما يكون الاثر له استحقاقا لموجود كان

ح المعدوم بأثره وبصيرا لزوج لفظيا قوله اذ اوبالذهن ما ليس خارجيا فلا يرد لزوم المصادرة
اذ الكلام في اثبات الوجود الذهني فكيف يوخذ ابتداء الافراد الذهنية في الدليل وفيه نظر اذ اخذ
الافراد الذهنية في الدليل ليس مصادرة اذ المدعي ان الوجود الذهني متحقق وحاصل الدليل ان
الحكم في القضايا الحقيقية الموجبة على الافراد الخارجية والذهنية معا لما قلنا فثبوت الشيء لشيء مستلزم
لثبوت المثبت له فلو لم يكن افراد ذهنية لم يصدق الحكم المذكور فثبت المدعي وحاصل ان ما اخذ في
الدليل الحكم على الافراد الذهنية الموجودة في الذهن وهذا لا يتوقف على ان يكون هناك افراد متحققة
في الواقع اذ يجوز ان يكون الحكم على الافراد الذهنية مجردا دون ان يكون افراد ذهنية في الواقع والمدعي تحققها
في الواقع فلا مصادرة على ان بعد تسليم المصادرة تأويله بما ليس خارجيا كما ليس لكثير نفع فتأمل
قوله لاندفع ايضا بما في هذا المبحث ايراد العلية بل وجه حل في ايراد المحقق قوله وبما قررنا ظهر انه
التوجيه الاول من الشرح حيث يرد على ما قال في ابطال الثاني فلا يرد قوله لكن القضية الحقيقية بالمعنى
الذي ذكرناه معتبرة عند المحققين ان اعتبارها عند المحققين بناء على انهم ذهبوا الى الوجود الذهني و
اعتقدوا ثبوته وفي ان اعتقادهم وتاهم ليس بدليل قوله ويحتاج في دفعه الى التكلف بان يقال
مراده ان القضية الحقيقية بالمعنى المذكور معتبرة عند العقل وجعل اعتبارها عند المحققين شاهدا عليه و
بعد التكلف منع اعتبارها عند العقل وان سقط ثم مثل هذا التكلف يمكن ان يرتكب في كلام
المحقق ايضا بان يقال مراده انه لو لم يكن الوجود الذهني لم يكن لاعتبار القضية الحقيقية فائدة اذ
يكفي حج مساوية للخارجية لكنها معتبرة في الواقع عند العقل والايراد مشترك بلا تخصيص
التكلف لاجل دفع ما اورده بكلام الشارح الا ان يقال ولعل ارادته التكلف او الاخيرة ما ذكرنا
يكون مختصا بكلام الشارح ويمكن ايضا ان يقال اراد انه يحتاج في دفع هذا الايراد سواء كان على الشارح
او المحقق الى التكلف لكنه بعيد من سياق الكلام قوله ولم يبق على الشارح ان لم يشر الى ان ما لا يكفي في
لا فساد في كلامه غاية الامر ان يكون فيه تسامح كما ذكره المحشي بان يكون المراد بالتفصيل حاصله

ان ذلك الامر زائد بل الفساد في كلام المحقق حيث اجاب بان ذلك التفاوت تفاوت في الحكم
والقول ان كلام القائل ليس على المسامحة ويمكن ان يحمل قول المحقق انما كان في كلام القائل فلذلك
اجاب بما اجاب ولم يتعرض كونه على التقدير حمله على المسامحة لانه ظاهر انه غلط ما ذكره ومن ان المحقق
المعدولة كم سرق السلب جزء من المحمول من غير تقييد فافهم قال المحقق كيف والعدم المطلق
فيه لا فانه لم يثبت بان ثبوت كل شيء لشيء فرع ثبوت كان يستدعي ثبوت المثبت له في
ذلك الظرف فلان يعاد ذلك اذ لا يلزم ان يكون الموضوع معدوما مطلقا بل يجوز ان يكون
موجودا ذهنيا ومعدوما خارجيا مثلا ويثبت له في الخارج المحمول الذي مفهومه عدمي لا يحتاج في وجوده
الا ان يقال ان الالزام انهم حيث اعتقدوا ان هذا المحمول لا يقتضي وجود الموضوع الدو قاسيا فلان
قوله المحمول الذي مفهومه عدم شيء فهذان ارادوا انه في الواقع مع قطع النظر عن الحكم بشيء فهو
فهذا اذا كان المحمول فيه معدوم مطلق فيجوز كون الموضوع معدوما مطلقا وهو ظاهر كيف والمحمول المعدوم
بل الموجبة المعدولة ايضا من الاعتبارات باسرها يمكن ان يكون معدوما مطلقا ثم فكيف فتشار الى انهما موجود
محقق فلذلك جعل المحمول ان اراد ان الحكم بشيء ذهني على الموضوع المضوع بشيء ذهني في الموجبة ان
المعدوم المطلق لا وجود له اصلا والموجود الحكم بشيء ذاتي مفهومه بخلاف ذلك المحمول اذ هو موجود
في الذهن كيف يمكن ان يثبت شيء موجودا فلا وجود له وهذا اعتبار على ان البديهة تحكم بان
يكون ممكنا الوجود بل الموجود بالفعل في الجملة كما في الموجبات لا يمكن ان يثبت لما ليس بموجود اصلا وان
كان بثبوته له في نفسه ليس له وجود اصلا وحيث ذكره المحقق من ان ما له امكان الوجود في
الخارج لا يمكن ان يتصف بشيء اتصافا يترتب عليه الآثار بدون وجوده في الخارج بل يتحقق له
الوجود في الخارج ايضا لا يمكن ان يتصف بشيء اتصافا يترتب عليه الآثار بدون وجوده في الجملة
وهذه المفهومات لما كان لها امكان الوجود في الجملة فلا يمكن الاتصاف بها اتصافا يترتب عليه
الآثار بدون وجوده في الجملة فلزم من اتصاف المعدوم المطلق بها اتصافا ما ليس له وجود اصلا وجوده

بالحقيقة والبديهة يحكم ببطلانه فتدبر قوله اراد بالموجود الموجود الخارجي اذ هذا التوجيه مع بعده
كما لا يخفى غير مستقيم ايضا ظاهر الان في كلام الشيخ على هذا ان الوضع في قولنا زيد غير عادل مثلا اما
ان يكون موجودا اما في الخارج او في الذهن [illegible] اصله سواء كان غير عادل [illegible] او معدوم
فكذا هذا لا نسلم على تقدير [illegible] لا يكفي هذا الوجود الذهني بل لا بد من الوجود الخارجي ثم
وان امكن ان يوجه [illegible] كلام الشيخ [illegible] صدق الايجاب [illegible] الوجود [illegible] كان
يلزم [illegible] لا بد [illegible] الكفاية [illegible] المجيب [illegible] الشيخ [illegible] ذكره [illegible]
السلب [illegible] ان الايجاب يقتضي وجود الموضوع [illegible] المحمول فقولنا زيد غير عادل
هذا الربط الايجابي الذي [illegible] يقتضي وجود زيد سواء كان [illegible] قولنا غير عادل [illegible] على الموجود
والمعدوم [illegible] باعتبار [illegible] مع قطع النظر عن [illegible] الثبوت او لا [illegible] الا على الوجود فقط
بالاعتبار المذكور ايضا ويمكن ان يكون مراده ان الايجاب يقتضي الوجود سواء كان غير عادل [illegible]
على الموجود والمعدوم او لا [illegible] او لا المراد بالمحمول [illegible] موجود الموضوع [illegible]
ان غير العادل سواء كان يمكن ان يكون موجودا او معدوما او لا يمكن [illegible] يكون [illegible]
فان [illegible] ان يكون ذلك الشيء موجودا فافهم قال المحقق [illegible]
[illegible] عليه [illegible] ان اراد [illegible] وجود [illegible]
يكون [illegible] صدق الحكم الايجابي على افراده [illegible] صدق الحكم الايجابي على افراده [illegible] وجود افراده
العنوان كما حقق في موضعه وان اراد به وجود افراد العنوان فهو غير ضروري لان افراد [illegible]
وافراد المعدوم المطلق [illegible] لا وجود لها [illegible] والايجاب [illegible] بان [illegible]
[illegible] ان كل مفهوم جزئيا كان او كليا يصدق الحكم الايجابي عليه بمفهوم [illegible]
معلوم [illegible] ومفهوم [illegible]
[illegible]

يكفي [illegible] وجود [illegible] هذا التقرير الدليل [illegible] المراد منها كونه نفس المفهوم كما كان عليه [illegible]
القضايا الطبيعية كما ظهر من الامثلة المذكورة فسقط ما ذكره ولا يخفى عليك ان المعترض ان سلم وجود
المفهوم [illegible] لما كان [illegible] تصدي المحقق لاثبات وجود [illegible] او [illegible] لا يخفى
انه بهذا التقرير يمكن اثبات وجود افراد العنوان ايضا او يمكن ان [illegible] افراد [illegible] مثلا [illegible]
[illegible] الوجه [illegible] لا بان [illegible] ان ثبوت الشيء للشيء [illegible] وجود المثبت له مطلقا او [illegible]
ان [illegible] ولكن [illegible] الثبوت [illegible] سواء كان بالذات او بالعرض والمراد بالثبوت بالعرض
[illegible] ثبوت العنوان الذي يصدق عليه او ثبوت الموضوع الذي [illegible]
[illegible] الاخر [illegible] اللزوم [illegible] ويمكن ان يكون كل [illegible]
[illegible] ان الحكم المذكور حقيقة انما هو على العنوان
[illegible] ان الحكم على العنوان لكن [illegible] الى الافراد كما هو مذهب المحقق اذ هو [illegible] في المقام
[illegible] العنوان لا الافراد [illegible]
مفهوم [illegible] فرد [illegible] معلوم بالوجه [illegible] فرد [illegible]
[illegible] ان [illegible] بالوجه وان لم يكن له فرد فلا يصح ان [illegible]
[illegible] ان الافراد [illegible]
[illegible] يمكن ان [illegible] الثبوت [illegible] قال المحقق
قلت القضية المذكورة يصدق [illegible] الحقيقية [illegible] بان صدق القضية المذكورة
حقيقة [illegible] القضية الحقيقية امكان وجود موضوعها [illegible]
[illegible] الحقيقية [illegible] موضوعه ولا شك ان افراد الاشياء ممتنع الوجود [illegible]
لان [illegible] امكان وجود الموضوع ليس [illegible] القضايا وكيف [illegible] شريك الباري
ممتنع والمجهول المطلق [illegible] ممتنع الحكم عليه [illegible] والاشياء [illegible]

٦١

الشرطية كما في القضايا المستحيلة احكاما ايجابية صادقة ولا يذهب عليك انه يمكن منع كون الاحكام
المذكورة حقيقية موجبة لامتناع ايجابها والقول بارجاعها الى السالبة لا يصح حقيقتها والقول بان تلك
الاحكام انما يثبت للعنوانات من قبيل الوصف بحال المتعلق ولم يثبت للافراد كما مر انفا في
المثال الاخير الذي ذكره انما هو رد النزاع فلا يليق التمثيل به ثم التحقيق ان الحقيقية التي يحكم فيها على
الافراد المستحيلة ان اريد عدم صدقها بالكلية فهو غير تام وان منع صدقها فالعقود لزوم
منصب المحقق في هذا المقام الا اثبات الا المنع فالايراد عليه كما ستعرفه وما ذكره المحشي في جواب هذا
الاعتراض من انه يمكن تصحيح صدقها بتخصيصات اخرى غير ما ذكره وهو الامكان بان يقيد افراد
الموضوع مثلا بان لا يكون منافيا للمحمول المنظور فيه اذ عند استحالة الافراد لم يحصل الجزم بالحكم كما في
جانب انا ان الحكم يمكن ان يستلزم الحمل نعم لا يمكن الجزم بعدمها ايضا كما عرفت سواء كان افراده
منافية للمحمول اولا اذ عند منافاة افراد الموضوع للمحمول ايضا الا ترى كيف يحصل الجزم بالحكم وكانه
فاد الكلام التقييد بعدم المنافاة ما لا يجديه نفعا التقييد بالامكان ايضا لا يخرج بعض
الافراد المستحيلة الجزم بالحكم وان كان ثبوت بعض المحمول ايضا ممتنعا بتا وبالامكان يستلزم الحكم
بخلاف صورة المنافاة اذ لا جزم فيه اصلا فتدبر قوله وقد يورد عليه بانه لو كان […]
لا يخفى انه لا حاجة الى هذا التوجيه اذ كلام المحشي ليس صريحا بل ولا ظاهرا في ان الموجود في الذهن
انما هو صورة الحرارة التي اخذ لها الماهية بل صرح بان الموجود فيه صورة الحرارة وشبحها والصورة كثيرا ما
يطلق على الماهية باعتبار وجودها الظلي فلا يستفاد منه ان المراد بها ماهية الحرارة او الاشباح
قال الشارح ولكنه ليس الحرارة موصوفا بها […]
الاتصاف لم يكن حصول […] لان الاتصاف […] ان يكون باعتبار العلم […]
في الشرح ان كان باعتبار وجوده العيني يصير منشأ للاتصاف بنفسه وان كان باعتبار وجوده الظلي
يصير منشأ للاتصاف بالعلم قوله وايضا اذا لم يكن هناك اتصاف […] لا يخفى انه […] ذكره […]

تعريف المتقابلين انهما الامران اللذان لا يجتمعان في محل واحد لا انهما امران لا يمكن اتصاف محل واحد بهما لو
كان عدم اجتماعهما بحسب الوجود العيني والذهني لزم الى فلا بد من تخصيصه بالوجود العيني كما ذكره
الشارح ليندفع المحذور واما ما ذكره المحشي فلا يجدي اذ ان المعتبر الاجتماع بالاتصاف وتخصيص الاتصاف
بالعيني بهما باعتبار وجودهما العيني لا العقلي فبطول الكلام بلا طائل فافهم قوله وغرضه من هذا الكلام
دفع سؤال الخ لا يخفى ان هذا السؤال في غاية السقوط اذ لا مجال لتوهم كون الزوجية قائمة بالذهن
حين كون الاربعة موجودة فيه وليس غرض المحقق دفعه اصلا وليس في كلامه لا في هذه الحاشية ولا في
الحاشية الجديدة منه صريحا ولا اشارة بل غرضه كما يفهم من ظاهر كلامه هنا وفي الحاشية الجديدة بل صريح
اثره تصحيح الشيء الذي ذكره من انه يمكن كون الشيء موجودا ان كلا منهما بيان وكون احد شيئا
للاثر دون الاخر وبيان للفرق بين وجود الزوجية للاربعة وبين وجودها للذهن مع كون كليهما
ذهنيين وحاصله كما يفهم من الجديدة فان وجودها للاربعة وان كان في الذهن لما تقرر عنده
ان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له في ظرف الاثبات وان لم يستلزم في ظرف الاتصاف
واذ ليس للزوجية وجود في الخارج فيكون في الذهن لكن ليس الذهن […] محلا […] بل ان كان الخارج
في الخارج ايضا كان الاتصاف بها ووجودها للذهن انما هو باعتبار خصوص الوجود الذهني اذ لا
يكون منشأ للعلم بها […] ذكر في حاشية الحاشية حيث قال بعض انها كيف […]
الذهني حاصل فيه قائمة به ولم يجعل مناط الفرق مجرد ان وجودها للاربعة فلا يتنبه عنه وجودها
للذهن ليس كذلك بل […] ما اورده المحشي فيما بعد من ان صحة الانتزاع هو الاتصاف كما صرح به فيما
قبل فيرجع الكلام الى ان الموجب للاتصاف هو الوجود في الموصوف لا غيره على ان صحة الانتزاع
ليس هي الاتصاف بعينه بل هي مناط الاتصاف فصح ايضا لو جعل مناط الفرق لكن يمكن ان
يقال ان انتزاع العقل ليس الا ادراكه وجود معنى في الشيء فانتزاعه للزوجية من الاربعة ليس الا انه
يدرك وجود الزوجية للاربعة والمعلوم ان وجودها لها وجود خارجي ولا شك انه يدرك ايضا وجود

للذهن ايضا حال قيامها به وجودا ذهنيا ايضا فيصير الاول منشأ للاتصاف بها وان لم يكن منشأ للعلم
دون الاتصاف فلا بد من القول بانه يجوز ان يكون مطابقة الزوجية للاربعة باعتبار ذاتها مع قطع
النظر عن خصوص الوجود الذهني وان كان لمطلق الوجود مدخل ومع ذلك تكون في ضمن الوجود الذهني
في الواقع لكن بمجرد الاتفاق حتى لو كان في الخارج ايضا لكان كذلك وعلاقتها مع الذهن باعتبار
خصوص الوجود الذهني الذي هو مناط الوجود الذهني الذي منشأ هو مناط الامر لا حد الا وهو منشأ
للاتصاف دون الثاني كما قررنا هذا ولا يخفى عليك ان حاصل الكلام اذا كان ما ذكرنا كما يفهم من الجديد
يكون فرض الاربعة في الذهن مستدركا اذ على تقدير كونها في الخارج ايضا يكون الامر كذلك الا ان
يقال كما ان الزوجية صحيح ذهنية لظهور فرض الكلام فيه دون حال الخارج بالمقايسة ولو قطع النظر عن الجديدة
امكن ان يوجه كلامه بما بعد آخر بدون بناء الكلام على ان ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت المثبت له
بان يقال فرضه لتوضيح المنع والفرق بين وجودي الزوجية اللذين جعل السيد احدهما خارجيا وثانيهما
والآخر ذهنيا غير منشأ له وحاصله ان الزوجية اذا تصورها الذهن كانت باعتبار وجودها الذهني
قائمة بالذهن وهذا القيام ليس منشأ للاتصاف بها بل للاتصاف بالعلم بها واذا كانت الاربعة في
الذهن فالزوجية ايضا ثابتة في الذهن للاربعة لكنها لا يعتبر انها باعتبار وجودها الذهني قائمة بها بل
بمعنى ان الاربعة باعتبار وجودها الذهني ينتزع منها العقل الزوجية ويحكم بقيامها بها وهذا القيام
ليس باعتبار الوجود الذهني للزوجية في نفسها بل ليس لها وجود في نفسها اصلا بهذا الاعتبار الا باعتبار الوجود
الرابطي فقط فهذا الوجود الثاني للمحل الذي سماه السيد وجودا خارجيا والوجود الاول وجودا ذهنيا
وعلى هذا ايضا لا حاجة الى فرض الاربعة في الذهن والعذر ايضا ما ذكرنا ثم لا يذهب عليك انه لو كان
بعض الصفات بحيث يتصف بها الاشياء في الذهن والخارج ومع ذلك لا يكون الاتصاف بها
اثرا لها بل لنفسها كالعدد على ما تقتضيه عبارة الشفاء كما لا يخفى على ما ذكرنا في تعليقاتنا على الكشف
الاتصاف بمثل هذه الاشياء في الذهن الظاهر انه حقيقي لا انتزاعي فلا يكفي هذا الفرق بل لا بد له

التشكيك بانها منشأ للاتصاف العلامة التي ليست باعتبار خصوص الوجود الذهني كما نقله من
الجديدة ولا من القول بان منشأ ما هو باعتبار الوجود الخارجي والذهني لو لم يلاحظ ولا الذهني لكان
فلا فلو فرض وجود الاتصاف شيء بصفة في الذهن فقط اتصافا انضماميا فلم يلزم ان الوجه الثاني
اجود الوجه الاول لانه يبقى على حاله ما ذكره في الجديدة من ان هذا الاتصاف وان كان مخصوصا بالوجود
الذهني للصفة لكنه من قبيل الاتصاف الانضمامي هذا ثم لا يخفى عليك انه على ما تقرر عند المحققين من ان ثبوت
الشيء للشيء مستلزم لثبوت الثابت في الجملة وان لم يكن في ظرف الاتصاف لا يجب فرض الزوجية حالا
حين اتصاف الاربعة بها في الخارج لان يكون وجودها النفس الامري الذي لا بد منه في الاتصاف
متحققا في ضمن الوجود الذهني في القوى البشرية او غيرها من مبادئ الادراك فيصير الكلام حالا
يكون اصلا اذ الزوجية اذا لم تكن موجودة في الاربعة بل في غيرها فبديهة العقل حاكمة بانها لا دخل
لهذا الوجود في صحة انتزاع الزوجية من الاربعة دون غيرها واتصافها بها وحكم العقل بوجودها
وثبوتها لها اذ في الاربعة ولا شك انها اذا كانت موجودة في الاربعة لا بمعنى وجودها الرابطي
بل بمعنى وجودها في نفسها فيها فيكون ذلك الوجود وجودا خارجيا اذ ليس قائما بذهن من الاذهان
ومع ذلك يترتب عليه الآثار اذ الآثار التي للزوجية من اتصاف المحل بها وغيره انما يترتب عليه
ترتبا بينا فلم يحكم بانه وجود ذهني ولو قيل انه مناقشة في التسمية قيل انه يجوز ذلك بل يلزم صحة وجود
جميع الاعتبارات من السلوب والاضافات وغيرها في الخارج ويلزم السفسطة والقول بوجودها
دون بعض تحكم مع جريان الدليل في جميعها الا ان يلتزم السفسطة ويقال ان ما بين ابطالها لا
يجري في مثل هذا الوجود وهذا ايضا لا يخلو من تعسف او يقال بوجودها مجملا الى ان في الصورة الاولى
ايضا لا محيص لهم عن التزام السفسطة او القول بوجودها مجملا في بعض القوى كما سيذكره المحقق في ما
سيجيء فالقول بان ثبوت الشيء للشيء لا يستلزم ثبوت الثابت ولا يكفي في صحة انتزاعه
المثبت له الا وجوده الانتزاعي لان حكم العقل بها انما هو لمطابقتها للبديهة او البرهان وبهذا يظهر في

بين الصور الحقيقية والكواذب ولعل ذكره ومنزلة لا بد من ثبوت الثابت فكلما ذكره اداه ما يتم ثبوته با
لذات او بالعرض بمجرد ثبوت ما يتفرع عليه كما دلت الاشارات اليه سابقا والقول الذي يلزم منه
اعتبار ثبوت المثبت له بناء على ان تلك الموجبات يمكن ان يصير موضوعها للقضايا الايجابية الصادقة
فيبقى القول فيه انه مفصلا في بحث الصدق تامل ثم لا يخفى عليك ان الاشكال المذكور انما هو في
كون الاربعة موجودة في الخارج اذ مع وجودها في الذهن ايضا يلزم كون الزوجية موجودة في الخارج اذ
الاثار المترتبة على الزوجية مترتبة عليها ح ايضا وان لم يترتب الاثر على الاربعة وكذا لزوم العرض المذكور يلزم
الحكم بالوجود في الخارج في الصورة الاولى اظهر فتدبر **قوله** انما اورده على ان الموجب لا يكفي ليس على
اصل الحاشية سوى انه يجوز ان يكون للشيء وجودان احدهما يكون منشأ للآثار والآخر وليس فيه انهما دون الاخر له
وجود بنفسه وبصورته وقوله كما قرره صاحب هذا الجواب في العلم لا يستلزم ان يكون الشيئان في
الامور بل يكفي ان يكون في مجرد ما ذكره ثم اقول لا ادري ما المراد بالوجود بنفسه وبصورته ان اراد به
بعينه ما في الحاشية فهو ليس بصحيح في هذا المقام وهو ظاهر وان اراد به وجود الشيء بحسب افراده وبحسب ماهيته
كما في مثال العلم الذي ذكره السيد فهو اشكال آخر ولم يندفع بما ذكره في الحاشية من الفرق بين
القيام بالذات وبالواسطة وهو انه يمكن ان يحصل في الذهن فرد من الزوجية كفرد من الاربعة فيصدق عليه ان
الزوجية حاصلة في الذهن بنفسها قائمة بالذات من دون واسطة فيلزم اتصاف الذهن بها وان
اراد به الوجود الذي يصير منشأ للآثار والوجود الذي لا يصير منشأ لها فهو عين ما وجه به كلام المحقق
فيما بعد ويمكن ان يكون المراد بنفسه ما لا يكون منشأ للعلم وبصورته ما يكون منشأ له فافهم **قوله** لانا
نقول في تشخيصه ما لا ان اه على تقدير ان يكون بناء الاستدلال على مقدمات مسلمة عند القائلين بالوجود
الذهني وكان الزاما لهم يمكن ان يجعل مراد الشارح تحقيق القول في هذه المسئلة كما يشعر به الايراد عليها
اورده على مولانا ولا ان يكون مراده دفع هذا الاشكال الاستدلال والايراد على المستدل لم يتم
تخصيص لائق الكلام بالاشكال الاول كما ذكره بناء على انه لا يمكن حل هذا القول في الاشكال ثابت

مع الشرح انه بهذا التحقيق يندفع اشكال قوي يرد على القائلين بوجود الاشياء بانفسها في الذهن لكن
لا يخفى انه يمكن ان يؤول الكلام بان المراد دفع الاشكال عن هذا القول لا عن خصوص القائلين فافهم
قوله ولا يكون ح فرضا انه هذا اشتمل وذكر الفاضل قبل الشارح في شرح ولم يذكره بعد المحقق
لم يذكره من عنده الشارح **قال** المحقق اقول لم لا يجوز ان يكون اه غرضه من هذا الكلام دفع الاشكال
بحيث يرد على هذا العلم بعلم من مقولة الكيف وذلك لان العلم بالجوهر مثلا اذا كان يحصل الجوهر بنفسه في
الذهن بانفسه فكيف يمكن ان يكون كيفا اذ المقولات متباينة ولا يمكن ان يحمل شيء منها على الآخر بالذات
وكذا العلم بسائر المقولات سوى الكيف وحاصل الدفع ان هذا بالماهية كيف مطلق على كل
المقولات واما المعلوم فيحمل عليه ويصير فرد من تلك المقولة وهذا الاشكال الذي يلزم من كون العلم بالجوهر مثلا
داخل في الحاشية السابقة بما ذكره من الشيخ من انه لا منافاة في صيرورة الجوهرية والعرضية الا كان
العرض ليس ذاتيا لما تحته واما حمل عليها فيمكن ان يحمل على الجوهر كله بخلاف الكيف اذ هو جنس عال لا
مقولة من المقولات العشر المتباينة فلا يمكن ان يحمل مقولة اخرى تحته **قوله** بل مقصوده اه لا يكون
غرضه ان ليس كذلك بل مقصوده ما ذكر يمكن ان العلم يكمل مقولة من تلك المقولة لكنه عرض مطلقا حتى
العلم بالجوهر وقد صرح به في الحديقة وح يندفع جميع ما اورده عليه فتدبر **قوله** في الحاشية والحاصل
انه يمكن اه فان قلت لم يحصل الدفع بما اورده بقوله ولذلك اه مع ان ما ذكر في الدفع يدفع ما
ايضا من لزوم عدم القيام وعدم العرضية وهو ظاهر قلت لما لزم هذا الايراد عليه بناء على ما اختاره
يمكن الجواب عنه بان ما اختاره لا يستلزم ذلك ورد الايراد السابق فيما اوله على ان غرضه الكيف
من الصورة العلمية ليس الا باعتبار زعم عدم قيامها وعرضيتها او على ان ليس المراد انها ليست تحت
مقولة الكيف بل تحت مقولة اخرى الى الاضافة او الانفعال ايضا لو كان قائلا بالقيام والعرضية
فيلزم عليه كونها كيفا البتة لصدق تعريفه عليها وعلى هذا الوجه لا يدفعه بان ما اختاره لا يستلزم ذلك
وانما يندفع بما ذكره من انه لا يعتبر في الكيف القيام الخارجي فح يجوز ان يكون الصورة العلمية

وقائما بالذهن فيما اذ ونيا مع كونها ليست بكيف ولا اضافة ولا انفعال لانه وحط قسم مقولات
العرض التسع كانه للاعراض الخارجية نعم لو اورد الايراد بهذا التقرير ابن يو تعيد الكيفية عن
الصور العلمية ليس الا باعتبار عدم قيامها وعرضيتها كما ذكر في محل قوله لذلك زاد والحق لكم
دفعه بما ذكره ولا يندفع ايضا الا بما قال من حديث القيام الذهني فتدبر قوله فلم يبق الا اجتماع الجوهرية
والعرضية او ما عرفت انه رفع هذا الاشكال السابقة وتوضيحه من هذه الحاشية دفع اشكال الفرط على
التقرير فافهم قوله الحق وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية قال في الحاشية الجديدة وبعد تحقق
ان العلم كيف مع ان هذا للمقول فان قلت فما تصنع بصدق تعريف الكم على الصورة الذهنية على
قلت يحتمل ان يكون المراد بالعرض المأخوذ في التعريف ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي ويجعل
كيفا على سبيل التشبيه كما هو على طريق المتأخرين ويحتمل ان يكون المقول له كما هو والكم ويكون
الكم قسيمان المقولات مخصوصا بالمقولات المندرجة تحت ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي فيكون
الصورة الذهنية كيفا بهذا المعنى حقيقة ولا ينافي ذلك كونها جوهرا او من مقولة اخرى اذ على هذا
الاحتمال لا تباين بين الكيف باعتبار الوجود الذهني والمقولات المندرجة تحت ما هو عرض باعتبار
الوجود الخارجي فلا يكون الوجود مغيرا للماهية ولا يكون الامر الذهني مغايرا للامر الخارجي بحسب الماهية
ولا يكون هناك شبهتان كما توهم والاحتمال الاول اظهر واقرب الى طريقة المتأخرين كما لا يخفى
فلذلك اقتصر عليه في اصل الحاشية وانما وجب المصير الى احد هذين الوجهين مع جانبي الاداء او
توفيقا بين كلمات القوم فقال انه يظهر ولا يخفى ان الاحتمال الاول يحتمل وجهين احدهما هو الظاهر كلامه
ان يكون الجوهر والعرض من اقسام الموجودات الخارجية او الكلية الوجود وفيه على ما هو طريقة المتأخرين
ولو ان الصورة العلمية باعتبار كونها علما لا يمكن ان يكون موجودة في الخارج فلا يكون عرضا
وان كان شبيها به باعتبار تقرر الموضوع ح لا يصدق على صورة الجوهر ولا على صورة المقولات
الثانية انها من مقولة الكيف انها عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة لكنها شبيهة به كما عرفت ولذلك

مراتطه

من الكيفية او مناسبة بهذا الوجه الطريقة المتأخرين غير قنعه ويكون بهذا الوجه انه وان لم يصدق ح
تعريف الكيف على صورة الجوهر والمقولات الثانية لكن لم يصدق على صورة الكيف ايضا مع انها
كيف بناء على وجوده بنفسه في الذهن وكذا لا يصدق تعاريف سائر المقولات على صورها مع انها
الا ان يقيد التعاريف لهذه المقولات الخارجية وثانيهما لينبئ ان الصورة العلمية للجوهر والاعراض
عرض وان كان على راي المتأخرين ايضا بناء على امكان وجوده مع قطع النظر عن كونها علما وح
نقول المراد من تعريف الكيف ما يكون بحسب وجوده الخارجي عرضا ولا يقبل القسمة والنسبة لا يصدق
هذا التعريف على صورة الجوهر اذ ليست بحسب وجوده الخارجي عرضا مع مناسبة هذا للاعراض ايضا
بناء على انهم اعتبروا في الجوهر والعرض الوجود الخارجي اما بالفعل او بالامكان وفي هذا التعريف
الوجود الخارجي منظور فيه وهو في التشبيه ح انه كان الكيف عرضا باعتبار الوجود الخارجي لا
يقتضي القسمة ولا النسبة فكذلك صورة الجوهر ايضا عرض باعتبار الوجود الذهني لا يقتضي القسمة
لا النسبة والاوجه تطبيق كلامه عليه وان كان الاول اظهر ويرد على هذا الوجه انه وان لم يصدق
ح تعريف الكيف على صورة الجوهر لكنه يصدق على صور المقولات الثانية اذ هي عرض باعتبار الوجود
الخارجي ايضا الا ان يعتبر عدم اقتضاء القسمة والنسبة ايضا بالنسبة الى الوجود الخارجي كما اعتبر العرضية
بالنسبة اليه وثالث الاحتمالات باعتبار ان يطلق على ان المقولات المندرجة تحت ما هو عرض باعتبار الوجود
الخارجي يشمل جميع المقولات التسع للعرض لكن يخرج عنه الجوهر فيصير حاصل كلامه ان الحكم بتباين
المقولات مخصوص بتلك المقولات التسع دون الجوهر وبهذا يندفع عنه وجهين احدهما انه ح لا
يمكن صدق الكم والكيف مثلا على شيء واحد سواء كان في الخارج او في الذهن وغرضه من هذا
التخصيص الجواب عما يرد عليه وثانيهما انه كان ان تلك المقولات التسع متباينة الحقيقة وتلك
ماهية الجوهر متباينة لها قطعا فلا وجه لاخراجها والصواب ان يقال ان هناك حقائق متعددة متخالفة
متباينة سواء كانت في الخارج او في الذهن لكن المقولات التي ذكره العدة المتعارفة بينهم

40

بل هي مباينة في الخارج فقط اي لا يمكن ان يصدق شيء منها في الخارج على حقيقة من تلك الحقائق
ولا في الذهن فيصدق تعريف الكيف على جميع تلك الحقائق المتباينة فان قلت فاذا كان
التعريفات الاخرى كذلك اذ من قال ان تعريف الجوهر وهو الماهية التي اذا وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع فهو يصدق في الذهن ايضا على الحقائق الجوهرية كما يصدق عليها تعريف الكيف
ايضا وهو العرض الذي لا يقبل القسمة والنسبة لذاته ولا التعريفات الاخرى على ما صدق على معرفاتها على
ما ذكره المحقق وفيه كلام سيجيء فان قلت هذه التعريفات ان كانت حدودا فلا يمكن ان يصدق
شيء منها في الذهن ايضا على حقيقة مباينة وهو ظاهر وان كانت رسوما فلا بد ان يكون كل ايضا
لا بد في الرسم من الاختصاص بالمرسوم قلت انها رسوم لكنها ليست رسوما حقيقية يكون مختصة بتلك
الحقائق بل اختصاصها بها بحسب الخارج فقط فتعريف الكيف في الخارج مختص بحقيقة لا يصدق
على غيرها وكذا التعريفات الاخرى لكن تعريف الكيف في الذهن يصدق على جميع تلك الحقائق
وتعريف الجوهر يصدق فيه ايضا على التعريفات الجوهرية والتعريفات الاخرى بحسب صدقها
فيه على زعمه ولا يخفى انه على هذا الفرق بين هذا الاحتمال والوجه الثاني من الاحتمال الاول في الجواب
اذ في الوجه الثاني لا يصدق الكيف عليه في الذهن وفي هذا الاحتمال يصدق عليه ولا في التعريفات
الاخرى فيتحقق الفرق ايضا بناء على ما ذكرنا من التقييد ثم لا يخفى عليك انه لو اريد التعريف الحقيقي لهذه
التعريفات بحيث يكون مختصا بها مطلقا ولا ينفك عنها اصلا فهو ان يعرف الكيف بانه عرض كذا في
الخارج لا يقتضي القسمة والنسبة في الخارج والكم ما هو عرض يقتضي القسمة في الخارج ولا حاجة فيه الى
تقييد العرض بكونه بحسب الوجود الخارجي اذ بهذا التقييد في الكيف لا خراج الجوهر الذهني عنه وهو يخرج بقيد
اقتضاء القسمة لذاته فلا حاجة اليه وعلى هذا القياس التعريفات الاخرى وبما قررنا ظهر ان الفرق
بين الاحتمال الثاني والوجه الثاني من الاول انما يكون اذا اخذ ظاهر التعريفات واما اذا اخذ حقيقتها فلا
فرق اذ لا يصدق حينئذ شيء منها على حقيقة وما ذكر فيه نظر اذ لا يلزم من ان ما ذكره في دفع الاشكال

عنهم لا بد ان يكون مذهبا لهم نعم لا بد ان لا يكون مخالفا لمذهبهم بل يقولون انه على سبيل التجوز
ومع لا يتجه المنع هذا ثم لا يخفى عليك ان ما فهم من ظاهر كلامه بل صريحه من تسليم صدق تعريف
الكيف على الصورة الذهنية مطلقا من دون ان يكون باعتبار وجه منظور فيه اذ الظاهر ان صورة الكم مثلا
على وجوده في الذهن يقتضي القسمة لذاتها وكذا صورة الاعراض النسبية يقتضي النسبة كذلك
نعم صورة الجوهر لا يقتضي القسمة ولا النسبة لذاتها الا ان يراد باقتضاء تلك الاعراض القسمة
والنسبة قسمة حوامله او نسبتها اجزائها لا قسمة ونسبة نفسها كما وقع في بعض عباراتهم والاولى ان
المسامحة ان يقول صورة الكيف كيف وصورة الجوهر ايضا شبيهة به على ما مر فعدوها كيفا ولما كان
ما كان القول شرح على العدة من بين التعريفات فلو حملوا على ما سابقا وحكموا على صورة الجميع بكونها كيفا
فافهم قوله بل ان ما ذكره في دفع الاشكال عنهم اه لو كان مراد الشارح تحقيق الحق في هذا المقام
ايضا بحيث لا يرد عليه شيء من دون ان يكون نظره الى دفع الاشكال عن القوم لكان ما ذكره
المحقق متجها عليه ايضا اذ الظاهر من كلامه انه اتخذ هذا مذهبا له زعما ان طريق دفع الاشكال منحصر
فيه فما حصل الايراد عليه انه يمكن بدون ذلك فلا وجه لاخذه مذهبا من دون دليل ولو فرض
انه لم يزعم ايضا انحصار طريق الدفع فيه فيرد ايضا الايراد ويتجه عليه بانه اختار زيادة بلا دليل اذ
الدفع يحصل بدون ما ارتكبه فارتكابه بلا دليل لغو لا طائل تحته واما ما ذكره فيه شيء اذ لا يلزم ان ما
ذكره في دفع الاشكال عنهم لا بد ان يكون مذهبا لهم نعم لا بد ان لا يكون مخالفا لمذهبهم بل
يقولون انه على سبيل التجوز ومع لا يتجه المنع في مقابله فتدبر قوله فيه بحث لا اولا فلانه اه فيه نظر
لان الوجود الذهني عند القائلين به يستلزم ان يكون شبح الشيء وصورته موجودا في الذهن لا ان
يكون هو بعينه في الذهن فيح لا وجه للاستشكال بما ذكره على هذا التقدير ليس الا مفهوم الحيوان الذي
هو حاصل في الذهن ولو مجازا او ذلك الشبح الذي هو ايضا حاصل فيه فاين الوجود الخارجي لان
الشبح موجود خارجي على هذا اذ ليس شبحه موجودا في الذهن بل نفسه ولا حاجة الا الفرق بين

القيام والحصول بحسب الغير ثم يحتاج الى التنبيه على ان الوجود الذهني الذي الكلام فيه ليس بوجود في
الذهن حقيقة والوجود في الذهن حقيقة ليس الوجود الذهني بالمعنى المراد ولئلا يتطرق اشتباه لكنه
امر لفظي لا معنوي بخلاف الفرق بين القيام والحصول الذي ذكره الشارح فانه امر معنوي فافهم قوله واما
ثالثا فلانه معلوم بالضرورة فيه نظر لان الشك لا يأبى عن ان القيام بالذهن حصول فيه [illegible]
حصول الشيء فيه لا بطريق القيام على نحو حصول الشيء في المكان والزمان بحيث لا يوجب اتصاف المحل
فمع الفرق بين حكم الكيفية والماهية المعلومة بان الاول حالة في الذهن على طريق القيام فيكون
صفة له والثانية حاصلة فيه لا على طريقه بل على طريق الحصول في المكان والزمان فلا اتصاف ولا
حاجة الى القول بان الاول موجود فيه بالوجود العيني الاصيل والثانية بالوجود الغير الاصيل وهو ظاهر
فافهم قوله هؤلاء ما نسبوا الوجود الى [illegible] الكلام ان هؤلاء زعموا ان الوجود صفة حقيقية حاصل
للماهية فورد عليهم السؤال ان الوجود غير الحصول الا بمعنى يقتضي الحصول واما ما ذكره المحشي فمشوش
لان مراده منه [illegible] الوجود بالاعراض القائمة بمحالها في الخارج كالبياض [illegible] انهم ظنوا
ان الاتصاف بالوجود في الخارج كما هو الظاهر من عبارته فيبعد عنه عبارة المصنف ويرد عليه انه [illegible]
[illegible] في التصور على ما [illegible] لا وجه لما [illegible] ولانهم زعموا ان الوجود صفة [illegible]
في الخارج فيبعد عنه عبارته وعبارة المصنف ويرد عليه انه قد ظهر ايضا مما سبق ان الاتصاف بالوجود
العيني لا بد ان يكون باعتبار وجودهما العيني على ما حققوه فلا يمكن ان يكون الاتصاف بالوجود في
الذهن مع كونه باعتبار وجودهما الخارجي [illegible] الا ان يلتزم هذا لما ذكر ليس
الظاهر بحيث لا يحتاج الى ذكره ولان الاعراض الخارجية بسبب [illegible] الاتصاف
بها الى قيام حصة منها بالموصوف دون الاعتبارية [illegible] البياض مثلا [illegible] الجسم
بخلاف الصفات الاعتبارية فان العمى مثلا ليس [illegible] ثم انا [illegible] ان الوجود من
الصفات الحقيقية وكانهم [illegible] على الصفات العينية وفيه ان الظاهر انه لا فرق بين الصفات [illegible]

الاعتبارية فان مناط الاتصاف قيام حصة من المبدأ بالموصوف لكن هذه الصفات الاعتبارية [illegible]
ليست موجودة في الخارج لكنها قائمة بالموصوف اما في الخارج ان كان الاتصاف خارجيا او في نفس الامر
ان كان غير خارجي وفي الصفات العينية موجودة في الخارج والقيام خارجي وفي الاتصاف بالوجود
لا بد من حصة من الوجود قائمة بالماهية في نفس الامر وكيف يتصور ان يكون اتصاف بدون [illegible]
[illegible] ان يقول [illegible] ان الوجود [illegible] بخلاف البياض فانه ليس [illegible] فالتحقيق كما
يرجع الى ان البياض له وجود في نفسه وهو وجوده للجسم بخلاف الوجود فانه ليس له وجود في نفسه [illegible]
للماهية فقط [illegible] في نفسه في الخارج بخلاف البياض فرجع الى الاحتمال الثاني ويرد
عليه ما اورد الا ان يقال [illegible] غير موجود في الخارج متميز عن الماهية وان كان
[illegible] لانه لا وجود له في نفسه اصلا لا في الخارج ولا في الذهن بل [illegible]
فح وان لم يلزم التكرار لكنه بعيد عن العبارة ومع ذلك مخالف لما حققه الشيخ وغيره من ان [illegible]
الشيء للشيء يستلزم ثبوت الثابت في نفسه [illegible]
الاشارة اليه [illegible] ضرورة تأخر الصفة عن الظرف [illegible]
عن الظرف [illegible] انما هو باعتبار وجودها لا باعتبارها في نفسها والاتصاف ليس [illegible]
عن الظرف [illegible] ان يكون [illegible] الاتصاف في الصفات الحقيقية [illegible]
بل الصفة [illegible] مع ان [illegible] في الموصوف [illegible] في الصفة [illegible]
فلانه [illegible] ان يكون [illegible] فلا يصح الفرق بين الصفات
العينية وغيرها والقول بان الاتصاف في الاعتبارات [illegible] مع انه [illegible]
في الوجود [illegible] قوله والا لتأخر عن وجود الماهية مع انه عينه [illegible] ان يكون
الاتصاف بالوجود [illegible] عن الوجود لا الوجود نفسه [illegible] الاتصاف بالوجود [illegible]
مع انه عينه نفسه [illegible] لا يتصور القول بالاتصاف بدون الصفة [illegible]

بهذا احتمال آخر وهو ان يقال ان الصفات الثبوتية الحقيقية سبب للاتصاف بها دون الاعتبارية فقولنا
لما زعموا ان الوجود سبب للاتصاف وكانهم قاسوه على الصفات الثبوتية وعلى هذا لا يلزم ان يبقى
الاتصاف حاصلا بدون الصفة ولان الصفة غير الاتصاف من الامور المشتبهة قلت اولا ان كون
الصفات الثبوتية كذلك مما لا دليل عليه وثانيا ان بعد تسليم الدليل الذي ذكره المحشي من ان الثبوتية
من الظاهر بعد ثبوت حاله وثالثا انه على هذا المستقيم قوله والا لما حصل وجود الماهية مع انه
ظاهر الوجه ما ذكره وبالجملة كلامه في هذه الحاشية غير مشوش جدا فتامل قوله الشيء فان وجود الماهية عبارة
عن حصولها في الاعيان قال المحقق في الحاشية الجديدة قيل في التفسير لا يلايم متن الكتاب لان الوجود
المبحوث عنه الوجود المطلق المنقسم الى الذهني والخارجي فلا يصح ان يفسر بحصول الماهية في الاعيان
ولذلك اطلق المص الحصول قال بل الحصول وذكر قوله في التفسير اولا لانه بعيد وابطال المذهب السخيف
وهو ان الوجود يحصل به الماهية في التعبير ولعل صاحبه لم يقل بالوجود الذهني فلذلك اطلق التعبير
في تفسيره فالاولى ان يترك قول الشيء في التعبير ليوافق متن الكتاب اقول لا يحتمل ان يكون صاحب
هذا لا يقول بالوجود الذهني يحتمل ان يكون ممن هو قائل بالوجود الذهني لكن يقول ان الوجود الخارجي
موجود حقيقة في الخارج والماهية موجودة فيه بالوجود ولا يقول بمثل ذلك في الوجود الذهني لعدم ثبوت
وجود الماهية في الذهن لا يستلزم وجود وجود فيه اذ قد ينفك الماهية عنه في التعقل بعد ما ذهب
اليه بعض المتاخرين ويلوح من العبارة لابطال كان مع فالاولى التقييد كما ذكرناه ولعل الامر في
الحصول في عبارة المص اشارة الى الوجود الخارجي وبالجملة الجزم بان الاولى ترك التقييد محل بحث
انتهى وفيه نظر اذ على الاحتمال الاول الذي ذكره كان ينبغي ان يقيد المص الوجود بالعيني وكذا الشيء في
كلام من ذكره لا التقييد في القول الاخير اذ الاطلاق فيه احسن بان يكون محمل كلام المعارف
الوجود العيني ليس بمعنى فانما الماهية تقتضي حصولها في الاعيان بل الوجود مطلقا على الحصول اذ ترك
التقييد في الاول والتقييد في الثاني على ما ليس كذلك ثم قدر الكلام في الحاشية السابقة على قول

المص

المص اشارة الى هذا الخلاف فلا وجه لاعادته وايضا كيف لا يلايم ح مساق الشارح في ابطال هذا المذهب
حيث قال وهذا المذهب سخيف يشهد صريح العقل ببطلانه ونسبته اياه الى طائفة منكرة
مع انه قال سابقا ان النسبة بين الوجود ونفسه شقاقا مؤكدا للآراء حيث ذهب اكثر المتكلمين
الى ان الوجود موجود وبعضهم من الحكماء كالفارابي وابن سينا الى انه ليس بموجود وايضا على
هذا يكون قول المص بل الحصول مما لا حاجة اليه اذ كل من يقول بان الوجود موجود يقول بان الحصول
ايضا موجود ويكون الوجود هو الحصول لا يوثر في المطلوب فالاظهر حمل الكلام على ما حققنا سابقا وهو
الموافق لكلام الامام في المباحث المشرقية فتامل قال المص ولا تزايد فيه ولا اشتداد والدليل
على نفي الحركة فيه مطلقا فلا وجه لتخصيصه بالتزايد والاشتداد ولعل بعض قال ان تحقق التزايد والاشتداد
فيه خفاء فخص الكلام بهما قوله اذ على هذا التقدير لا يبقى ايضا اسم الشيء بين فردين فرد
زماني لا يمكن اثبات الطرف في اثناء التلبس بذلك الفرد الا في الوجود وليس المتحرك موجودا
بالفعل في الافراد المفروضة فيه ليست متحققة بالفعل فيتم المقصود قوله في الحاشية اذ يمكن
اختيار الشق الثاني والمنع ساقط لا يليق بالمقام التقييد ح ايضا اذ الآن ليس مستحيل الآن الا ان
كان الآنات بعضها بعضا ليس كذلك الا ان السابق او اللاحق هو فاصل الا ان المجموع حدوث وجودها
فاذن تحقق النسبة وايضا يتصور ان يقال ان الآن السابق على هذه الآنات الغير المتناهية الآن
هو انتهاؤه والآن اللاحق الآن هو ابتداؤه والمراد بالطرفين هو ان الآنات مع خلاء يلزم
عدم تحقق النسبة وايضا نقول اذا كانت النقطة المفروضة من الآن لزم ان يكون مركبا من الآنات
فيكون كل الآن كذلك اذ لا فرق ضرورة بين نقطة بها وايضا كما ينطبق على الحركة عندهم والدليل
المذكور جار فيه ايضا فيلزم ان يكون مركبا من آنات متتالية فالآنات الغير المتناهية المفروضة
بين الآنات السابقة عليها والآنات اللاحقة فافهم قوله اذ على هذا التقدير يكون الآن آه
توسط الآن في البين ولذلك في الدليل الذي ذكره كما يجري في الآن يجري في افراد

القول ايضا قوله في الحاشية وبالجملة فالظاهر ان كل فرد من افراد الاين اذا كانت الآنات متتالية
كيف يكون بين كل فردين افراد غير متناهية لان الحاجة الى ان يستلزم التفضيل فيكون افراد القوة
بالفعل لما كان محالا جاز ان يستلزم كون الآنات متتالية وكون بين كل فردين افراد غير متناهية
مع منافيها فان قلت عدم تناهي الافراد مبني على ان لا يكون الآنات متتالية اذ على تقدير
تتالي الآنات وتحقق الجزء الذي لا يتجزى لا يلزم ان يكون الآنات والافراد المتوالية غير متناهية كما
هو الظاهر قلت بناء الكلام على استحالة الجزء الذي لا يتجزى ومحصل الدليل على انه لا يثبت
امتناع الجزء وما في حكمه فافراد المقولة التي تقع فيها الحركة وكذا الآنات غير متناهية فاذا فرض
ان تلك الافراد وكونه بالفعل حال الحركة يلزم تتالي الآنات وكون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين
وهذا لا ينافي عدم لزوم كون الآنات والافراد غير متناهية على تقدير تتالي الآنات وتحقق الجزء الذي لا
يتجزى في الواقع وهو ظ قوله لان ذلك كلام المستدل الى الظهور غير ظ لان المستدل يكون كل
اين مثلا في آن وكون المتحرك فيما بعد من اول الحركة الى منتهاها على ان المتحرك لا بد ان يكون
متوسطا دون الاحوال التي تقع فيها الحركة وهذا يحتمل ان يكون مبناه على ما ذكره المحشي من ان كل
فرد لما لم يبق زمانا فلم يكن تقوم المتحرك بتلك الافراد او على ان تلك الافراد لما كانت كما
ذكر فيكون بالقوة لا بالفعل فلم يمكن ايضا تقوم المتحرك بها لكن لا يبعد ان يقال ان الاول غير ظاهر
تقديمه وتعيين قطعيتها بناء الكلام عليها وعدم التعرض لها مع كونها هو المراد مستبعد جدا
فالظاهر الاول فافهم قوله وقالوا الاين منه ما هو مقداره كانهم ارادوا بالحركة القطعية و ح
كلامهم ليس ببعيد عن الصواب اذ الظاهر ان كل حركة منه متوالية يوجد في زمان للمقولة في الخارج وما
استدلوا على بطلانه غير تام كما سيجيء ... اعلم ان الحركة بهذا المعنى ... وقيل
انه يوجد ... وهو الحركة القطعية ... ليس ... حقيقة ...
لا يمكن ثم انه ... هذا ... في الخارج ايضا ... الذهن ... فلا كان الحكم بكونه

بكونه حركة ايضا صحيحا كما لا يظهر وجهه نعم لو ارادوا الحركة التوسطية فكلامهم محل بحث او هو ظ قوله قوله
وان كان ليس مستبعدا جدا اه كان مراده دفع توهم انه يلزم المحذور في القول بوجود كيف واحد
متحقق بسيط من اول الحركة الى منتهاها اذ في باب الحركة لا بد ان يقولوا ايضا هذا القول في البعد
وهو كونه اجزاء المتصل الواحد مختلفة بالنوع وحاصل الدفع ان هذا ليس مستبعدا جدا لكنه الاول
مخالف للضرورة فلا يكفي القول به او يكون المراد دفع ما يتوهم انه لو لم يكن كيف بسيط متحقق
من اول الحركة الى منتهاها يلزم ان يكون كيف متصل يعرض فيها انواع مختلفة فقال ان الزام هذا
ليس مستبعدا وكلا الوجهين كما ترى والاول ان يقال مراده ان وجود كيف واحد متحقق بسيط
من اول الحركة الى منتهاها يكون بمنزلة النقطة والجزء الذي ... في الذهن امر ممتد الى المخالف
للضرورة وان كان ان ... لذلك الامر ... لا يتوهم ان ... ايضا امر ... على ان تلك
الامر الممتد اجزاؤه المفروضة مختلفة بالنوع اذ لا استبعاد في التزام ذلك نعم الاصل وجوده مع ...
الضرورة فليتأمل قوله وذلك الامر الممتد وقد عرفت ان هذا المعروف كانها باعتبار ...
المعتبر لا باعتبار اقامة الدليل عليه حيث قال انها تكون بالفعل في الخيال امرا ممتدا اه ويمكن ان
يكون ايضا باعتبار قيام الدليل حيث ذكر ان المتصل الواحد لا يكون منتسبا الى امور مختلفة بالنوع
وخصه بالمتصل الخارجي دون الذهني ... ثم انه يرد عليه ان عدم تحقق ذلك الامر المتصل في الخارج على
تقدير التسليم ليس بضائر لانه وان لم يكن موجودا في الخارج لكنه موجود في نفس الامر وليس وجوده
بمحض الاختراع والتعمل وذلك كاف كيف والوجود ليس موجودا في الخارج عند المصنف وغيره
من المحققين بل في نفس الامر فقط فافهم قوله اما اولا فلان الكل اه قد عرفت ما فيه قوله واما ثانيا
فلان الكل اه فيه انه لا يلزم وجود الكل في الآن بل يكفي وجوده في زمان وجد فيه الاجزاء
والحدود المفروضة فيها كوجودها في زمنها وانما بها باعتبار وجود الكل في زمان وجوده كيف
ولو انكر ذلك لما امكن الحكم بوجود ذلك الامر الممتد في الخيال ايضا مع كونه انه لم ينكره احد من العقلا

اذ لاشك ان ذلك الامر الممتد لا يوجد دفعة عند انتهاء الحركة بل انما يوجد من ابتدائها الى انتهائها
على التدريج فلا جرم يوجد في اثناء الآن الحركة شيء من ذلك ليس الامر الممتد بتمامه البتة بل بعض اجزائه
وحدوده فظهر ان اجزاء ذلك الامر الممتد وحدوده لها كون من الوجود في ازمنتها ولا شك انه
لم يوجد الكل بعد فكذا ليس وجودا متميزا فعليا وكانه اراد المتوهم بهذا النحو من الوجود واطلق عليه الوجود
الفعلي لانه وجود نفس امري يتحقق مع ان الظاهر ان المراد بهذا المتوهم عند المحققين وليس كذلك
لفظ الفعلي على ما نقل عن المحقق في الجديد نعم لا يبعد ان يقال ان البديهة حاكمة بان المتحرك لا
بد له في كل آن من آنات حركته من وجود فعلي متميز ولا يكفي لمثل هذا الوجود الغير المتميز فتدبر
قوله واما ثالثا فلان ذلك الافراد الا يخفى انه لا فرق بين الاجزاء والحدود في وجودها ووجود
الكل اذ كما ان الاجزاء لها كون من الوجود في نفس الامر بوجود الكل وليس وجودا متميزا فعليا فكذلك
الحدود اذ الظاهر ان وجودها ايضا ليس اختراعيا محضا بل نفس امري والانكار مكابرة نعم يمكن ان
يقال ان الحدود مغايرة بالنوع لذوات الحدود فالحدود والوجود لا يكون من قبيل الوجود فلا يمتنع
في وجود الموضوع في الاثبات ولك ان تقول ان المغايرة في النوع بينهما فيما نحن فيه كانه يكون
باعتبار ان الحدود آنية وذواتها زمانية وان كان كل منهما وجودا وافرادا للامر كذلك اذ قطع
الحركة في الاين مثلا اين مثلا قطعا فافهم هذا ثم اعلم ان البديهة حاكمة بان تبدل الوجود
يستلزم تبدل الذات البتة فلو فرضت الحركة في الوجود لكان الوجود متبدلا غير ثابت البتة
ومع قول لو كان المراد بالحركة في الوجود ان شيئا يوجد بوجود غير مستقر ومع ذلك كان ذلك
الشيء ايضا امرا غير قار فهو امر متحقق في الواقع ولا مجال لانكاره اذ الاعراض الغير القارة متى آنية
قيل بوجودها في الخارج او في الذهن كذلك واما اذا قيل يمكن ان يكون غير الاعراض وجوده
كذلك فامر آخر ويجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى ولو كان المراد ان امرا ثابتا مستقرا تحرك
في الوجود فبطلانه لما عرفت من ان عدم استقرار الوجود يستلزم عدم استقرار الذات بديهة كذا

يشعر ان يتحقق هذا المقام فتدبر **قوله** واراد بعدم خلوه الا يخفى بعد هذا التوجيه بل المراد ان العقد
الضروري ان الجسم لا يخلو عن تلك الاعراض والمتوسط فيها اي عن احدها وحاصل ان الفعل
ادعى الضرورة في بطلان ان لا يكون للمتحرك اين بالفعل مثلا فاجاب بان العقد الضروري
ان الجسم لا يخلو اما الاين او المتوسط فيه ففي حال السكون متصف بالاين بالفعل وفي حال الحركة
بالمتوسط واما انه لا بد له من الاين بالفعل فلا **قوله** ووجه منع الضرورة ان المراد لا يخفى ان
ادعاء الضرورة في حصول السخونة مثلا في المتحرك في الكيف من وجهين احدهما باعتبار تاثيرها في
المجاور وثانيهما باعتبار الاحساس بها وكانه في حل الحاشية تعرض لمنعها بالاعتبار الاول وفي
الحاشية الثانية بالاعتبار الثاني وانت خبير بان تاثر المجاور وعن المتحرك في السخونة مثلا بالحركة ايضا
وكانه لم يتحقق فرض تاثره عنه وغير مع فالاثر الحاصل له ايضا من قبيل الحاصل في المتحرك فيكفيه الجواب
بدون ان يقال ان الموجود في نفس الامر كثيرا ما يصير سببا للموجود في الخارج لكنه يمكن ان يقال
ان ذات الحركة يكون في المجاور فرد من الحرارة بالفعل فنقل الكلام الى سببه فلا بد من التمسك
بالجواب المذكور فافهم **قوله** ولو يؤيده ان السخونة لو لم يظهر للحس لهذا الكلام اه **قوله** نعم يرد
على الدليل ان شيئا **قوله** فان قلت قد ثبت سابقا ان الانسب بيان حال الحركة بحسب الجوهر
الوجود وبالجملة قد عرفت ان الحركة في الوجود يتصور على وجهين احدهما ان يوجد شيء غير
قار بوجود غير قار وثانيهما ان يكون امر قار يتبدل عليه افراد الوجود تدريجا وقد ادعى ان
الوجه الثاني غير ممكن سواء كان في الجواهر او الاعراض اذ البديهة حاكمة بان تبدل الوجود يستلزم
تبدل الذات فاذا كان الوجود متبدلا متغيرا تدريجيا يلزم ان يكون الذات ايضا كذلك وهو
كان ذلك يمكن من قبيل الامور الغير القارة واما الوجه الاول فوجوده في الاعراض يتحقق بلا شبهة
فان الاعراض الغير القارة كمثل الكيف التدريجي الحاصل حالة الاستحالة والاين التدريجي
الحاصل حال الحركة الاينية وبالجملة اسوار فتلك بوجودها في الخارج والذهن اذ الكلام في مطلق الوجود

واما في الجواهر فلانه لا ان يكون في الهيولى والصورة الجسمية او في الصورة النوعية او في المجرد اما
الهيولى والصورة فحركة الهيولى وحدها لا يمكن ابطالها لا يحتاج الى الدليل واما حركة الصورة وحدها
او مجموع الهيولى والصورة معا فيمكن ان يستدل على ابطالها بوجهين احدهما ان البديهة حاكمة
بان الحركة لا بد فيها من تحقق امر مشترك من اول الحركة الى الآخر بحيث يكون في كل آن يفرض في اثناء الحركة
يكون هو موجودا بعينه بالفعل وهاهنا لا يوجد هذا الامر لما ظهر مما سبق ان افراد المقولة التي
تقع فيها الحركة لا يكون متحققة بالفعل فلم يكن الوجود فيما يمكن فرضه في اثناء الحركة متحققا بالفعل فكذا
الموجود في الصورة الجسمية فظاهرة ولا في الصورة الا وانها مستلزم عدم فعلية الصورة فيلزم
فعلية الهيولى وايضا ليس الوجود في كل آن بعينه هو الموجود في الآن الآخر لما مر من تبدل الافراد
بتبدل الوجود فيلزم البداهة المدعاة محال وكذا الكلام في جريان الوجه الاخير في الصورة
الاخرى كما ظهر وبه تضعيف كلام المحشي اذ حركة الصورة الجسمية وحدها في الوجود بالمعنى الذي
ذكر يرجع الى حركة الهيولى في الصورة فتامل وثانيهما ان الحركة كما عرفت لا بد فيها من تبدل الافراد
المقولة او انواعها فعند حركة الصورة الجسمية او الجسم في الوجود اما ان يتبدل انواع الصورة
او الجسم في الوجود او افرادها وتبدل الانواع انما يكون بتبدل الصور النوعية وسيجيء الكلام
في الحركة فيها فبقي ان يتبدل افرادها مع توارد شيء ان يتبدل افراد الصورة الجسمية وحدها
الهيولى او الجسم انما يكون بالاتصال والانفصال ولا يتصور فيهما شدة وضعف ولا زيادة و
نقصان في غير الجسمية فتبدل افرادها بدونهما كما فيما نحن فيه مما لا يتصور فتامل واما الصورة
النوعية فاما ان يكون النوعية البسيطة او النوعية التركيبية لا الاول فلجريان الوجه الاول في بطلان
حركتها منه وجريان الدليل الاول ظ اذ مرجعه الى حركة الجسم في الصورة النوعية البسيطة كما يشار
اليه في الصورة الجسمية فتامل الوجه الاول ثم يرجع الى الكلام الاول الذي ذكره المحشي كلام الشيخ
ولا جريان الوجه الثاني فيها وكذا جريان الدليل الثاني فلنتامل فيه ثم واما الثاني فلرجع حركتها

في الوجود ايضا من حركة الجسم فيها كما عرفت وبطلانها ظ لعدم جريان الوجوه المذكورة فيها
كما لا يخفى وحيث علم ما ذكرنا علمت حركة المجردات في الوجود وقد بر علامة المحقق بان يقال اذا فرضنا انها
يمكن ان ما اورده على ما ذكره وارد على ما ذكره ايضا اذ يجوز ان يبقى العلة وجود شيء لكن بسبب النقص
شيء آخر ويكون السبب متصفا بالشرية بالذات لا بالعرض ان كان سببا امرا عدميا وعليه
ايضا انه يجوز ان يكون وجود شيء شرا لشيء آخر من دون ان يصل اليه نقص بسببه الا ان يدعى
البداهة في نفيه لكنه لا يخفى ان الالم ليس بسبب النقص مع انه يمكن ان يبقى ان فيه شرا الا ان يقال
مراده انه لا يكون معه نقص في شيء من الاشياء ثم هاهنا كلام آخر وهو ان الشيخ في الشفاء فسر الخير
بما هو المتصف لما تشوقه … فالمراد بالخير والشر هذا المعنى اولى ان لها معنى آخر فانه لم
يدع انه بديهي معروف كل احد ولا يمكن التعبير عنه بعبارة اخرى ولا يخفى ذلك بل يمكن انه يمكن
التعبير عنه بسوار قيل انه بديهي او النظري وعلى الاول فيمكن ان يعبر عنه بطرق معاد وعلى الثاني
لانم البداهة اولا ولو سلم فلا نم ان هذا المعنى حاصل في وجود كل شيء بالنسبة اليه غاية ما في الباب
ان يسلم في وجود الاشياء ذوات الادراك ولا في غيرها فلا سلام تخيره بالمعنى المتعارف
… في وجود الاجسام بالنسبة اليه وعلى الاول لانم ان وجود كل شيء مقصود ومطلوب له اذ
غاية الامر ايضا ان يسلم في ذوات الادراك ثم لو ثبت ان كل شيء مدرك فغير مدرك لما
لوجوده فارب شيء بعدمه او ان وجوده خير له بالمعنى الذي يعرفه كل احد فلا حاجة الى اثبات
… هذا التطويل بل يمكن ان يقال … من ان الوجود خير والعدم شر ان وجود كل
شيء خير له وعدمه شر له ولا حاجة الى ان يعرض له انه لم يحصل بسببه نقص في شيء من الاشياء
اذ هذا الا ينافي [illegible] ولو قيل انهم قالوا ان الوجود خير محض فلا بد ان لا يكون فيه شر اصلا
ما ذكره نقول ظ انه لا يمكن ان يدعى ان وجود كل شيء خير بالنسبة الى كل شيء سواء كان المعنى
الذي نقله عن الشيخ او المعنى البديهي الذي يدعى فيه هذا لا بد ان يحمل كلامهم على ان وجود

كل شيء خير محض بالنسبة اليه لا مطلقا فعدم شرٍّ شرح كون بالنسبة اليه ايضا ولا حاجة الى ما ذكره
لو حمل الدعوى على ان وجود كل شيء خير بالنسبة اليه والعرف شريته بالنسبة الى الشيء انما يحتاج الى
المقدمة المذكورة لكن يرد هذا الحمل والعمل لا استظهار في اثبات خيرية مطلقا لكن ولو
قد عرفت هذا انه مستنبط منه حال ما ذكره القوم ايضا في هذا المقام قوله بل يرد عليه ان الظاهر ايضا ان
فيه بحث اما اولا فلان عدم قولهم بمحال الجوهر لا يستلزم ان يكون المحل عندهم منحصرا في الاعراض
والمحل فيما يتقوم بدون الحال اذ يجوز ان يكون الحلول عندهم غير مختص بالجواهر والاعراض بل يجوز
بالحلول في الامور الاعتبارية التي ليست بجواهر ولا اعراض بناء على انها قسم الخلق الوجودي
الخارج ومع ذلك يمكن ان يوجد عندهم محل لا يتقوم بدون الحال كمحل الوجود والذي الكلام فيه واما
ثانيا فلانه بعد تسليم ان المحل عندهم منحصر فيما يتقوم بدون الحال لا يلزم ان لو استقلوا الموضوع
لاستقلوا في المحل المتقوم بدون الحال اذ يجوز ان يستقلوا في المحل مطلقا وان لم يكن احد فرديه
عندهم متحققا في الواقع الا ان يرى ان لفظ المحل عندهما يستعمل عندهم في المطلق مع عدم تحقق
احد فرديه عندهم على ما هو المفروض لا يبقى على تقدير ان يكون المحل عندهم منحصرا فيما يتقوم بدون
الحال لا يكون موصوف الوجود محلا له اذ لا يمكن تقومه بدونه فيتم الاستدلال ويندفع ما ايراد
اذ لا يكون للوجود محل ايضا كما لا يكون له موضوع لانا نقول لا يلزم ان يكون مقدمات الدليل
على وفق معتقد المتكلمين بل المراد انه لا ضد ولا مثل للوجود باصطلاح المتكلمين لكن الدليل يلزم ان
يكون مقدماته ثابتة في الواقع كما اشار اليه المحشي ايضا في بعض الايراد بانه يجوز ان يكون للوجود
محل وان لم يتقوم بدونه فتدبر قوله اذ لا شك ان الوجود يلزم منه الموضعية يمكن ان يكون
الشيء ثم يمكن الاستدلال او اشارة الى هذا مع الايراد عليه اورده المحشي في الايراد الاول لكنه
بعيد عن سوق الكلام كما لا يخفى قوله وان اراد المعدوم الخارجي اه لا يخفى ان الوجود المطلق
لم يخالف العدم الخارجي لكن من الشيء انه لا يعرض المعدوم الخارجي من حيث هو معدوم ثم لا يخفى ان

الكلام في ان الوجود يجوز ان لا يعرض المعدوم من حيث انه كذلك العدم مثلا فيجوز ان
يعرضهما ضده من هذه الحيثية ولا يلزم اجتماع الضدين المستحيل فقول المحشي انه لا مانع من عروض الوجود
المطلق والعدم الخارجي للمعدوم من حيثية هذه لا مدخل له في المقام اه فتدبر قوله ولا يخفى
انه فيما او الظاهر ان الحيثية التقييدية ليس بحجة للمقيد والحيثية للموضوع حيث يعتبر الموضوع محلا ايجاب
اختلاف الحيثية انما هو اختلاف المحل كيف وهذا انما لا يصح في كثير من العوارض التي يكون باجتماع المتقابلين
فيهما باعتبار الحيثيتين وسيجيء الكلام فيه مفصلا ان شاء الله تعالى فيما بعد ومع لا بد من ان الموضوع
الا حق في الكل حيثية تكثير منعقد لا يكون موجودا مطلقا وهو ظاهر فافهم قوله المحقق والحاشية وهو
ان يراد انه لا ضد له او لا يخفى ان مراده بما ذكره في تعريف الضدين انهما مستحيل اجتماعهما
في موضوع انه اذ يمتنع اجتماعهما لكن يمكن تعاقبهما او انه يمتنع اجتماعهما سواء امكن تعاقبهما ام لا فعلى
الاول لا يتصور للوجود ضد بناء على ما سلف من اصل الى الشيء وعلى الثاني يمكن ان يكون له ضد في نفس
الامر وان لم يتصف به شيء في الواقع فما ذكره من ان المراد انه لا ضد له في نفس الامر لانه كان
له ضد فيها لا وجد له فكانه اخذ التعريف على الوجه الثاني كما يفهم من الحاشية ايضا واراد بالضد
التعقل الاخر يتصف به شيء في الواقع لا ان يكون ضدا في الواقع وفيه ما ذكره لكنه لا يخفى
ان محل كلامهم ان الوجود لا ضد له على انه لا يتصف بضده شيء في الواقع وان كان له ضدا
في الواقع لا يخفى انه يتصف وعليه ان يوجه كلامه بانه اذا لم يمكن ضد الوجود عارضا لشيء اصلا
فلا يكون متحققا في الواقع ولا ريب انه لو كان في الواقع فاما في الذهن فيكون عارضا له او في
الخارج فكان ايضا عارضا لشيء لعدم امكان كونه جوهرا فاما بنفسه وعلى هذا لا يكون للوجود
ضد في نفس الامر لا يتصف به شيء في نفس الامر وكونه ضد الوجود واذا لا يتصف به مستقلا في نفسه
في نفس الامر وليس على ما بيناه هنا هو المراد بان لا ضد للوجود الا انه لا يتصور له ضد الامر لا يمكن
بحكم العقل بانه يجوز ان يكون معنى لا يمكن اجتماعه مع الوجود في موضوع واحد وان لم يمكن

[illegible]

٧١

تصوّر ذلك المعنى ولا وجوده في الواقع اصلاً وقيل انه ان المراد بعدم عروض هذا الوجود الشخصي
خصوصاً انه كيف يتصف به وجوده للذهن ليس كذلك فتدبر **قوله** فلو كان للوجود فرد آخر اه اي ان
العرض يمكنه وجوده في الخارج بالنظر الى ذاته لا بحسب الواقع فلم يلزم امكان اجتماع النقيضين
في الواقع فان قلت وجوده يستلزم لاجتماعه مع ضده وان كان وجوده بالنظر الى ذاته جائزاً
كان اجتماعه مع ضده ايضاً جائزاً بالنظر اليه لان جواز الملزوم بالنظر الى شيء يستلزم جواز لازمه
ايضاً بالنظر اليه فيمكن اجتماعه مع ضده ممتنع بالنظر اليه بحكم التقابل بينهما قلت بعد تسليم ان جواز
الملزوم بالنظر الى شيء يقتضي جواز اللازم فانه انما يستلزم اجتماعه مع ضده الا في
الوجود يجوز ان يكون وجوده محالاً في الواقع مستند الى امر آخر هو عدم عروض الوجود المعروض **قوله**
بل نقول لا حاجة الى ارتكاب التجوز او اثبات غيره ان ما ذكره المحشي دليل آخر على المطلوب ولا يمكن
تطبيق الاستدلال المذكور في الشرح عليه فقوله لا حاجة الى ارتكاب التجوز منظور فيه وفيه
قال المحقق يمكن ان يستدل عليه ايضاً بان المثلين متحدان بالشخص كان في الماهية النوعية و
المشتركات في الماهية النوعية اما الافراد الشخصية او الافراد الصنفية فعلى التقدير لا نخبر الوجود المطلق
لا يمكن ان يكون معناه الوجود مع شيء آخر فرداً آخر في الماهية واحدة للوجود بانه ليس شخصاً فقط
اما انه ليس مع مقول آخر فرداً صنفياً لماهية واحدة اذ الجنس من افراده متخالف اوما يكون اثنين منها
والدليلان المذكوران في الشرح لابيان عدم حمل شيء عليه كما تراه اما ما ذكره المحقق فانما يتم
لو كان المراد بالمعنى الاول وهو ما ذكر ان الفيان الاخران فلا اذ لا يمكن اجزاؤه في نوع التماثل
بين افراد الوجود ولا فرع يستقيم على المقدمة القائلة بان الوجود يعرض جميع الموجودات بان افراده
اما الوجود المطلق فلا يمكن لا كلي ولا كل فرد من افراده فتقرير جواز وقيل ان حكم التماثل ولعدم كونها
افراد الوجود متماثلة يمتنع ان يعرض فرد منه لا يعرض لفرد آخر واشباه بديهية للطبيعة نبدل الذات
حتى جعل الوجود وقيل انه على تقدير تمامه دليل آخر وليس ما ذكره المحقق مع انه غير تام اما اولاً فلا لأنه

ان حكم المثلين واحد بحسب جميع الجهات الا بان عند وجود حصول مثل لا يمكن وجود حصول المثل الآخر واما
ثانياً فلمنع تبدل الذات بتبدل الوجود واما ثالثاً فعلى تقدير تسليم المثلين يقوال انه يتم في الافراد
التي تحتها والا جنس فلا اذ الوجود الذهني يعرض لما يعرض له الوجود الخارجي من غير ان يتبدل الذات
به فان قلت الوجود الذهني يعرض لما يعرض له الخارجي لا بعنوان واحد فلو كانا مثلين لما كان
ذلك قلت يحتمل اجتماعهما بشخص على ما هو الظاهر فلا منافاة فتدبر **قوله** فيرد ان المركبات الخيالية
يمكن ان يكون لها ما في الجنس المساوي المركبات الخيالية المعدومة **قال** الكشف
الشيء ويقولون ان الوجه الاول من الثبوت او الظاهر انهم لم يجوزوا بان الوجه الاول من
الثبوت لا يتصور الا في قوة مدرك بل انه حكموا به حكماً ظاهراً اما قال المحقق في الحديقة ثم لا
يذهب عليك ان الثابت بالدليل هو ان للماهيات وجوداً آخر سوى الوجود الخارجي سواء كان
ذلك الوجود في الاذهان البشرية او في النفوس الفلكية او غيرها او في غير الاذهان **قال** الدليل
لا يدل على خصوص شيء منها وانما نسبوا ذلك الوجود الى الذهن بناء على الظاهر كما ذكره الاستاذ
انتهى فان قلت لما جوّزوا ان يكون ذلك الوجود في غير الذهن ارتفع النزاع بينهم وبين المعتزلة
قلت لا لانهم يقولون بان ذلك وجود والمعتزلة يقولون بانه ليس بوجود ولا يذهب عليك ان
هذا وان امكن ارجاعه الى النزاع اللفظي بان يكون مراد المعتزلة انه ليس وجوداً اصلياً الذي
الذي يترتب عليه الآثار وان يحمل انهم يسمون هذا الوجود الضعيف الذي لا يترتب عليه الآثار ثبوتاً
لا وجوداً والحكماء يسمونه ايضاً وجوداً فيصير النزاع لفظياً اصطلاحياً لكن الحق ان الحكماء
يقولون بان هذا الوجود الضعيف ايضاً حكمه حكم الوجود القوي في انه زائد على الماهيات ولا
في الاذهان به متحد عليها خارجة عن الذات ولا يمكن ان يكون ثابتاً بحالها واتها والمعتزلة يقولون
بالذات لها لذواتها من غير حاجة الى امر خارج وذلك نزاع معنوي **فان قلت** اي شيء
يمكن ان يتمسك في اثبات ما ذهب اليه الحكماء اذ دعوى الضرورة في الطالب في هب الحكم هنا

٧١

بذا امر قلت ما تمسكوا به في دعوى عينية الوجود في الواجب على ما سيذكره المحقق في موضع فان
كل ما سوى الواجب الوجود لا بد في اتصافه بالوجود من علة ولا يمكن ان يكون علة عينيه لك البديهة الحاكمة
للوجود ولا بد ان تكون متقدمة بالوجود وجاز ههنا ايضا ولو قيل بعدم وجوده بذا التمسك بناء على
بعض نقضه بما بطلان ما ذهب اليه القوم لايخفى من اشكال الا ما ذكرنا فيه في بادي النظر لزوم
كون الماهية الكلية وجها وجزئياته فقد منع بان الواجب الذي دال الدليل على وجوده عدم وجود
ذاتي في نفسه
شريك له يكون هو الواجب الذي يكون ذاته مقتضية للوجود القوي الذي يسمونه بالوجوب والذي هي
لا يقتضي الا الوجود الضعيف المعبر عنه بالثبوت فليتمسك به ابطال التساوي المعدوم
بحمل شيء مما يمنع وجود الترتيب بعض جهات النظر المتناهية فلو كانت ثمة متغيرة وفلك شكل عليه
البراهين المذكورة فيها وسيذكره المصنف بعد ذلك مع بعض الوجوه الاخرى وسنذكر ايضا بيانه
دليلا آخر على بطلانه وتفصيل القول فيه فانتظر قال الشارح ولا يمتنع الحكم اي ثبوت الوجود الذهني
عليه ولكن الذهني حين كونه ذهنيا كذلك الوجود في غير الذهن لا يرد عليه ذلك كما لا يخفى قوله
قلت يمكن ان يقال ان اراد حمل نحو الاتفاق على نحو ترتب الخارج والذي قال ان المنافاة
لا شك انها معنى التحقق احدهما بدون الآخر او يجوز ان يكون كلاهما متغيرين وانت خبير بانه فيه ولا
وجه لتخصيصها بالخارج بل الظاهر ان المراد المستدل ان النقيضين متنافيان بمعنى التحقق احدهما في الواقع
بدون الآخر على حسب كون النسبة فيهما معتبرة اذا كان النسبة في الخارج فيكون ذلك
الصدق في الخارج او في الذهن فالذهن وكذا ان كانت بحسب محل الحجة لا باشتقاق او
بواسطة او الحجة بل بحسب الصدق فكذلك ايضا والحاصل ان هذه الصيغة يعول المنافاة على هذا
لا يتم ما ذكره اذ لا يجوز ان يكون كلاهما متغيرين لا يلزم ارتفاع النقيضين على تقدير التخصيص ايضا
لا وجه لمنعه نحو تحقق احدهما بدون الآخر ان هذا الايضا يستلزم احد النقيضين للآخر نعم لعدم لزوما
وهو غير ضار اذ هو موقوف انما الكلام في جواز استلزام احدهما الآخر وكذا ان تحقق احدهما

على الايجاب الكلي اي كل منهما اذ هو يستعمل في ذلك ويكون كليهما متغيرين على امتناع تحقق المجموع لا
على سبيل الاجتماع لا منع الجمع بل على سبيل البدل فقط فحاصل الكلام ان المنافاة لا شك انها معنى ان
يتحقق كل منهما بدون الآخر في الواقع حتى يقدح في اللزوم اذ يجوز ان يكون تحقق كل منهما في
الواقع محالا بل يكون المتحقق في الواقع احدهما ويكون الآخر الذي هو الملزوم محالا والا لزم
ارتفاع النقيضين ايضا يستقيم الكلام لكنه بعيد جدا ثم يمكن ان يجاب عنه بالاستدلال
بوجه آخر غير ما ذكره المحشي وهو ان المستلزم واللازم النقيضين يستلزم انفكاكهما وعدم امكان اجتماعهما
في الواقع والاستلزام لا يستلزم امكان اجتماعهما في الواقع بل على تقدير وجود الملزوم وهو تقدير محال
البتة فلا منافاة فيه او يمكن ان يقال من قبل المحشي ان مراده بالمنافاة ما هو من التناقض ومع ذلك
يمكن ارتفاع المتنافيين في الواقع كاجتماع النقيضين وارتفاعهما وان وجد ما هو تحقق احدهما
الآخر فيصح النقض بمثل ما بين المتناقضين ومع ذلك يستقيم كلامه ولا يرد عليه ما ذكرنا من الوجهين لكن
بعد ان فسر التنافي ان منه توهم المنافاة بين المنافاة والاستلزام ليس بناء على توهم ان المنافاة
معنى تحقق احدهما بدون الآخر اذ لا يفهم من المنافاة ذلك اصلا كيف ولو فهم ذلك منها لزم
ان يتوهم انه لا منافاة بين اجتماع النقيضين وارتفاعهما ولا يتوهم ذلك في المقام كما عرفت
بل بناؤه على ان المنافاة تستلزم عدم امكان اجتماع المتنافيين في الواقع والاستلزام يستلزم
اجتماعهما ومع ذلك يمكن ان يجاب بما ذكره ولا على ان المنافاة يستلزم انه لو تحقق احدهما لم يتحقق الآخر
والاستلزام يستلزم انه تحقق الملزوم تحقق اللازم وهما متنافيان ومع ذلك يجاب بما ذكره المحشي وانه
لا منافاة بين الشرطيتين او يمنع ان المنافاة تستلزم ما ذكر بل انما تستلزم عدم امكان اجتماعهما في
الواقع او يسلم استلزامها الشرطية المذكورة لكن نقول ان هذه الشرطية من قبيل الشرطيات التي
براهين الخلف اي استلزام المقدم الذي هو المحال للتالي على سبيل الالزام والشرطية التي في الاستلزام
ليست من هذا القبيل فلا منافاة وهذا امتحن به بعد التأمل ومغاير لما ذكره المحشي فافهم قال

المحقق المراد بالخارج ههنا او لا يخفى ان ما ذكره الشارح ليس الا ما ذكرنا بقوله وقيل فيه ان صحة الحكم اه و
الفرق بينهما بالتعميم والتخصيص فحاصل له اصلا فما ذكره توجيه لطيف بالحق فيه ان صحة الحكم وصدقه
بمطابقة نسبتها للنسبة الخارجية على ما قيل فافهم قال الشارح لان كل واحد من العقلاء اه يمكن ان
يقال كل واحد من العقلاء يعرف صدق القول وصحته مع انه لم يتصور الخارج ولا النسبة الذهنية ولا
النسبة الخارجية ولا المطابقة بينهما فما هو جوابكم فهو جوابنا قوله ليس في اجوبة اخر من قبل القائل
لانه لم يرجع الايراد عنه كما لا يخفى قوله وهو ان المراد بالخارج اه وكذا ما ذكره القائل من تفسير
الخارج قال المحقق ان المراد بالخارج المعتبر اه لا يخفى ان ما ذكره وان كان مغايرا لما ذكره
القائل المذكور في تفسير الخارج حيث فسره بالموضوع لا وحده او مع ادراكه وفسره القائل بالنسبة
باعتبار كونها مطابقة للضرورة او البرهان لكنه لا يدل بالآخرة عن التمسك بما ذكره القائل او
نحوه او كون الامر الذي ذكره مبدء الانتزاع النسبة لا يدل ان يقيد بالانتزاع الصحيح اذ الكلام في
مشترك في اصل الانتزاع والانتزاع الصحيح ليس معناه الا ما يجده العقل بالضرورة او البرهان او ما
يؤول اليه فلا بد من التمسك اخرا بما ذكره القائل فافهم قال المحقق اي ثبوت ب الذي هو الموضوع
فان قلت بلا حمل على ثبوت آ مع كونه غير حاصل في اذا ثبت آ ب لزم ان يثبت ثبوت
آ ب والا لا يصدق ولو صدق لزم ان لا يثبت آ ب هف قلت اما اولا فلانه على هذا التقدير
الى المقدمة التي منع الشارح الايراد على التقدير واما ثانيا فلانه لا نسلم انه اذا ثبت ثبوت
آ ب لزم ان لا يثبت آ ب فان قلت كون آ ثابتا ليس الا عبارة عن الثبوت الرابطي
لا غير ثبوت آ ب فلو لم يكن ثبوت آ ب لم يصدق ان آ ثابت لب قلت عدم ثبوت
هذا الثبوت الرابطي بمعنى عدم ثبوته في نفسه الذي هو المقصود في هذا المقام لا يستلزم عدم صدق
ان آ ثابت لب وانما المستلزم له عدمه بمعنى عدم صحة الحكم بل هو عينه اذ حاصله ان آ ليس له
الثبوت الرابطي اي ان آ ليس ثابتا لب بل ان ب ليس آ او قيل ان الحكم بهذا الثبوت

الرابطي

الرابطي كيف يصح بدون ان يكون له تحقق في نفسه لانه لا يكون فيه الكلام اذ في يرجع الى ما ذكره
المحقق ولا يمكن حمل كلام الشارح عليه كما لا يخفى قوله فيه بحث لان قولهم الايجاب اه لا يخفى ان
ذكره هو القول بان الايجاب ليس الحكم بثبوت امر لامر بل معناه ان الموضوع محمول من غير ان يكون
ثبوت امر لامر كما سيذكره الشارح في المخلص الاخير على تقدير تسليم ذلك كيف يمكن القول بانه لا يستلزم صدق
قولنا مبدأ المحمول ثابت للموضوع وهل هذا الا تناقض صريح يحكم ببديهة العقل ببطلانه نعم لو قيل
انه لا يستلزم صدق قولنا مبدأ المحمول ثابت للموضوع بناء على ان ذلك الامر الذي يكون
الايجاب حكما بثبوته لامر لا يلزم ان يكون مبدأ المحمول اذ يجوز ان يكون المحمول نفسه كما في الاسماء
الغير المشتقة فلها وجه لكنها لا ينفع في المقام اذ لزوم الشارح ايضا كان بناء على نقل الكلام في
مفهوم المحمول الا في مبدئه وهو ظاهر فان قلت قد قلت سابقا انه يجوز ان يحكم بثبوت آ ب حكما
صحيحا مع انه لا يصح ان يحكم بان ثبوت آ ب ثابت بل اللازم ان يصح ان آ ثابت لب
او ان ب آ او نحو ذلك من العبارة فههنا لم لا يجوز ان يقال ان الايجاب هو الحكم بثبوت آ
ب مثلا لكنه لا يلزم ان يصح القول بان آ ثابت لب بل اللازم صحة القول بان ب آ او
ب ثابت له او نحوه قلت الفرق بينهما واضح اذ لو كان الايجاب هو الحكم بثبوت آ ب مثلا
لم يكن مرتبا حقيقة ان آ ثابت لب فلا معنى بعد ذلك ان يقال لا يصح الحكم بان آ ثابت لب
بل هو الا بمنزلة ان يقال ان في الواقع ان آ ثابت لب لكنه لا يمكن الحكم به وهل هو الا هذيان
محض ومناقضة صريحة وهذا بخلاف ما سبق اذ الحكم بان ب او ان آ ثابت لب ليس حكما
ان هذا الثبوت الرابطي ثابت بل هو حكم بهذا الثبوت الرابطي ولا استلزام في صحة الحكم بثبوت
الرابطي مع عدم صحة الحكم على هذا الثبوت الرابطي بانه ثابت وهو ظاهر قوله ان لا يصدق
الثبوت عليه اشتقاقا اذ لو كان صدق الثبوت عليه اشتقاقا عبارة عن ثبوت الثبوت له
على ما هو المفروض فلزم لصدق ان الثبوت ثابت انه لم يصدق الثبوت عليه اشتقاقا ايضا

هو ط قوله الايسعان ثبوت العمى لزيد او لا يخفى ان قولنا ثبوت العمى لزيد في الخارج صحيح صادق
بمعنى ان ثبوت العمى لزيد بحسب وجوده الخارجي اي هو بحسب هذا الوجود منشأ لصحة انتزاع العمى
وكما يصدق هذا القول كذلك يصدق ان العمى ثابت لزيد في الخارج اي بحسب وجوده الخارجي
منشأ لصحة انتزاعه عنه وكما لا يصدق ان العمى ثابت لزيد في الخارج بمعنى ان العمى بحسب وجوده الخارجي
منشأ لصحة انتزاع الثبوت لزيد عنه فكذا لا يصدق ثبوت العمى لزيد في الخارج بمعنى ان الوجود
الخارجي للعمى منشأ لصحة انتزاع الثبوت فلا يكون نظير الماكن فيه وانما كان نظيرا لو كان
الصدق وعدم الصدق في القولين باعتبار واحد وليس كذلك كما عرفت فافهم قوله ومدفوع بانه
لا دخل للمقدمة الاولى هذا ناظر الى الجواب الاول فان قلت عدم الاحتياج ح الى المقدمة الاولى
مم لانه اذا ثبت الب مثلا فبحكم المقدمة الثانية يلزم ان يكون ب ثابتا فيصدق القضية الثانية
بان ب ثابت ونحوه ما يلزم من الجواب الاول هو انه يصح بدونه جعل تلك المبادي موضوعات ان
يصح ان يجعل الثبوت الذي هو مبدأ الثابت موضوعا للقضية موجبة صادقة ولا يلزم بمجرد ذلك صح
حتى لا يمكنك ان الايجاب هو ثبوت الشيء للشيء وثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له
فظهر انه لا بد من المقدمة الاولى ايضا قلت المراد صحة جعل تلك المبادي موضوعات جعلها موضوعات
لقولنا ثابت اي يصح ان يجعل الثبوت في قولنا ب ثابت موضوعا للقضية القائلة بان الثبوت ثابت
لب ح وان لم يلزم بمجرد ذلك ثبوت الثبوت ... كما ذكرت لكنا نقول بعد نقل الكلام
مبدأ المحمول في تلك القول يثبت ثبوت الثابت بانه لما انه ثابت على ما ذكر يصدق قولنا الثبوت
لب ثابت للثبوت وثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت له فيلزم ان يكون الثبوت ثابتا
وهكذا او الحاصل ان عند عقد القياس بالشكل ... يلزم ثبوت الثبوت للموضوع في المرتبة الثالثة بعد
وهكذا مستعد دون التمسك بالمقدمة الاولى لا يبقى اذ جعل المبادي موضوعات للثبوت كما ذكره
فيرجع الكلام الى ان الايجاب هو الحكم بثبوت شيء لشيء لا نم اذ يجوز ان يكون الايجاب مغنى

مع انه يصدق في كل ايجاب ان مبدأ المحمول ثابت للموضوع على انه لو سلم اللزوم ايضا فاحد
اللزوم غير اخذ القول ... هم هذا او لا نم فيجب عليك انه يمكن ان يكون كلام المجيب على صحة جعل
المبادي موضوعات في الجملة لا موضوعات للثبوت وح لا بد من التمسك بالمقدمة الاولى كما
وقع فاندفع عنه ايراد المحشي بانه لا دخل للمقدمة الاولى فان قلت اذا امكن ان يراد بصحة
الموضوعية صحة موضوعيتها بالنسبة الى الثبوت ولم يحتج الى المقدمة الاولى فلم لم يوقف لفظ حتى
يحتاج الى تلك المقدمة قلت لعله اذا لم يسلم لزوم صدق قولنا مبدأ المحمول ثابت للموضوع
منه كون الايجاب حكما بثبوت شيء لشيء كما ذكره المحشي لم يسلم ايضا صحة جعل المبادي موضوعات
للثبوت ايضا بل الظاهر انه كذلك فادعى المجيب صحة جعلها موضوعات في الجملة التي لا مجال لانكارها وادعى
المدعى بوجه على المقدمة الاولى قوله ولا حاجة الى جعل الخ هذا ناظر الى الجواب الثاني قوله وفيه ان
هذا انما يصح او لا يخفى انه لا يلزم ... لزوم التسلسل كما ان المراد بثبوت شيء لشيء في بيان معنى الايجاب
ثبوت مبدأ المحمول للموضوع بل ثبوت نفس المحمول ايضا كاف فيه كما هو المشار اليه سابقا اذ نقول
ان يقي اذا كان أ ثابتا لب يلزم ان يكون ب ثابتا وهذا الحكم ثبوت مفهوم الثابت لب
فيصدق ان مفهوم الثابت ثابت لب وهذا الحكم ثبوت مفهوم الثابت لب للثابت فيلزم
ان يكون مفهوم الثابت ثابتا وهكذا حتى يلزم التسلسل في الثبوت المفهوم مثل الثابت والثابت
والثابت للثابت لب وهكذا هذا اشارة الى انه يعود بحال التسلسل لزوم التسلسل في المقدمتين اللتين ذكرهما
قول المحشي ثم اعلم ان لزوم التسلسل على ان المراد ... الا ان يكون مراده ان
لزوم التسلسل في المقدمة التي ذكرها الشارح او على غيرها ما ذكره لا ان التسلسل الذي ذكره الشارح
بناؤه اما على هذا او على ذلك فافهم قال الشارح فيتحقق هناك ثبوت ثالث الاول ان
يعبر بالاضافة وان كان الظاهر الاسبق التوصيف فافهم قال المحقق فلان المقول نحصل
او لا يخفى ان حصول الثابت بطريق الاجمال كاف ... لحصول الاول الان لا تريب ... مثلا

الذي هو منشأ انتزاع تلك الثبوت الغير المتناهية موجود وتلك كان في ثبوت تلك الثبوت
فافهم **قوله** والفرعية على تقدير التسليم اه الظاهر ان المراد بالفرعية هو [illegible] فرعية ثبوت الشيء للشيء
لثبوت المثبت له وهذا انه لو لم يقل بالفرعية بل بالاستلزام كما هو رأي المحقق فلا فساد في
في القول بالاجمال ولو قيل بالفرعية لكان مظنة ان يقال لا بد من التفصيل اذ المغايرة بين العقد والحمل
ضرورية لكنه ليس بصحيح لان الفرعية انما هي بعد التحليل وبحسب التحليل يكون متغايرا ولا يحتمل انه
لو لم يقل بالفرعية لا يلزم التسلسل ايضا ولا حاجة الى القول بالاجمال الا على رأي المتكلمين حيث لم يعتبروا
الترتيب فتم ثم ههنا بحث وهو انه على قاعدة الفرعية كيف يلزم الترتيب بين هذه الثبوت
اذ للقائل ان يقول ان مقتضى تلك القاعدة ان يكون ثبوت الثبوت لكل من تلك الثبوت فرعا لثبوته
في نفسه ولا يلزم منه ان يكون الثبوت فرعا للثبوت [illegible] فان اي ثبوت ب عبارة عن ثبوت
لب وثبوت الثبوت لب عبارة عن ثبوت الثبوت لب للثبوت وثبوت الثبوت لب فرع ثبوت
فرع ثبوت الثبوت في نفسه فثبوت ب فرع ثبوت الثبوت وهكذا [illegible] آخر ثبوت ثبوت ب
متقدم على ثبوت ب لان ثبوت ثبوت ب عبارة عن ثبوت الثبوت لثبوت وثبوت ب
عبارة عن ثبوت الثبوت لب وثبوت الثبوت لب فرع لثبوت الثبوت فثبوت لان
ثبوت الثبوت لب عبارة عن ثبوت الثبوت ثابت لب [illegible] ان الثبوت لب ثابت لثبوت
الثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له فيكون هو [illegible] الثبوت الذي هو ثبوت
الثبوت للثبوت [illegible] لان حصول الفرعية بعد التحليل كيف وهي من الامور الواقعية
وبناء الكلام على ان تسلسل هذه الامور الواقعية لثبوت في الواقع مع قطع النظر عن ذهننا وتعقلنا
ولو منع ذلك فينهدم بنيان الكلام راسا وكيف يجوز ان يقول عاقل بان تلك الامور لم يكن
ثبوتها على وجه التحقق [illegible] وكذا اورد هذا الاسقط ولو قيل ان التحقق
ثبوت ثبوت ب مثلا فرع لتصور ثبوت ب [illegible] وبهذا اقول ليس الكلام في هذه [illegible]

بل في فرعيتها بحسب نفسها لا بتصورها [illegible] ان الكلام في صورها لكنه نقول ح ان الترتيب بين الصور
حاصل اليه سواء قيل بقاعدة الفرعية او لم يقل فلا وجه لان يقال الفرعية بعد التسليم انما هي بعد التحليل
بل كان الاولى ان يقال والفرعية بحسب تحليل تلك الصور انما بعد التحليل متربة لكنها متناهية والصواب
في جواب الايراد المذكور ان يقال بعد تسليم الفرعية لانم ان الفرعية في تسلسل هذه الامور تستلزم التغاير
بين المعقول العقد والتمايز بينهما بل يكفي وجود امر يكون منشأ لانتزاع تلك الامور والحكم بترتبها
الواقع ويمكن ان لا يكون مراده بالفرعية القاعدة المشهورة بل اراد ان هذه الثبوت لو قيل
انه يجب بينها ترتيبا بناء على ان كل ثبوت لاحق يعرض لسابقه والعارض فرع الموصوف فلا بد بينها من
المغايرة والتفصيل فلو سلم الفرعية فنقول انه لا يرد عليه البحث الاول لكن الظاهر ان المراد بها
الفرعية المقررة المشهورة اذ المنع انما يستقيم فيها فيها واما على هذا فالمنع مشكل وبهذا ظهر ان
منع القاعدة المشهورة غير مجد في المقام اذ يمكن اثبات الفرعية من طريق آخر فافهم **قال**
المحقق لا يشكل ح اثبات الوجود الذهني اثبات الوجود الذهني غير منحصر في هذا الطريق بل يمكن
اثباته بالطرق الاخر كالدليل الذي ذكره الشارح في بحث اثبات الوجود الذهني الا ان يكون مراده
المراد يشكل اثباته من هذا الطريق **قال** المحقق فلا بد من ان يكون الموضوع البيت اه يمكن ان يكون
الامر على ما ذكره القائل من عدم المطابقة ولعل المحقق اكتفى بما اورده بايراده في الحاشية الثانية
وايضا هذا الالزام على الشارح وهو قول القائل وايراده في الحاشية الثانية كانه على سبيل الاستطراد
فافهم **قوله** كما هو الظاهر مع قطع النظر عما يصرح به اه **قوله** اذا النسبة لا يكون منشأ الموجودات
الخارجية الظاهر ان يقال اذا لم يقتض الايجاب وجود الموضوع لم يتحقق النسبة الخارجية لانها لا بنفسها
ولا بما ينتزع عنه لان ما فيه الاول فلان وجود النسبة يستلزم وجود طرفيها سواء كان في الخارج
او في الذهن فلو لم يكن للموضوع وجود دائم لم يوجد النسبة ايضا ولا حاجة الى التقييد بالخارج
بالخارج اذ الظاهر ان غرض المحقق ان الايجاب يقتضي وجود الموضوع في الجملة ولا يصح الحكم بكونه الظهور

وبعبارة اخرى [illegible] ان الحق ان الصادق في [illegible] الصوادق [illegible] التحقيق ان [illegible] موضوع [illegible] فان [illegible] وان كان [illegible] مراده انه لا [illegible] اولى الذهن [illegible] النسبة [illegible] لا تحقق وجوده [illegible] فافهم [illegible]

منه كلامه بعد ذلك واذا اوقيل بعدم اقتضاء وجود الموضوع لا تحقق النسبة الخارجية اصلا الا على
ما نقله عن بعض المحققين سواء حمل الخارج على معناه المتبادر او على الخارج عن المدارك البشرية وشعوره
المدرك والدليل على هذا التعميم تخصيصه الاستثناء بما نقله عن بعض المحققين اذ لو كان الكلام مخصوصا
بالخارج لا يمكن تحقق النسبة الخارجية حوا فرض كون موجود بعضهما في ذهن آخر على ما ذكره سابقا
او يكون موضوعها موجودا في الخارج او كان المراد بالنسبة الخارجية ما هو المتبادر منها الاصح استثناء
من الوجهين اللذين ذكرتهما او على هذا الاصح استثناء الوجه الذي ذكره المحقق ايضا والتوجيه بكل
الاستثناء على الانقطاع مشترك وهذا ايضا دليل آخر على ما ذكرنا من التعميم هذا وبما ذكرنا ظهر ان
كلامه في حاشيته الى شبهة من قوله فان قلت هذا الكلام الا في الحاشية اما ان السؤال في وقت
منه ان كلامه ليس مخصوصا بالخارج ووجود النسبة في الذهن الغير يكفيه ولا في الجواب فلم يظهر ان لا
الاجمال الكلام الرابع ان على هذا الا يتحقق النسبة الخارجية اصلا بمعنى المطابقة للخارج سوى ما نقله
عن بعض المحققين فافهم قال المحقق فلا يجدي شيء من الوجهين نفعا فان قيل فان اتفق في الفها
وهم يمكن الخلاص عن هذا الالزام من جانب الحكماء قلت قد ذكر المحقق وجه الخلاص من قول
بثبوت الامور الغير المتناهية في بعض المبادي العالية بطريق الاجمال بحكم ايضا النقض بما ذكره المحقق
وما ذكره من اللزوم ولزوم اللزوم ونظائره بما ذكره من ان ثبوت شيء لشيء انتزاع هذه الامور الغير
المتناهية كاف في صدق الحكم مثلا ثبوت ب في ذهن زيد مثلا وثبوت الطلوع للشمس مثلا في وجود شيء
صدق الحكم بهذه القضايا الغير المتناهية والحاصل ان غاية ما يلزم من المقدمتين التي ذكرها انه
لا بد لهذه الامور الغير المتناهية من كونها ثابتة وثبوتها بثبوت ما انتزعت هي عنه ايضا كون من الثبوت
واستعدادها ثبوتها الزيد من ذلك في محل المنع ولعل الاجمال الذي ذكره المحقق منطبق على ما ذكرنا
يمكن الجواب عن الجواب في مرتب الاعداد ايضا بان يقال ان المعدودات والاعداد الموجودة
منشأ انتزاع جميع مراتب الاعداد الغير المتناهية فيكفي ثبوتها بثبوت منشأ انتزاعها فليتأمل وفيها

بعد ايضا ان يقال في الجميع ليس حكم العقل في القضايا الا بحسب الفرض وفي نفس الامر ازلا وابدا بان
وجود موضوعها مطلقا فمثل اجتماع النقيضين محال لذاته في وقت خاص من وجود موضوعها
في ذلك الوقت كما اذا اثبت آ ب مثلا في وقت على الثبوت المستمر الغير المتناهية المستمر كما
بالاحكام الثبوتية في هذا الوقت ونظائره ليس ان هذه المحمولات ثابتة للموضوعات ازلا وابدا
او في هذا الوقت الخاص وان لم يتصور موضوعاتها ولم يخترع الا بعد التصور واذا تصورها يحكم بهذه
المحمولات عليها بالضرورة او بالبرهان وثبوتها لها الا امتناع فيها على ثبوتها في الذهن بل
ثبوتها لها في الاوقات الاخرى التي لم يتصور ولم يخترع قبيح ولما كان يعلم ان هذه الموضوعات
بحيث انها كلما تصورت وتصور او غيرها يمتنع حكم لها بثبوت هذه المحمولات الا في اي وقت كان
او في الوقت الخاص فلذا الحكم ان هذه القضايا يحكم صادقا ازلا وابدا او في الوقت الخاص
لست اقول الضرورة والحقيقة ثابتة لها حتى يقال الكلام اليها بل هو الحجب العبارة والحاصل ان اجتماع
النقيضين مثلا كلما تصور عاقل في اي وقت كان يحكم فيها الامتناع اي يحكم بان يحكم بثبوته له وظاهر ان
ثبوته له حين التصور لكنه بناء على ثبوته ولا يحكم بان الامتناع ثابت له وان لم يتصور ويتصور العقل
ومعنى صدق هذه القضية ازلا وابدا ليس الا ذلك وهذا معنى نفس الامر ويترتب عليه الآثار
بنفس الامرية وكذا اذا حكم العقل في وقت ثبوت آ ب ثم بعد ذلك بعد الثبوت الغير المتناهية
يكون هذا الثبوت يحكم بثبوته له ولا يحكم بان ثبوته لم يخترع ايضا كذلك وليس معنى ثبوت الثبوت بكل
من تلك المراتب الغير المتناهية في نفس الامر الا هذا وليس عليها النظائر الاخرى فتامل قال
المحقق لكن لا تعلق له بهذا الغرض فيه ما مر اشارة اليه من انه اذا لم يقل بقول لا يلزم الا المحظور
عند الحكماء فهو نافع في المقام نعم على طريق المتكلمين لا تعلق له بهذا الغرض وظاهر ان كلام المحقق من قبل
الحكماء الا ان يقال كل ثبوت لاحق يصلح لسابقه والسند فرع الموصوف كما مر قوله فيه على ان
لزوم التسلسل لا يخفى انه اذا كان انتساب شيء الى شيء لا وجه كان مستلزما لثبوت النسبة

فيلزم السلب قطعا واما ثانيا فلان احد الامرين المذكورين لازم اما اذا صدق ان ج ب فلا
شك انه يصدق ج ب انه منسوب الى الامر الذهني فيطابق الواقع فلا يخلو ان وجوده في الخارج
حال الحكم كاف او محققا او كونه كذلك والكفاية محكمة فيلزم ان يكون ج ثابتا ثم نقول لا شك ان
مفهوم ان ج منسوب اليه ب اذ محققا او كونه فيلزم ان يكون ثابتا وكذا او ايضا قد مر انه يصح
ان يحمل ذلك المبادي موضوعات القضايا الموجبة الصادقة وايضا وجب الاعداد وغيرها بديهي انه
يحمل كل منها موضوعا القضية موجبة صادقة وكذا القول في لزوم الامر ولزوم اللزوم له وكذا ايضا لزم
ان موضوع القضية الموجبة الصادقة يجب ان يكون ثابتا وان لم يكن الايجاب الحكم بثبوت شيء لشيء
لزم السلب في الامور المذكورة قطعا فظهر ان نفي كون معنى الايجاب ذلك مع عدم التزام ان كون
الموضوع محققا لا يستلزم وجود الموضوع لا ينفع في دفع السلب ولعل المحقق لظهور هذه المقدمات لم يتعرض
لها صريحا وايضا ما ذكره من ان لزوم السلب بشرط الامرين ولعل هذا القائل لم يقل بهما فيرد منع في
المقام لان الامر الثاني منهما كالمعرفة كلامه حيوان صدق المشتق على شيء يقتضي قيام المبدأ به حقيقيا
حقيقيا او انتزاعيا وقد ادعى المحقق انتفاءه انا نعلم قطعا انه كذلك وبعد ادعائه القطع في هذه المقدمة
لا ينفع عدم قول الخصم به ثم في قوله ولعل هذا القائل لم يقل بهما نظر اذ الامر الاول منهما ليس الا
تحقيقا في المقدمة الاولى وما التزمه اصحاب هذا القائل صريحا وانكروه ليس شيئا منهما وكيف يجوز
كان لك ذلك وكان بناء لزوم السلب عليه كما ذكره المحشي ولم ينكره هذا القائل معترفا به فلم لزم عليه
السلب حتى يحتاج في دفع المنع هذه المقدمة فكان لعل ليس موافقتها فلعلها باعتبار عدم القول
بالامر الثاني فافهم قوله ولو سلم فلا يلائم ... وايضا على هذا الاحتمال لا ان يلزم على هذا القائل
ان الايجاب ليس معنى كان يستلزم ثبوت الموضوع ثم يتفرع عليه انه لا يجدي شيئا من هذا التوجيه
اذ على تقدير الامر الثاني يلزم السلب قطعا بدون هذا الالتزام فافهم قوله ويمكن الجواب بعد ان
لا يخفى بعده جدا قوله ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه واجب بديهي من العلوم بديهية ان كونه

صدق عليه لا ما صدق عليه ب ليس ضروريا اصلا وان كان ما صدق هو عليه ذاتا وحده وبداهة
ثبوت الشيء لنفسه انما يكون اذا كان متصورا بوجه واحد اما اذا كان متصورا بوجهين فلا
فيما نحن فيه كذلك اذ يتصور تارة بعنوان كونه ما صدق عليه الموضوع وتارة بعنوان كونه ما صدق عليه
المحمول فهو ضروريته مسلمة ثم الصواب في جواب الضرورية ان اراد بكون ما صدق عليه الموضوع
ما صدق عليه المحمول ان ما صدق عليه الموضوع ما صدق المحمول اي يصدق عليه المحمول فظاهر انه
ليس بضروري واما ما ذكره في الجواب ففيه اولا انا نعلم قطعا ان من يقول كل كاتب ضاحك
لا يريد هذا المعنى وثانيا فلانه لا يصح في بعض الصور مثلا اذا قلنا كل نائم مستيقظ فلا شك انه
لا يصح ان يراد ان وصف النوم متحد مع وصف اليقظة ضرورة انه لا اتحاد بينهما اصلا فافهم
الثالثة والاربعون ما ذكره العقدة فيه ان ثبوت الذات ازلا فلا يجوز اذن ان يكون
الذات من حيث الثبوت مقدورة ولا ينافي ذلك مقدوريتها بحسب الوجود الحادث لا يقال اذا
جعل التأثير باعتبار الوجود فيرجع الى الشق الثاني او الثالث لانا نقول لا نخ اما ان يجعل المستدل
للتأثير في الذات معنى معقولا بدون ان يرجع الى التأثير في الوجود او الاتصاف اولا وعلى
الثاني كان الصواب ان يقرر الدليل على ما ذكره المحقق بان يقول التأثير في الذات غير معقول
الا في الدليل وعلى الاول فيقول ما قيل ويتجه لهذا مزيد بسط فافهم قال المحقق فلا وجود في
نفس الامر ان اريد به وجوده بصورته او وجوده العيني فظاهر ان الوجود العيني لا ينتفي ليس الا
لقائل القول به فيسقط وان اريد به وجوده بنفسه فذلك ليس الا باعتبار وجوده ما ينتزع هو منه
مطلقا
انما في الذهن ان قيل ان الاتصاف بالوجود مطلقا في الذهن على ما هو مذهبهم او فيه وفي الخارج
ايضا على ما هو الصواب من ان الاتصاف بالوجود الخارجي في الخارج ولا شك ان المعترض ايضا
يقولون بمثل هذا الثبوت للاتصاف اذ حيث الاتصاف موجود عندهم في الخارج فلا فرق اذن
بينهم وبين غيرهم في هذا المعنى فان قلت المراد الاول لكنه لا يعقل ان وجوده العيني انتزاعي في الخارج

يكون مستقلا على ما قيل بل المراد ان ما يجعله العقل اثر الفاعل ويحكم به حكما صحيحا لا بد ان يكون امرا ثابتا
مستقرا مستمرا يحكم عليه بكونه اثرا دون غيره والفرض المحض لا يصلح لذلك قلت هذا الا يقتضي الا ان
يكون له تميز في لحاظ العقل والقدرة لا يكون هذا اذ هم مع انكارهم الوجود الذهني قائلون بالعلم و
الادراك وتميز الاشياء في العلم وان لم يكن ثبوتا لا في الخارج العلم ليس الا الثبوت اذ هذا على
تقدير صحة الارتباط بما كان قبل بل هو كلام آخر يستدل على الوجود الذهني كما ذكره الشارح في
اوائله فافهم قال المحقق ولكنه قد يكون له ثبوت لغيره لا يخفى ان الاتصاف هو ثبوت المحمول للموضوع
اي الثبوت الرابطي فهذا الثبوت الرابطي ليس له ثبوت لغيره لا يصح ان يقال انه ثابت للموضوع
بكذا او قدرا ان في المحمول المشتق مبدأ ثابت للموضوع فيكون الاتصاف ثم تعالا اذ هذه المحيثية
يرجع حقيقة الى ان الكائن بحيث بكذا او كون فيكون بحيث له هذا الكون وكونه فالاتصاف
بالمعنى المراد ههنا هو فظ فان قلت لهم ان يقولوا المراد بالاتصاف هو هذا الكون وهو اثر
الفاعل باعتبار انه يجوز ارتباطا وان لم يكن له ثبوت في نفسه قلت هذا الارتباط لم المائة
المتكلف فانه لا يقولون ان اثر الفاعل هو الوجود وهو وان لم يكن له ثبوت في نفسه لكن له ثبوت
لغيره وهذا الاتصاف في تعلق الجعل بهذا الكلام مع ان القول بان الثبوت الرابطي في تعلق الجعل كان
لا حاجة ثم وجه له في المقام اذ الظاهر انه اذ قيل ان الوجود مثلا لما كان له وجود رابطي فيتعلق به تعلق
الجعل فهو يرجع الى ان متعلق الجعل هو الاتصاف بالوجود فيكون ما قيل في ابطاله في الشق من ان
الاتصاف ليس بثابت فكيف يكون متعلق الجعل بانيا كما لا يخفى ح الى ما قال الشارح في الجواب ولو
بتسليم ما قال المحقق من ان الاتصاف لما كان نفيا محضا عندهم فلا يصلح ان يكون متعلق التاثير ان
ارتبط الى الفاعل كيف ان يجعل الاتصاف موجودا واما ثانيا فيجب بما ثبت من ان المراد من ان التقرير
في نظر العقل كاف فيه وان لم يكن ثبوت هذا الذات حجرا بانه يمكنه ان يعترض ثبوت آنا لمحل
بانه لو كان الثبوت لغيره كافيا في تعلق الجعل لما احتاج الى ان يعدلوا عن الوجود الى الاتصاف

وبتعيين ان يقال ان المحقق لا يمنع عن ان المقدر لا بد ان يقولوا اذ تعين هذا الاتصاف الجعل لا بد ان يكون لها
ثبوت ما سواء كان في الاتصاف او في غيره فافهم قال المحقق فان المتكلم يعطي هو قيد ان هذا في العقل اي
اورده الشارح عليهم من لزوم ثبوت الممتنعات في الخارج بعينه ولا توجيه له في هذا المقام في هذا الوجه
بلزم عليهم القول بثبوت الاتصاف وغيره من الممتنعات التي قالوا بكونها نفيا محضا ولا مخرج لهم
الدليل الذي اورد عليهم وهو ظ قال المحقق فانه اصح والظهر في خلاف قاعدتهم الى قوله
انه انما كان بناء كلام الشارح على الالزام عليهم من حيث انهم قالوا بان ثبوت الشيء من
ذواتها ليس بتاثير مؤثر وجعل جاعل في الاعتراض بين الايجاب والقدرة ولا يكون ثبوت الشيء في
الظهور في خلاف قاعدتهم نعم لو كان الالزام عليهم باعتبار انهم يقولون ان الازلي لا يمكن ان يكون
اثر الشيء اصلا لا بالايجاب ولا بالقدرة لكان له ما ذكره وجه كما لا يخفى لكنه ليس كذلك على ما نقل المحقق من
انهم يجوزون تاثير الايجاب في الازلي ويمكن ان يقال قاعدتهم الازلي مع الاستحقاق ووجه لما ذكره
وجه فافهم قوله وكذا الاحوال قيل فيه انها ما سيذكره الشارح ان الوجود ليس بمتجدد
والاتفاق قوله فنقول الحال عندهم ما لم يستحق الوجود او عدم استحقاق الوجود لا مدخل له في المقام
بل المقصود ان يقال الحال لما كان ثابتا عندهم او فافهم قوله فلو كانت الذات ثابتة او
فيه تشكيك في هذا المقام لانه على تقدير ان يكون التاثير في نفس الذات لا ينافي ازلية ثبوتها لكونها متعلق
تاثير القادر حال الوجود اذ الوجود حادث فلا يجوز ان يكون متعلق تاثيره حال الثبوت الازلي
القدرة لا يجوز ان يكون قديما والحاصل ان القائلين بان اثر الفاعل هو نفس الذات القائلين
يقولون بان الماهية يمكن ان يكون موجودة في الذهن ثم توجد في الخارج بتاثير الفاعل فلا يلزم
بنا في ثبوت الماهية في الذهن سابقا لكون التاثير في الذات حال الوجود الذهني فلم يثبت
ايضا ثبوتها السابق في الازل الذي هو غير الثبوت في الذهن لتعلق التاثير بها حال الوجود فيها
لا يزال فافهم قوله فنقول قوام الذات اه ويمكنه ان يقال بعد ذلك ان عندهم في تقرير الشك ويحتمل

بالازلية فقط لا بالاستقلال عند المؤثر ايضا فيصير حاصل الدليل بعينه ما ذكر الشارح من كون القدرة
الاولى الازلية بعد الية واما بناء على الاستقلال عند المؤثر فيصير حاصل الكلام الى ما لا يرد عليه شيء من
ما ذكره من الاشتمال على التكلف فافهم **قال** المحقق الا ان في هذا الزام [illegible] الا ان
ان الله لم يكن تأثير القدرة في الازل كما سبق تحقيقه بناء الكلام على التحقيق عنده وان اورد
عليه المنع الذي ذكره المحقق وهو ظاهر **قال** المحقق كما انه يجب الاستدلال عليه لا يخفى انه يجوز ان
بعينه ما ذكره سابقا من ان الوجود ليس فرق الشيئية والمنازع مكابر مقتضى عقله فيلزم التكرار الا ان
يكون هذا الكلام اشارة الى ما ذكره سابقا هذا ثم لا يخفى عليك انه قد ذهب بعض ان المعتزلة
قالوا بان المعدوم ثابت في الازل وان ذلك الثبوت امر غير الوجود فبطلانه ضروري واما اذا قالوا
بانه مسبوق بالوجود ولكنه وجود ضعيف نظرا الى قول الحكماء في الوجود الذهني فلا منع في بطلان
قولهم ودعوى الضرورة في ان الثبوت ليس امرا غير الوجود نعم يمنع دعوى الضرورة في ان مثل هذا الوجود
لا يمكن ان يكون الا في قوة مدركة او الحكم واما اذا لم يكن ذلك [illegible] فلا يخ اما ان يقولوا بان
الثبوت غير الماهيات المعدومة او زائد عليها والاول ظاهر الفساد لان الوجود زائد على الماهية [illegible]
فيه ايضا وعلى الثاني اما ان يكون مقتضى ذوات الماهيات على ما ينسبون اليهم اولا فان لم يكن مقتضى
ذوات الماهيات فلا بد له من فاعل [illegible] الكلام [illegible]
مقتضى الذات فاذا ثبت ان الوجود لا يمكن ان يكون مقتضى الماهية فيبطل هذا ايضا الا ان يلزم
انه يظهر ان الوجود ضعيف قائم بالذات كما يقول الحكماء في العينية [illegible] حكم هذا الشق ايضا [illegible]
حكم ما اذا لم يثبت ان الوجود لا يمكن ان يكون مقتضى الماهية واذا كان مقتضى ذواتها فقد ثبت
انه اذا لم يمكن ان يكون الوجود مقتضى الذات فلا مرة واذا قيل بانه يمكن ان يستدل على
بطلانه بان الماهية المعدومة في الخارج اذا اقتضت الوجود الضعيف فعند تاثير المؤثر فيها [illegible]
في الخارج ان الوجود الماهية بمجرد [illegible] الثبوت والاول بديهي [illegible] ان يوجد الماهية مع الوجود [illegible]

في الخارج او بالعكس وايضا يستلزم تخلف مقتضى الذات عنه الا ان يقول انه يجوز ان يكون الماهية
مقتضية للثبوت بشرط عدم تأثير المؤثر فاذا وجد [illegible] لانه يلزم ان يرتفع ثبوتها حين تأثير
المؤثر كما لا يخفى وهو خلاف مذهبهم لانهم قائلون بان الماهيات ثابتة ازلا وابدا ولو اثر [illegible]
دائما مقيدة بتبعيتهم فالظاهر بان يبقى ما ثبت قدمه امتنع عدمه وفيه نظر ولو فرض انه قيل بانه يجوز ان
يكون الماهيات الثابتة غير الماهيات الموجودة ولم يمكن ان يوجد [illegible] فهذا القول [illegible] منها الثبوت
ابدا [illegible] وعدم امكان ذلك الامر واضح كما عرفت ولو [illegible] احدهما فان كان هو الاول فاما ان
يلزم الثبوت اولا [illegible] الى الوجود الضعيف القديم بالذات والاول ظاهر البطلان [illegible] ابطال [illegible] واما
الواجب [illegible] فيه بعينه وان [illegible] لا يمكن ابطاله الا ببعض المسالك في براهين التوحيد كما لا يخفى و
ان كان هو الثاني فلو قيل بعدم تناهيها فيمكن التمسك في بطلانه ببراهين ابطال التسلسل ولو قيل بتناهيها
فابطاله ايضا [illegible] من الاشكال الا ببعض المسالك المذكورة ثم ههنا احتمال آخر وهو ان يكون تلك
الثابتات مستندة الى الواجب بالواسطة او بلا واسطة [illegible] فلو قيل بعدم تناهيها فيمكن ابطاله ببراهين
ابطال التسلسل ولو قيل بتناهيها فابطاله مشكل فتدبر **قوله** وحمل كلام الشارح لا يخفى انه [illegible]
البعد **قوله** ولم يسبق ان [illegible] ولا يبعد ان يحمل اشارة الى ما ذكره الشارح سابقا من قوله
والتخلص الا بالمثبت [illegible] من ان ثبوت امر لامر انما يقتضي ثبوت المثبت له اذا كان ثبوتا
اصليا [illegible] ههنا وان لم يصح يلزم كون المثبت له ثابتا في الخارج لكنه ظ
ان ذلك الثبوت لا يكون الا في الخارج وهذا القدر يكفي لصحة الاشارة [illegible] من
كلام الشارح ويندفع ايراد المحقق ولعل قول المحقق فلا وجه لاشارة الى امكان هذا الحمل فافهم **قوله**
المحقق اي ثبوته بحسب الذهن انت خبير بانه لا حاجة على هذا المعرف الاعتباري عن معناه المتبادر
[illegible] على ما ذكره بل الاولى ان [illegible] ان الامكان ليس موجودا في الخارج حتى
يلزم ان يكون الموصوف به موجودا فيه بل هو امر اعتباري فيكفي فيه الاتصاف به الثبوت في الجملة

[illegible]

على كثيرة الذهن كما هو مذهبنا ولهذا التوجيه اولوية اولى بالقبول الا ان توجيهه بغير ما مر من انكار الآلة
بكلامه كما لا يظهر بادنى تأمل فتأمل قوله اقول هذا الكلام من المصنف اشارة او وجه كونه اشارة الى ما ذكره
انه جعل المدعى ترادف الوجود والثبوت وهذا مشعر بان النزاع لفظي فافهم قوله وحاصلان النزاع
هو لا اراه ولا يخفى انه يجعله ما ذكره الامام قال وعليه بهذا ادركه جدا ثم انه لو كان مرادهم بالحال
ما ذكره المصنف فليت شعري اي حاجة لهم الى الاستدلال على ثبوته وارتباطه كما سيجيء من تمسكهم
بهذا المطلب وايضا اي معنى لرده عليهم اذ ثبوت الحال بهذا المعنى مما لا يمكن انكاره فالظاهر
ما التزموا في الحال بهذا القدر بل انهم زعموا ان بعض الاشياء ليس موجودا ولا معدوما كما يظهر
من استدلالاتهم وان حسبوا مع ذلك انها صفات لا ذوات فتأمل قوله وهو انه على ما نقل من
كلام المصنف وقد عرفت ما عليه انقل قول الشارح والاولى ان الوجود او يمكن النقض عليهم بالثبوت
بان يقال الثبوت لا ثابت او منفي ويبطل الشقان بما ذكره في الوجود فيلزم الواسطة بين الثبوت و
النفي قوله اقول يمكن ان يقال لا يخفى بعده جدا قوله اما اولا فلان ما صرح الشارح او فيه ان
مقصود المحقق لا يتوقف على كون كلام الشارح فيما سبق صريحا فيما ذكر اذ حاصل كلامه في وجه الاول
انه يمكن الجواب عن هذا الايراد بما سبق من الشارح من عدم منع تعقل النسبة بين الشيء ونفسه
اشتقاقا لكنه لما كان ما ذكره من الدليل عليه جاريا في هذا الشق ايضا لم يلتفت اليه وظاهر انه
لم يقل الشارح سابقا بذلك لكان محل الكلام ما فيه كما لو كان مراده الشارح في مجرد انه
قال المحقق صرح الشارح بهذا الحال انه لم يصرح فالامر سهل اذ لو فرض ان دعوى عدم التصريح مسموعة
يقال ان التصريح وقع مسامحة مبالغة في الظهور والاشتراك في الظهور وقوله ذلك لانه لو كان مراده
هذا فلا ما ذكره المحقق من ان دليلهم جار في هذا الشق ايضا ولو قيل على اصطلاح الجواب فهو
بعينه ايراده الشارح ولم يمكن ايراد المحقق وسكتهم عليه ايضا قوله واما ثانيا فلان قوله فيه ان
مراد المحقق انه يمكن الجواب عن هذا الايراد بان يقال يعقل النسبة بين الشيء ونفسه اشتقاقا مما

يمكن

يمكن انكاره كيف وهو مشترك للآثار في الوجود وكيف يمكن القول بنفيه لكنه لما يمكن فيه وجه حق لم
ذكره في الدليل بل هو لا معارضة مع دليلهم او دعوى للضرورة في خلاف المدعى او نقض
اجمالي فلذا اراد الاولى في الجواب ما ذكرنا وعلى هذا الايراد ما اورده فافهم قال المحقق في الحواشي
قال قبل هذا ويمكن مع قطع النظر عما نقل عن الشارح في الحاشية ان يقال ما ذكره هاهنا على سبيل
المماشاة مع المستدل اذ لا يضر تسليم امتناع هذا الاتصاف بما هو مقصوده في هذا المقام
قال وفيه نظر لان اتصاف الشيء بنقيضه او قد سبق ان اتصاف الفرد ببعض الاعيان اتصاف الطبيعة
ويستلزم في هذا اتصاف افراد شيء بنقيض ذلك الشيء ايضا بالنقيض مع ان في
العرف يعدون نقيض الشيء نقيضا لافراده ولو نزل عنه لا يكون [illegible] مجاز فافهم قوله و
ايضا على هذا يكون او فيه نظر لان حاصل كلام الشارح في الحاشية يرجع الى ان اتصاف الشيء
بنقيضه اشتقاقا ليس ممتنع مطلقا سواء كان في القضايا المتعارفة او في القضايا الطبيعية وان
الاتصاف بالنقيض مواطاة فانما يمتنع في القضايا المتعارفة دون الطبيعية وعلى هذا لا يكون بناء
الجواب على الفرق بين اتصاف الشيء بنقيضه في القضايا المتعارفة وبين اتصافه به في القضايا
الطبيعية بل على الفرق بين اتصاف الشيء بنقيضه مواطاة وبين اتصافه به اشتقاقا وهو ظاهر كيف
والمبنى الكلام على مجرد هذا الترتيب الجواب اذ لهم ان يقولوا ان افراد الوجود لا موجودة ولا معدومة
الى اخر الدليل [illegible] ما ذكره فافهم قال المحقق اقول ما ذكره اتصاف الشيء [illegible]
ان يقال ان المستدل ادعى ان الوجود ليس بمعدوم لامتناع اتصاف الشيء بنقيضه والشارح
اجاب بان ذكر ان امتناع اتصاف الشيء بالنقيض مواطاة مسلم ولا نسبة له بالاشتقاق فلا بل
واقع كما شئت كالجسم والسواد فلا بعد في ان يكون الوجود ايضا متصفا بنقيضه اشتقاقا ولا يلزم
منه ذلك ان يكون الاتصاف بالنقيض كالجسم في المثال المذكور والوجود ونحوه [illegible]
ما يكون اتصافا بالنقيض [illegible] ان النقيض [illegible] الرفع [illegible] العدول [illegible]

ايضا فيهما بحوث والحاصل ان الشارح في هذا المقام مانع وقد منع امتناع الشيء بالنقيض المعنية و ٨١
الاشتقاق وذكر ان هذا المعنى واقع في النقيض العدولي كما في مثال الجسم فلا بعد في جوازه في
النقيض بمعنى الرفع المصدري ايضا ودفع ما استدل به على الامتناع في ضمن تعليله بالبيان ومراده بالا وجود
في قوله ولا بعد في ان يصدق ايضا الوجود وذو لا وجود الرفع المصدري وعلى ما يرد عليه ما اورده
المحقق فتدبر قوله في الحاشية وانما حملنا كلامه على ما حملناه اعلم ان ههنا احتمالين احدهما ان
الشارح كان فرق بين الرفع المصدري والرفع العدولي ولم يرد ايضا التلازم بين الاتصافين بهما
لكنه توهم ان الاتصاف اشتقاقا بما يتصف اشتقاقا بنقيض الشيء بالمعنى المصدري يستلزم
الاتصاف اشتقاقا بالنقيض بالمعنى المذكور وثانيهما ان لا يكون كذلك لا بان لا يفرق بين ذين
مفهومي النقيض او فرق لكنه حسب الاتصاف بالاشتقاق يستلزم الاتصاف بالاول كذلك
ح فالمحقق انما حمل كلام الشارح على الاول او على الثاني وحاصل ما ذكره على الاول ان ما ذكره الشارح
اتصاف الشيء بما يتصف بنقيضه اشتقاقا اي ما ذكره من اتصاف الجسم بالسواد واتصافه اشتقاقا
للجسم بالسواد الذي هو متصف اشتقاقا برفع الجسم بالمعنى المصدري اي موصوف بانه مرفوع عنه الجسم
الى ليس هو بجسم وذلك لا يستلزم اتصاف الجسم اشتقاقا بنفس المعنى المصدري كما زعمه فلا يتم
اذ الكلام في اتصاف الوجود اشتقاقا بالعدم الذي هو رفع مصدري للوجود وعلى الثاني ان ما
ذكره اتصاف الجسم اشتقاقا بالسواد الذي هو متصف مواطاة بنقيض الجسم بمعنى العدول اي لا جسم
فيلزم منه ان يكون الجسم ذو لا جسم وذلك ليس عين الاتصاف بالرفع بالمعنى المصدري اشتقاقا
كما هو المراد في هذا المقام ولا يستلزمه ايضا والشارح قد غلط فيه او توهم اللزوم وكلا بهما طالبان
في الظاهر عبارته حيث قال وذكره اتصاف الشيء بما يتصف بنقيضه اشتقاقا ولا يلزم منه اتصافه
بنقيضه كذلك هو الاول ايضا او لان قوله بنقيضه الاول يحمل على المعنى المناسب للمقام وهو
الرفع بالمعنى المصدري لا مرادفه كذلك على الاول وانه على الثاني يحمل على الرفع بالمعنى العدولي

واما ثانيا فلان قوله اشتقاقا ظاهره انه متعلق بيتصف كما هو في الوجه الاول القريب لا بالاتصاف
كما في الوجه الثاني على ما عرفت واما ثالثا فلان مقتضى الثاني لا بد ان يحمل على الرفع المصدري ايضا
فلا يكون الاول ايضا كذلك كما في الاول لا الثاني واذ قد عرفت هذا فنقول ان المحشي حمل كلام
المحقق في حاصل الحاشية على الثاني وحمل كلامه في حاشية الحاشية انما حملنا على ذلك ولم يحمله على
ما هو الظاهر من الوجه الاول كما عرفت من وجه الظهور لانه لو كان بناؤه على ذلك لكان ينبغي ان
يقول في النقض بدل ما ليس بمتحرك ما ليس بمتحرك كما انه اي جعل اتصاف الجسم بما ليس بمتحرك كما يلزم
ان يكون الجسم المتحرك لا متحركا فيتم النقض بالتعبير اتصافه بما ليس بمتحرك لان المفروض على هذا الوجه ان
الشارح فرق بين الرفع بالمعنى المصدري والرفع العدولي ولم يزعم التلازم بينهما ايضا كما عرفته وتوضيحه
انه على الاول الشارح عارف بالفرق بين النقيضين وعدم التلازم بين الاتصافين بهما لكنه وقع غلطا
توهم ان الاتصاف اشتقاقا بما يتصف اشتقاقا بالنقيض المصدري يستلزم الاتصاف اشتقاقا
بالنقيض المذكور وزعم ان حال الجسم كذلك باعتبار اتصافه بالسواد اذ هو متصف اشتقاقا بالسواد
والسواد متصف اشتقاقا برفع الجسم بالمعنى المصدري اي هو ليس بجسم ويلزم منه ذلك اتصاف
الجسم ايضا كذلك فالنقض عليه ح يلزم كون الجسم المتحرك لا متحركا باعتبار اتصافه بالشكل ان تم
اذ الاتصف الشكل برفع الحركة بالمعنى المصدري اشتقاقا حتى يلزم كونه لا متحركا ويلزم منه كون
الجسم المتحرك ايضا لا متحركا على وفق ما توهم الشارح لا اذا اتصف برفع الحركة بالمعنى العدولي مواطاة
اي يكون لا حركة او ح لا وجه لنقض اصلا نعم انما يتم النقض على الوجه الثاني كما لا يخفى وانما قال ينبغي
ان يقول ما ليس بمتحرك كما مع انه لا بد منه بناء على جواز ارادة المتحرك من الحركة كما هو الشايع ثم
لما كان ههنا مظنة ان يقال لم لم يحمل كلام الشارح على الفرق بين النقيضين لوجه كلامه على الوجه
الاول من الوجهين المذكورين ولم يورد عليه ما يرد عليه كما سبق فاجاب بانه لا يمكن حمل كلام الشارح على
الفرق لا اولا فلانه نسبه الى حاصل الحاشية من وضع ذو لا وجود موضع ذو عدم اذ هو يدل

على عدم فرق بينها الا ان يوجد الا وجود بمعنى الرفع المصدري كما اشرنا اليه سابقا ولانا نقول
فلانه لو حمل كلامه على معنى الرفع المصدري كان الانصاف الثاني اي اتصاف الصفة بنقيض الموصوف
كاتصاف السواد برفع الجسم انضمامه اشتقاقيا بمعنى الجسم كما مر مع انه قد جعل من الحالات حيث
قال فان كل صفة قائمة بشيء فرد من افراد نقيضه كالسواد القائم بالجسم فانه لا جسم ويمكن
ان يقال لو كان بناء كلامه على الوجه الاول وقد فرق بين المفهومين وابطل من الانصاف بهما
لم يكن للعكس الذي الخصوصة ظاهرة الخ فضلا عن الوقفية الخصيصة حاصلة ان السواد موصوف
برفع الجسم اي المصدري اي انه ليس بجسم والجسم متصف بالسواد اشتقاقا فان ما يلزم منه ان
الجسم فرد شيء هو ليس بجسم ولا انه لا جدوى له فيما يكون فيه اعد وابطل لو قطع بالفرق ذم
الاستلزام المذكور في الوجه الاول يلزم في مثاله الذي يشمل كون الجسم ليس بجسم لزوما ظاهرا
لم يتصور الصفات عنه تنقل ثم قال فظهر ان بناء كلامه اي الشارح على عدم الفرق كما سلف منه الخ
ان العينية الخلق للفرق الملتزم والمغاير راجع الى المحقق لا الى الشارح لزم السلوك منه عدم الفرق الاول
يكون اشارة الى ما ذكره ههنا من ان معنى الا وجود موضع العدم الدال على الخلو وعدم الفرق بينهما
وهو بعيد او يقال انه اشارة الى ما اعتقده من ان الامور التي هي المبادئ مع ان قول المصدر
التي ومفهوم نقيضه دال على خلافه ولم يتبين ذلك الا لانحلاط وعدم الفرق وهو ابعد ومراده بعدم
الفرق امر من التي وما يجب المفهوم والتلازم بين الاتصاف بهما خلافه واذا كان بناؤه على
عدم الفرق فكيف يصح قوله فيحمل كلامه اما على توهم ان ذلك الجسم بمعنى رفع الجسم اولا الاتصاف
الاول يستلزم الثاني او الشق الثاني يستلزم الفرق وما ذكره من ان كلام المحقق يحمل الامرين
اي حمل كلام الشارح على الاول او الثاني لكنه الثاني اظهر كانه بناء على ما وقع في كلامه من حيث الكلام
حيث قال ولا يلزم منه انتفاء نقيضه لكن وقع عنده حمله على الاحتمال الاول اي حمل اللزوم بمعنى امتناع
الانفكاك الشامل للعينية اوفق اي ان الاتصاف اشتقاقا بما يتصف بنقيض العدد لا لما تراه

بين الاتصاف بنقيض العدد اشتقاقا وكون الثاني من الاتصاف بالنقيض المصدري اشتقاقا
لانه يستلزم الاول لم يعتبره اظهر في الاظهر التي او ما وقعه به قال المحقق والظاهر انه لا يجب
سلب التي شيء لكن فلا لازم له وايضا عرضه لا يتعلق بما ذكره من ان الكلام في امتناع اتصاف
الوجود بالعدم الذي هو نقيض بمعنى المصدري قال لكنه لا يخفى ان غرضه الزام ما يجب ان يكون
بين شيء في الاتصاف بالنقيض بالمعنى الذي اعتبره الشارح انه يجب ان يتحقق الاتصاف بالنقيض بعد الاتفاق
والتي كان لازما لكلام الخصم لكنه لا يخفى ان كون عدم التسليم مكابرة وغير معقول مشترك بين الامرين
وبالجملة لو كان غرض المحقق القطع بعدم ادعاء الخصم اتصاف الاتصاف بمثل ما اعتبره الشارح
على لزومه على التقدير ما عداه وايضا فلا يمكن دفعه ولا يندفع ما اورد عليه المحشي مما ذكره من الوجوب كما
عرفت واما اذا كان مراده الاستدلال الظاهري بهذا اللزوم والظاهر انه كذلك اذ القطع
بهم في هذا المقام فلهذا الوجوب وجه اذ ظاهر استنادا عدم التسليم امر وعن الخصم مع ما
تعسر كون الشيء ليس بنفسه شنيع وفيه استنادا اليه مع تعسر كون الشيء ليس بنفسه كما لا يخفى بل لا يبعد ان يقال
انه غير الشنيع فيه الحسن النزاع الاولي انه هل يجوز ان يرفع الوجود عن شيء ولا يتصف بنقيضه كذا
العدم اولا فان فسر الجسم بالاتصاف لكنه يمكن ان يقال هذا لا يمكن الالزام عليه بالاتصاف بنقيض
الوجود وايضا الحسن هنا هذا الالزام الا انه قال ما ليس بموجود ولا معدوم فيكون متصفا
بالوجود والعدم وهو معنى غير الوجود وقد عرفت ان مراد الحسن الاولي انه يمكن ان يرفع الوجود عن
شيء ولم يتصف بنقيضه وكذا العدم فكيف يسلم انه متصف برفع الوجود والعدم الذي هو نقيض
للوجود بل يقول البتة انه ليس متصفا به كيف والاتصاف به اتصاف بالوجود والمعدوم الذي
هو نقيضه فكيف الالزام عليهم بانهم يقولون بالاتصاف الا بصفات فالوجود اذا كان متصفا
بصفة يكون تلك الصفة غير الوجود فيكون متصفا باللاوجود ولكنه غير ما ذكره المحقق فانهم قال
كما سبق انه المعدوم او قد سبق انه لو كان مرادهم هذا لما احتاجوا الى هذا الاستدلال

الا ان يقولوا الوجود صفة فلا يكون موجودا ولا معدوما فرضا ولا يكفيهم ان يحمل الاستدلال
بهذا الدليل على صفة اذ لا يتعلق به بهذا مع كما لا يخفى لانه يمكن ان يكون العدم عندهم اخص
من رفع الوجود وان لم يقولوا كما قال المحشي حتى لم يتم الا الاستدلال الا على طائفة بعينهم
النزاع لفظي وايضا لم يصح استدلالهم على عدم كون الوجود معدوما بصدق الوجود
بنقيضه الا ان يكون مرادهم بالنقيض ما هو اعم من النقيض حقيقة وايضا لو سلم ان العدم نقيض
الوجود ورفع الوجود يصدق فيبطل دليلهم سواء سلم كونه معدوما او لا فتدبر قوله في اثبات ما
ادعيه المنزل قد عرفت ان بناء الكلام على الظاهر وحمل ما ذكره المجيب ان اراد بالتفسير النقيض
بمعنى الرفع المصدري وان لزم على الظاهر تكلف كما لا يخفى بعد تسليم ان كان غير معقول لكنه قد
صرح بما يستلزمه او جاء وجه على ما مر نسبته اليه غير مستنكر كيف لا وقد صرح بنقيض العدم
اذ هو لازم عليه ولم يصرح بما يستلزم الكلام فنسبته اليه مع عدم تصريحه بما يستلزمه غير مستحسن و
الحاصل انه عند حمل كلامه على ما ذكره الشارح يلزم استناد خطا صريح اليه وعلى ما ذكره المحقق استناد خطا
واحد فالاولى حمل كلامه عليه وعلى هذا الايراد عليها اورده المحشي فتامل قال هذا الجواب عن المعدوم
مبني على القول الاول فيه انه يمكن توجيهه بحيث لا يكون مبنيا على ذلك القول بل يقال مراده ان الكلي
ذهني فلا يلزم وجوده في الخارج بل في الذهن وهو موجود في الذهن ومراده بالوجود المنفي الثابت
الوجود بعنوان الاستقلال اذ الجزء حقيقة هو ما يتمايز عن الكل بحسب الوجود ولا يتميز الجنس و
الفصل ليس جزءا في الخارج لعدم امتيازهما عن الكل فيه والحاصل ان المصنف لو قال انهما موجودان
في الخارج لكان الدليل تاما كما اذ ليس الوجود المستقل الا للاشخاص بضرورة واتفاق فلا
يكون تلك الاجزاء موجودة الا انه الدليل فلذا قال في الجواب ان الكلي جزء ذهني وجوده في
الذهن مستقلا فكما انه مادة الاشكال فافهم قوله فقد عرفت انه مبني او مندرج [illegible]
كذلك قال المحقق يجوز ان والعلم فيه قيل ان بعض [illegible] فيه فعلى الشك بهذا الدليل في

اثبات محال لم يصح هذا الدليل الذي يجري في قيام الصفة بالصفة مطلقا ولم يكن ذلك مستندة
في امتناع قيام العرض بالعرض بل البعض الآخر الذي لا يجري فيه قال المحقق فلو تم لكان نقيضا
له لكن الدليل لا يخفى انه اذا انتقض ذلك الدليل انتقض هذا الدليل الذي ذكره في اثبات
الاول ايضا لان مبناه عليه هو ظ قال المحقق لكن ذلك لا يضر فانه مكابرة كما لا يخفى الذي
جاء ذكره انفا قوله على ان تجدد حرمان الدليل او لعله اشارة لما ذكرنا وجدليته بناء على ان
ان بناء تخلف دليل امتناع قيام العرض بالعرض الذي هو منه الدليل من مقدماته انما هو على
زعمهم او حيث قرر النقض بما ذكره الشارح لا على الواقع وليس مقصودنا بيانه على انه ينتقض الدليل
الذي يعتقدون صحته لا هذا الدليل كما يفهم من كلام المحقق الذي ذكره المحقق فاذن كان
النقض جدليا لم يتوقف ان هذا الدليل لو انتقض لا ينتقض ايضا فافهم قال الشارح ولا يكفيه
نقل الكلام اه قيل عليه ان مفهوم المحال لا موجود ولا معدوم او ليس بموجود ولا معدوم والاولان
باطلان فتعين الثالث فيكون هذا النفي فيكون حالا فاذن ينتقل الكلام اليه وبذلك اتفق قال
اقول لا يخفى انه كان اه لا يذهب عليك ان حاصل هذا الايراد هو الايراد الذي اورده المحقق
على النفي من قوله فان قلت واجاب عنه فايراد المحشي اياه ههنا مما لا وجه له والاولى ان يورد
على الجواب الذي ذكره المحقق من التخيل ان هذا التخيل ليس بنافع اذ وجود الجزء بعد وجود
الكل من اجلى البديهيات كما ان انعدام الكل عند انعدام جزئه ايضا كذلك فانكاره بناء على
ان التخيل المذكور شنيع جدا ولو جاز ذلك فليجز انكار انعدام الكل عند انعدام جزئه ايضا بناء
على التخيل الذي ذكره الشارح والفرق تحكم لكنه لا يبعد ان يقال يجوز تقوم الموجود بالحال الذي
هو خال عن الوجود والعدم بناء على الخيال الذي ذكره المحقق وكونه مثل تركب الابيض من الاجزاء الشفافة
والجسم في المقدار من الجواهر الفردة اقرب الى الطبع والبعد عن الشناعة من تجويز تقوم الحال با
المعدوم بناء على التخيل الذي ذكره الشارح من كونه واسطة بين الوجود والعدم وكونه ذا حظ من الظهور

[illegible]

كالحكم بالوجدان السليم فتامل قوله بشارة الى ما ذكره اولا ليس شيئا زائدا على ما ذكره
انقائل المراد منه ان صفة الجزء يسرى الى الكل بناء على تخيلهم فافهم قوله وعلى الثانى يجوز تركب
المحال من المعدوم فيه نظر لان مبنى التخيل الذى ذكره على ان المتصف بصفة لا يجوز ان يصير
على اتصافه الا المتصف بضده الا لكن ما الى مقتضاه الفساد يجوز ان يصير جزءا للمتصف بضده فلا
لا يجوز ان يصير المعدوم الذى يكون متصفا بالعدم جزءا للمحال الذى هو خال عن الوجود والعدم
يجوز ان يصير جزءا من الموجود والمعدوم وليس مبناه على تجويز ان المتصف بصفة لا يجوز ان
يصير جزءا للمتصف بضده حتى يلزم ان يجوز الاول ايضا على تقدير ان لا يكون المحال ضدا
للعدم على ما ذكره المحشى فافهم قوله ثم يندفع بما ذكرنا من التخيل قال فى حاشيه الحاشية وذلك لانه
قال بعد ما ذكرتم من بناء الكلام على التحقيق والواقع لا يتم هذا الابطال ولا يندفع ذلك بناء
الكلام على التخيل لا نطويل فيه فهذا فى الحقيقة رجوع من طريق الى طريق اخرى انتهى اقول
يمكن ان يكون ما ذكره من التحقيق ايضا ما خوذا مع هذا التخيل بان يكون حاصل ما ذكره ان تركب
الموجود من المحال بحسب الثبوت عندهم وذلك جائز كما ذكره من تركب الذهن ولا تركب منه
المعدوم وان كان جائزا فى الواقع ايضا بناء على ثبوته لكن لعلهم تخيلوا ان المعدوم لما كان
صفة العدم فى تركب الموجود منه وان كان بحسب الثبوت ايضا ليس كتركب المحال الخالى منهما
المحال الخالى عن صفة الوجود والعدم فيجوز تركب الموجود منه بحسب الثبوت وليس المراد منه ان تركب
الموجود من المحال بحسب الوجود جائز دون تركبه من المعدوم بناء على التخيل المذكور حتى يكون رجوعا عن
طريق الى طريق اخرى وبهذا يندفع ايضا ما اورده سابقا على هذا الجواب الذى ذكره المحشى كما
لا يخفى فقد تركب الموجود من المحال ومن المعدوم بحسب الثبوت ليس معناه الا ان الشئ الموجود ليس
له اجزاء فى الوجود بل هو البسيط فى الوجود وانما اجزاؤه فى عالم الثبوت وتركبه منها فى هذا العالم
كما يقولون فى تركب البسيط الخارجى من الجنس والفصل فى الذهن وعلى هذا فاذا قيل ان الموجود مركب

من المحال او المعدوم بحسب الثبوت لا بحسب الوجود فلا حاجة الى التخيل المذكور بناء عدم جواز تركبه
من المعدوم عليه لان تلك الاجزاء التى ثابتة فى عالم العدم متميزة لا ان اى انها تصير موجودة
لكنها غير متميزة ولا موجودات بل الموجود واحد او انها لا تصير موجودة حقيقة بل هو قبيل الاجزاء
المتقومة من الموجود وعلى الثانى منع الكل الطبيعى ولا لما كان لا وجه لتخيل عدم جوازه بناء على كون المحال منافيا
بين الوجود والعدم او على تخيل اخر كيف وهم قائلون بان المهية التى لها اجزاء فى الخارج قبل ان يصير
موجودة فى الخارج اجزاؤها معدومة فى الخارج ثابتة فى العدم عندهم ثم يصير موجودة بوجودات
متمايزة فاى استبعاد فى ان يصير الاجزاء المعدومة التى هى فى العدم موجودة فى المهية التى الكلام
فيها بوجود واحد ايضا لو كان بناء كلامه الكلام على الجمع بين التحقيق والتخيل لا يصح ما ذكره بعد
من قوله اذ لا يخفى انه لو كان بناء كلامه على الفرق بين التركيبين لم يتيسر الفرق بين تقوم المحال بالموجود
وبين تقوم المعدوم لما ذكر على هذا ايضا من الفرق بالتخيل الذى ذكره والتزم ايضا بالتخيل الذى ذكره
المحقق فالظاهر ان بناء كلامه على مجرد التخيل ومراده من تركب الموجود من المحال والمعدوم ذات
الاول والكاره اى تركب بحسب الوجود ولا بحسب الثبوت فتدبر قوله وما ذكره فى السؤال الثانى
او اندفع هذا بما ذكره الا وجه لان حاصل السؤال انه لا شناعة فى تركب المحال من المعدوم بحسب الثبوت
فلم لم يجوز كلام الشارح على حتى لا يلزم عليه ارتكاب امر شنيع وظاهر انه اذا كان التركب بحسب الثبوت
لا يلزم كون الكل غير منعدم بانعدام جزء ايضا ولا فرق بين القياس على التركيب الذهنى لاظ
كما ذكره فيلزم عدم انعدام الكل بانعدام جزئه لا يستلزم بطلانه وايضا هذا الزام على المحقق
حيث قال فبطلانه فى الواقع ليس بجيد نعم يمكن ان يقال ظاهر ما سبق انه اذا كان بناء الكلام
على التركب بحسب الثبوت يلزم جواز تركب الموجود ايضا من المعدوم ولم يندفع اى تخيل لعدم
جوازه لانهم قائلون بمثله فلم يتم والتسليم لان مبناه على بطلان تركب المحال الموجود من المعدوم
وهذا الكلام غير وارد السؤال لكن المحقق كانه لم يوضح التفصيل اورده واجاب عنه لائق ان يكون ان

يكون هنا كلام الشارح على التركب بحسب الوجود ولكنه نقل الكلام على التحليل الذي يلزم منه جواز تركب
المحال من المعدوم كما اشار اليه بقوله لا الوجود منه كما نبّه في الاستدلال وح يصح الكلام
كان التحليل الذي اورده المحقق يلزم منه جواز تركب الوجود من المحال الذي التزموه لان المعدوم
الذي ذكره لانه على هذا يلزم عليه ارتكاب امر شنيع من عدم انعدام الكل بانعدام جزئه كما ذكره
المحقق ولا يتوقف التحليل المذكور فان قلت يلزم على التحليل ايضا ارتكاب امر شنيع من عدم وجود
الجزء عند وجود الكل قلت قد سبق ان ليس تلك الشناعة بهذه الغاية لو وجه كلام المحقق فتدبر
قوله وهذا الخلاف ما نحن فيه او قد سبق معنى التركب بحسب الثبوت فلو كان المحال مركبا من
المعدوم بحسبه يكون معناه على ما ذكر ان الامر البسيط الذي هو محال وليس بموجود ولا معدوم له
في عالم العدم اجزاء متمايزة ثابتة بالثبوت العدمي ثم بعد تميز تلك الاجزاء الثابتة المتميزة ثابتة
بالثبوت الخارجي ثبوتا واحدا وحدانيا وفيه ولا يلزم منه ان يكون المحال معدوما حتى لا يكون هو ظ
وانت قد عرفت حال تركب المحال من المعدوم بحسب الثبوت فقس عليه حال تركب الموجود من المعدوم
ومن المحال بحسبه ايضا فتأمل قال الشارح فان بعضهم لما جوزوا اتصاف المعدومات اه قال المحقق
في الحديقة وقيل في البيان انه يتم ان لو تخلف المعتزلة في وقوع الشك فيما ذكره كما نقله منهم وانما
ما نقله غيره من اتفاق المعتزلة على ان بعد العلم بان للعالم صانعا متصفا بالعلم والقدرة يمكن
وارسال الرسل يمكن الشك في وجوده فلا اذ منهم من لا يرى ان يكون المعدوم متصفا بما يكون
عليه الشيء فكيف اتفقوا على ذلك والبيان على هذا ان يقال لما جوزوا اعتقادهم ان يكون للشيء
ثبوت عاريا عن صفة الوجود فلا يكون وجود الموصوف ضروريا اذ العقل لا يقتضي من ان يكون
الثبوت كافيا في الاتصاف في بادي الرأي فيمكن الشك في وجود الموصوف بعد الجزم بالاتصاف
باوصافه كذلك اقول في البيان لا يلايم المستدل فان قول المص ووقوع الشك في حيز الاختلاف
لكونه معطوفا على اثبات صفة العدم والامكان وصفة الجسمية فيقتضي الاختلاف عليه فكلام

الم

المص صريح في انهم مختلفون في ذلك على ان هذا البيان انما يصح لو سلم القائلون بعدم اتصاف
المعدوم بصفة ان الحكم بذلك ضروري وهو غير معلوم اذ يجوز ان يجوزوا الضرورة في ذلك المدعي و
ينسبون المخالف الى المكابرة كما فعله الامام وح لا يثبت اتفاقهم على وقوع الشك المذكور ان
وقضاء الحس في نفس الامر ضروريا وهو ظ وايضا لا يلزم من اتفاقهم على تجويز الثبوت الخارجي في
الوجود الخارجي اتفاقهم على عدم انقباض العقل عن الاتصاف بالصفات الخارجية مثل القدرة و
الخلق بدون الوجود الخارجي الا يرى ان القائلين بالوجود الذهني لا يجوزون الشك في وجود
المتحرك والقادر في الخارج مع اثباتهم الوجود الذهني بدون الوجود الخارجي انتهى وفيه نظر
اما اولا فلان كلام المص ليس بصريح فيما ذكره اذ يجوز ان لا يكون معطوفا على اثبات صفة المعدوم
والامكان وصفة الجسمية حتى يقتضي الاختلاف عليه بل على قوله اختلافهم في اثبات صفة الجنس ان يا
من قوله وقسم المحال الى كذا وكذلك واما ثانيا فلانه ليس القول بما ذكره في البيان الاستدلال على
اتفاقهم على امكان الشك فيما ذكر حتى يرد عليه ما اورده من الايراد بل المراد على ان بعضهم
نقلوا اتفاق المعتزلة على ذلك فلا وجه لان اه الاستدلال عليه وح فالبيان بيان لملك
في اتفاقهم على ذلك انهم لما جوزوا الثبوت بدون الوجود فيمكن ان لا يكون عندهم وجود
الموصوف في الاتصاف ضروريا بان يكون الثبوت كافيا كما لا يخفى عليهم حيث لم يجوزوا الثبوت
فيكون وجود الموصوف عندهم ضروريا وعلى هذا اندفع الايرادين المذكورين اه وما ذكره الفاضل
من نقل بعضهم اتفاق المعتزلة على ذلك كانه اخذه من كلام المواقف حيث قال بعد نقل بعض
اختلافاتهم من اتصاف المعدوم بصفة وغيره والكل اتفقوا على ان بعد العلم بان للعالم صانعا
قادرا يحتاج الى اثباته بالدليل وهذا ما فيما ذكره لكنه السيد في شرحه قال بعد قول المص والكل
القائلين بان المعدومات ثابتة ومتصفة بالصفات وقال بعد قوله بالدليل فانهم لما جوزوا اتصاف
المعدومات بالصفات لم يلزم من اتصاف الواجب بالصفات المذكورة ان يكون موجودا بل

يحتاج في العلم بوجوده الى دليل فهذا الدليل على الرئيس اتفاقا منهم وان مراد الماتن ايضا هذا
وان وقوع الشك فيما يجوز زعم ان ثبت المعدوم بالصفات وعدم الحكم بذلك الحكم من الشك المذكور
على وفق ما ذكره الشارح لكنه لا يخفى انه على ما نقول هو ما ذكره بعض الفضلاء يجوزون المعدوم العدم
مطلقا لا ابن عياش والجمهور يثبتون له صفات الاجناس او ان يريد بعضهم كابي يعقوب الشحام
اثبت له جميع الصفات ونظرا الى ان الصفات المذكورة في هذا المقام ليست من صفات الاجناس فالقول
بوقوع الشك المذكور على ما ذكره السيد مختص بابي يعقوب في قليل من الحيوان كالقول لا
يلايم قول صاحب المواقف والكل اتفقوا سيما بعد نقل الخلاف منهم فالطالع ما ذكره الفاضل الموجه
الشك على وفق ما ذكره فافهم قال الشارح اقول من قال منهم اما الاطلاع فقالوا ان مرادهم من كلامهم
وان كلامهم بعد فرض الاتصاف بالصفات على النحو الوفق الى الكافرين على الترجيح وجه من الوجهين
وعلى هذا اما اورده الامام عليهم متجه والدليل الذي ذكره الشارح بعيد وقد اوله صاحب المواقف
بوجه آخر حيث قال العلم ارادوا الابعاد انا نعلم ان صانع العالم يجب ان يتصف بهذه الصفات
يحتاج الى ان نبين ان للعالم صانعا قادرا يتصف بها كما لا نعلم ان الواجب يمتنع عدمه ويمتنع
يحتاج الى اثباته بالبرهان وهذا ايضا بعيد لان حمل هذا الكلام بهذا المعنى من تقارير القول بثبوت
المعدوم مما لا وجه له فان جميع العقلاء يتفقون على ذلك على ما قال السيد في شرحه الا ان لا يسلم
صاحب المواقف انه من تقارير هذا القول فتامل قوله لانا نقول غرضهم الى قد عرفت ما فيه قوله وهذا
يبتني على ان كان في ج بناء على انه اذا كان بمعنى سلب الوجود يكون مضافا الى الشيء قطعا فلا يمكن ان
ما ذكره في الوجود اظهر منه في العدم وفيه نظر اذ العدم على تقدير كونه سلب الوجود يكون المراد
بلزوم كونه مضافا وعدمه لزوم الاضافة الى الخارج فهذه الاضافة كاضافة الماهية مثلا الى
الاضافة الماخوذة فيه وعلى هذا الوجه لكونه مبنيا على ما ذكره في الوجدان وجه بناء وعلى ان الوجود
اذ الماهية تتصور بدون اضافة وكان معنى العدم رفع الوجود فالعدم ايضا لا يمكن تصوره بغير

مضاف فلا معنى لقوله ما ذكره في الوجود اظهر منه في العدم فلا بد ان يكون بناء كلامه على ان المعنى السلب
وفيه ايضا تامل اذ المراد بكون العدم بمعنى رفع الوجود ان رفع الوجود مفصل معناه والا فهو مفهوم
مجمل وهذا وجه لعدم كون الوجود لا يتصور بدون الاضافة بدون العدم اذ قد يخالف المجمل المفصل
في بعض الاحكام فافهم قوله وايضا هذا التوجيه لا يلايم او عدم الملايمة باعتبار انه اذا كان الكلام
في منع الشارح فلا يلايم تفصيل الوجوه الاربعة الدعوى فتدبر قوله ولا يصح في الوجود اي يجوز فيه ان اريد
باجتماع الوجود والعدم اجتماعهما في نفس الامر باعتبار واحد وفي زمان واحد فلا يصح اجتماعهما في المطلق
والذهني ايضا وان اريد اجتماعهما بحسب نفس الامر وفرض العقل او فرض اجتماعهما على ما فرضه
الشارح او في نفس الامر لكن لا باعتبار واحد وفي زمان واحد فيصح في الوجود والعدم الخارجي
ايضا اذ يمكن فرض هذا الوجود في الخارج معدوما فيه وبالعكس وكذا يمكن فرض ذات متصفا
بالوجود والعدم الخارجي وكذا الحال في اجتماعهما لا باعتبار واحد في زمان واحد فافهم
وانما احتج اليه لان هذا العنوان وان كان الا في بعض الاوقات ينافي الاتصاف بالوجود
في بعض الاوقات كما لا يخفى قال الشارح اي بحسب فرض العقل قال المحقق في الحاشية قال المعترض فيه
انه على هذا يلزم اجتماع الوجود والعدم بحسب فرض العقل لا في نفس الامر وجواز اجتماع النقيضين بحسب
الفرض ظاهر جدا فلا يكون لقوله وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل كثير النفع على ان المتبادر من
الاجتماع ما هو بحسب نفس الامر فالاولى ان يقول الوجود والعدم المطلقان اعني الغير المقيدين
بعينه اضافة الوجود المشخص والاضافة رفع الوجود المشخص فيتقابلان لا مطلقا بل بشرائط مخصوصة
وقيود معتبرة فيشمل الذي يعتبر احدهما في بعض الاوقات والآخر مستوعبا لها فمع هذه الشرائط
والقيود متقابلان وبدونها يجتمعان مثلا اذا وجد شيء في وقت دون وقت صدق عليه
الوجود المطلق والعدم المطلق ضرورة استلزام صدق المقيد صدق المطلق لكنهما بهذا الاعتبار
ليسا بمتقابلين لفقدان شرط التقابل فيهما وكذا الحكم في سائر المتقابلين الذين يطلق عليهما النقيضان

متقابلان فانهما ليسا متقابلين مطلقا بل انما يتقابلان بشروط وقيود بخلاف النقيضين اللذين ليسا
متقابلين بدون الشروط والقيود المعتبرة في تقابلهما ماخوذ فيه حتى اذا انتفى شيء من تلك القيود
والشروط لا يطلق عليهما المتقابلان لتوقف الامور الخارجية ...
... والان ... في التوضيح بعض الامور الخفية ...
... بل ... الاجتماع الذي يكون احدهما بحيث ... والاخر ...
... الاجتماع الذي يكون كلاهما بحسب الفرض ...
... بان هذا الامر ان ...
... في تعريف المتقابلين ...
... تلك القيود في تعريفهما مثلا ... التقابل ... في ان ... ذلك ...
الان وكذا الحال في جميع صور التقابل لم يذكر تلك القيود في التعريف فان المتقابلين لا
يجتمعان ... اذا كان التقابل بين السواد والبياض بدون التقييد بتلك القيود ...
تلك القيود في التعريف فانهما لا يجتمعان بدون تلك القيود والشرائط ...
تلك القيود ... باعتبار المفهوم ... فان تلك القيود معتبرة في مفهوم المتقابلين
لا ... عليها ... الا ان ... المعترض ... ذكره الشارح ... لا يكون ...
... باعتبار التقابل ... فلا ... ان ... لا تعرض للاجتماع الذي يكون احدهما
... ذكره المحقق ... لا ... الا اعتذارا ... متقابلان ... لا ذكر
... ولا ... فلان ... المعترض ان المفردين اللذين يطلق عليهما التقابل لا يمتنع اجتماعهما الا
بشرائط وقيود بخلاف النقيضين ... يطلق عليهما التقابل ... يمتنع اجتماعهما ... الشرائط والقيود
... التقابل ... احترازا ... يطلق عليهما التقابل ... متقابلان ...
... الاجتماع ... متقابلين ... مطلق ...

الشرائط والقيود متقابلان وبدونها يجتمعان وكذا الحال في سائر ما اطلق التقابل في هذا
المقام ويدل على ما ذكرنا قوله آخرا احترازا اذا انتفى شيء من تلك القيود والشرائط لا يطلق عليهما
المتقابلان فانه صرح بان المفردين اذا انتفى فيهما شيء من القيود والشرائط لا يطلق عليهما المتقابلان
بخلاف النقيضين ... وعلى ... ما اورده المحقق ... قال الشارح والوجود المطلق ...
ان ... الوجود في الذهن ... مفهوم ... العدم المطلق ...
... المتقابلين الا ان ... الوجود ... في الذهن
... العدم المطلق ... كلام ...
فان قيل ... يكون المراد ان الوجود المطلق ...
... باعتبار التقابل ... باعتبار ...
... الاطلاق ... قال الشارح ...
... الموصوف ...
... الموصوف ... العبارة ...
... ويرد على قوله والعدم المطلق ... سلب الوجود
المطلق ...
ان يكون ما ذكره ...
... سلب الوجود المطلق ...
... قوله ... العدم هو السلب المطلق
... قوله وكلام الشارح صريح ...
... قال الشارح ...
... قوله اذا كان ...

قضية فان النسبة ماخوذة في مفهومه ح ويرد عليه ان هذا الايراد كما لم يكن النسبة ماخوذة في
مفهوم الايجاب كذلك لم يعتبر اضافة الى المحل القابل بهوظ **قوله** مع ان الشارح السيد ا
علاوة بل من تتمة السؤال السابق وحاصله ان اعتبار القضية ليس في مفهوم الايجاب اذا كان
معزوا او اما ان الشارح جعل هذه العبارة تعريفا للعدم والملكة فلابد ان يكون جامعا فتدبر
قوله لا نظر الورود ولا يخفى ان الجواب عن هذا السؤال او اندفاع الاول نظرا الورود ولا يخفى ان الجواب
عنه **قوله** بل انما تعرض لبيان اندفاع الثاني او لا يخفى انه علا ما ذكره اندفاع الثاني ايضا نظرا الورود
ولا يخفى ان الجواب عنه اذ بعد ما تقرر ان العدم والملكة ما اعتبر في مفهومهما النسبة الى المحل القابل
لا يجوز ان يعتبر النسبة في السلب والايجاب مالم يعتبر ذلك في مفهومهما فيدفع النسبة لزوم كون
العدم المطلق عدم ملكة ولا يفيد رجوع السلب والايجاب الى العقد والقضية اذ بعد ذلك الرجوع
لا يلزم اعتبار النسبة في مفهوم العدم المطلق بل انما يلزم نسبة الى الشيء والمعتبر هو الاول الى الثاني
كما هو المفروض فان قلت اذا رجع السلب والايجاب الى العقد والقضية فالمتقابلان راجع
الى القضية النسبة وقد تحقق في مفهومهما فيلزم ان يكونا عدما وملكة على المفروض قلت المراد ان
المفروض اذا اعتبر في مفهومهما النسبة الى المحل القابل يكونا عدم وملكة وان لم يعتبر فيهما النسبة
الى الايجاب سواء قلنا بوجوب الرجوع الى القضية اولا واعتبار النسبة في القضية مما لا دخل
وهو ظاهر والجواب المشترك قد تعلق بمثل ذلك في العدم والملكة كما اشير الآتية ففعل عنه
ههنا الا ان يقال انه لما تعرض على ما يشير الا انه ليشمل هذا المعنى في العدم والملكة ههنا فقد تعرض
هنا في السلب والايجاب لظهوره بالمقايسة عليه وبالجملة الظاهر في توجيه كلام المحقق ان يقال
انه اولا ادعى ان التقابل بين النقيضين تقابل السلب والايجاب لا العدم والملكة بناء على
ان العدم لم يعتبر في مفهومه القابلية فانا اذا قلنا زيد معدوم سواء اردنا منه العدم المطلق
او العدم المقيد لم يفهم منه معنى القابلية والعدم والملكة يعتبر فيه القابلية فيلزم ان الامر لا

لا يصدق على الجماد اذا لم يكن معناه القابلية بل سلب البصر مطلقا لصح اطلاقه على الجماد وايضا
يلزم ان يكون العدم المطلق عدم ملكة اذ النسبة الى امر قابل او باعتبار ان النسبة وقد فيه
على ما هو رأي السيد ثم اعترض على الوجه الاخير بانه لا يلزم ذلك في العدم المطلق عند الشارح لم
يعتبر الى الشيء اصلا ولم يتعرض للوجه الاول الى التنوير لا عنه لانه لا يتوجه عليه شيء واجاب بان العدم
المطلق عند الشارح وان لم يعتبر الى الشيء لكنه لابد من اعتبار الشارح من ارجاعه الى القضية وعند
ذلك يعتبر الى الشيء البتة فيلزم ان يكون عدم ملكة على ما اعتقده الشارح فظهر ايضا بطلان ما ذكره
الشارح من كون التقابل بين المطلقين بالمعنى الذي قررها اي كونهما غير منسوبين الى الشيء اصلا تقابل السلب
الايجاب اذ السلب والايجاب لابد من ارجاعهما الى القضية وعند ذلك يلزم نسبتهما الى
شيء فيحتاج الى الاطلاق بهذا المفهوم ظاهر العبارة كلامه ويرد عليه انه يفعل عنه انه يكفي ان يكون
عدم الملكة يعتبر في مفهومه النسبة الى المحل القابل لا القابلية ولا يكفي في مجرد النسبة الى المحل القابل
بدون اخذه في مفهومه ح يندفع جميع ما اورده الى التنوير فلا يجوز ان يكون عدم صدق الاعمى
على الجماد بناء على اعتبار النسبة الى المحل القابل في مفهومه وان لم يعتبر القابلية بان يكون معنى
الاعمى عدم البصر عما من شأنه ولا لزوم كون العدم المطلق عدم ملكة بناء على وجوب ارجاع
السلب والايجاب الى القضية فلما عرفت من ان النسبة لابد ان يكون ماخوذة في مفهوم المفرد
بل العدم منها ولا يكفي فيه تحقق النسبة في القضية ولا الاخير فلان المطلق عنده ما لا يعتبر نسبته الى
شيء في مفهومه وذلك لا ينافي نسبته الى شيء وهو ظاهر وايضا نقول لو اذا كان النسبة المعتبرة في القضية
منافية الاطلاق يلزم على طريقة السيد ايضا ان يكون الوجود والعدم في قولنا زيد موجود وزيد
معدوم غير مطلقين بل مقيدين اذ المطلق عنده ما لم يعتبر الى شيء معين وان اخذ فيه النسبة الى
شيء ما وههنا قد نسبا الى معين والتزامه مكابرة وبما ذكرنا ظهر انه لا يلزم ان يحمل بناء كلام
الشارح على ما يعتقده من ان تقابل السلب والايجاب يتحقق في المفردات واذا لا يجب جوده الا

المقدمة حينئذ وعليه ما اورده فقابل قوله فبطلان الحصر ليس بمحجور الا انه لا يكفي ان يخرج مثل تلك
الموارد الكثيرة السابقة بناء على حكمهم بالحصر الاستقرائي ايضا قوله كلام الشارح سابقا او يمكن
بكون نكته في السابق ايضا المقابلة بين الوجود المطلق والعدم المطلق بهذا الاعتبار اي باعتبار
لا باعتبار ما صدق عليه ومثل هذه المسامحات كثيرة في كلامهم قوله ويتوجه المنع المذكور اه لا
من سياق كلام الشارح انه يشير الى انه لم يجعل العدم بمعنى السلب المطلق الا عن معنى ما يكون
سوى سلب الوجود ولكن ليس بمعنى انه قد اعتبر في السلب والاضافة ولم يعتبر فيه بل هو البسيط
ليس بمعنى سلب اضافة [illegible] لا يرد المنع لكان [illegible] الذي ذكر المحشي بل الوجه
مع الشارح على هذا الانكار بمعنى آخر سوى سلب الوجود مساوله وهو [illegible] فالتقدير
بان احدهما سلب مطلق او قد عرفت ان الظاهر من كلامه انه لم يرد السلب المطلق الا بمعنى آخر
سوى سلب الوجود وان كان [illegible] كالوجود وعدم العدم [illegible] الاشتباه عليه
ثم لا يبعد انكاره ذلك المعنى الآخر والقول [illegible] مع سلب الوجود وان [illegible] بينهما [illegible]
بحسب الاجمال والتفصيل قال قوله المحقق [illegible] ان اللزوم [illegible]
اذ النسبة المشتركة كان مراده ذلك [illegible] الشيء [illegible] لكنه [illegible] قوله
فيلزم قوله والنسبة او فيه [illegible] وان كان كل [illegible] العقل الوجود [illegible]
والذهني [illegible] الوجود والمطلق [illegible] المعنى الذي ذكره لكنه لا [illegible] المطلب العدمي [illegible]
بعيد واثباته بيانا ان مراد الشارح ان العدم المقيد سواء كان مطلقا او خارجا او ذهنيا
ملكة وحاصل [illegible] ان العدم المقيد عدم [illegible] العقل اذ [illegible] الوجود وكذا العدم
[illegible] الماهية [illegible] الوجود والمطلق [illegible] الوجود المطلق [illegible] يستلزم كون العدم
المطلق المقيد عدم ملكة فقط لا العدم الخارجي المقيد وكذا الذهني اذ لا بد في كونه عدم ملكة
بالنسبة الى [illegible] الوجود والخارجي او الذهني لا الوجود والمطلق [illegible] فافهم قوله [illegible] اراد

الحق الثاني بهذا مع ظاهر انه لا يخفى ان الايراد الذي ذكره على المشهور الاول هو مثل الايراد الذي اورده
في الحاشية السابقة على المشهور الثاني وليس مع الايراد الذي اورده المحقق على المشهور الثاني اذ هذا
الايراد هو ان الوجود والمقيد على ما تصوره الشارح يتناول الوجود المطلق المنسوب الى ماهية ومع ذلك
قوله انما ينسب الماهية تقتضيه كالماهية الممكنة لا الماهية الممتنعة اذ ماهية الممتنع ايضا قابلة والايراد على
المشهور الاول هو ان الوجود المقيد شامل للوجود الخارجي والذهني والدليل لا يجري فيهما اذ ليس
جميع الماهيات قابلة لها وان احدهما الآخر سوى انه مشترك في ان [illegible] تعميم الوجود
فافهم قوله وفي قوله الا ان يقال او يمكن ان يقال لعل مراد المحقق ان هذا المثال مخصوص بالوجود
الخارجي او الذهني والمراد بالممكن لا الممكن الوجود الخارجي او الذهني ونفي الممتنع بالنظر الى الخارجي
الخارجي او الذهني اي الممتنع الوجود الخارجي او الممتنع الوجود الذهني لا ان يكون المراد بالممكن
والممتنع حينئذ ما يختص بالوجود والذهني الممكن الوجود في الخارج والممتنع الوجود وفيه على ما هو المصطلح
وحينئذ يندفع عنه ما اورده فان قلت اذا اخرج الممكن والممتنع عن معناهما المصطلح فما وجه
التخصيص بالخارجي او الذهني اذ يمكن التعميم بان يكون شاملا للوجودات الثلاث باسرها ويكون
الممكن والممتنع ما يكون ممكن او ممتنعا بشيء من الوجودات قلت كان وجه التخصيص انه حينئذ يحمل
الكلام شاملا للوجود والمطلق والممكن والممتنع ما يكون ممكن او ممتنعا باحد الوجودات كان
لفظ الماهية غير طابق اذ الممتنع الوجود المطلق لا ماهية له كما ذكره المحشي نفسه فتأمل وثانيهما
ان ما قيده والتقرير على هذا التفسير الكلام قليل الجدوى كما لا يخفى بخلاف الوجه الذي ذكره الشارح
قوله او يستحق الاستثناء الا انه لقلته وعدم شهرته لم يتعرض له قوله ويحتاج في توجيه
الشارح اه لا يخفى اذ لا يلزم ان يحمل الاول مخصوصا بالمشهوري حتى يحتاج الى التقييد وكذا الحال
في التقدير الاخر وما ذكره الشارح انما هو لبيان الواقع ولتوضيح الاصطلاح لا لانه يحتاج اليه
في تفسير كلام المصنف وهو ظاهر قوله اراد بالاجزاء الخارجية او الاولى ان يقول ان المراد بالاجزاء

الخارجية الاجزاء الموجودة بوجودات متمايزة سواء كانت خارجية او ذهنية فالذهنية كذلك ولا اذا كان المراد ما ذكره فيرد عليه ان الاجزاء الغير الموجودة في الخارج بوجودات متمايزة ايضا اذا كانت متمايزة في الوجود الذهني يكون بينها الانتهاء فلا يصح قوله مطلق ولا الذهنية فلا قدح فيه فتامل قوله سواء كانت محمولا او غيرها اه لا يخفى ان الاجزاء اذا كانت متمايزة يمكن اجراء برهان التطبيق فيها سواء كانت خارجية او ذهنية واذا لم يكن متمايزة كانت اجزاء محمولة لما تقرر عندهم ان مناط الحمل هو الاتحاد في الوجود الا ان يقال كان من قبيل اجزاء المقدار المتصل ولم يسلم ما تقرر عندهم كليا فافهم قوله ومن المعلوم انه لا يصدق اه فيه نظر لان عدم كون المعدوم المطلق مقيدا بهذا الوصف ممكن الوجود بل مستقلا لا يقتضي ابطال الكلام في صدق الممكن العام بدون الوجود لامكان الوجود على تقدير كونه منتفيا ايضا يصدق الممكن العام مع كلام المحقق لان كلا على ان مراد المعترض من المعدوم الذي يقولون انه يصدق عليه الممكن العام من حيث هو معدوم دون الوجود المعدوم المطلق او المعدوم مطلقا وعلى الاول يكون منع ذلك الصدق بناء على ان صدق الايجاب يقتضي وجود الموضوع الا ان يحمل على سالبة المحمول لكنه المحقق ليس قائلا به فكذلك المنع لكنه على هذا الاحتمال ما خذ التقييد او كون المعدوم ظاهرا بدون التقييد ولا دخل له فيه كما لا يخفى وعلى الثاني حاصل السؤال ان المعدوم الخارجي مثلا من حيث انه معدوم يصدق عليه الممكن العام دون الوجود وحينئذ اما تقييده او بالمعنى الاخير الذي ذكره المحشي ومنع الصدق على الاول ظاهر مع انه لا ينفع في المقام كما قرره المحشي وعلى الثاني منع الصدق مشكل سواء اخذ التقييد جزءا للموضوع او لا بل الظاهر منع عدم صدق الوجود المطلق على التقديرين الا ان يحمل اللام في قوله الصدق المذكور اشارة الى ما ذكره السائل من صدق الممكن العام على المعدوم من حيث هو معدوم وعدم صدق الموجود عليه من تلك الحيثية ويكون المنع في التقييد راجعا الى الجزء الاخير اعني عدم صدق الموجود واما

الوجه الاخير فلا يصح فيه منع الصدق بل الجواب حينئذ بانه غير نافع في المقام على ما ذكره المحشي فتدبر قوله ولكنه لا يصدق على العدم المطلق اه هذا ابطال للشق الثاني التعليل وفيه نظر لان الامكان سابق على الوجود والعدم في الممكن الخاص ولا في غيره فلا فالمعدوم المطلق اذا كان ممتنعا لا يلزم ان يكون الممكن العام سابقا على عدمه فالصواب الاكتفاء بمنع تقدم العدم على الامكان فافهم قوله مثل ان يقال الا ان الممكنة اه قيل ان الامكان ثابت الوجود ايضا ويمكن ان يقال ان اريد بالمنافاة التقابل الاصطلاحي فليس كذلك وان اريد اعم منه فلا يبعد ان يمنع عدم منافاة الامكان العدم اذ الامكان سلب ضرورة العدم وهو ثابت العدم بناء على ان ما لم يجب لم يتحقق فتامل قوله وذو الكثير اه الاولى ان يقال اذ الكثير بالافراد والفرضية في تقسيم الكلي بالنسبة الى الافراد والى الانواع المختلفة في تحمل التقسيم لانهم يقولون ان الكلي اما تمام ماهية افراده او جزؤها او خارج عنها والاول النوع والثاني الجنس والفصل والثالث الخاصة والعرض العام فلو كان المراد بالافراد ما يتناول الفرضية ايضا فالانسان مثلا يلزم ان لا يكون نوعا اذ ليس تمام ماهية افراده اذ من جملة افراده افراد الفرس وليس تمام ماهيتها الا ان يحمل النوعية بالنسبة الى ما هو تمام ماهية نوع قوله بالنسبة الى الافراد الافراد الاخرى ليس نوعا او ليس جزءا ايضا فيكون خارجا فيلزم ان يكون داخلا في الخاصة والعرض العام مع انهم لا يعدونه منهما فلا بد من ان يحمل التقسيم بالنسبة الى الافراد الواقعية واما ما ذكره من لزوم كون الانسان جنسا لافراد الفرس ففيه قدح اذ لا يظهر الفساد عند جعل التقسيم على النحو المذكور لا يكون الانسان جنسا للفرس بل انما يلزم محذور آخر الا ان يجعل التقسيم بهذا الوجه ومع ذلك يكون مرادهم كون الكلي جزءا او كلا وخارجا مما يعم الواقعي والفرضي ايضا فيه انه لو فرض كون الانسان جزءا تاما لمشترك لافراد الفرس يلزم كونه جنسا لها دون ذلك فلا فتدبر قوله وايضا الفرق بين الذاتي اه قد ظهر بما مر انه بمجرد التقسيم لا يلزم كون العرض العام جنسا الا ان يقيم مع ذلك كون الجزئية والتامية واتمامية ايضا

من الوجه والجزئية قال الش فاعتبار الوجود لم يتعرض لاحتمال العينية لظهور حاله بالمقايسة الى
احتمال الجزئية قوله لزم كون الشيء او لا يذهب عليك انه لو اريد بالوجود المعنى المصدري يمكن ان
يقرر الدليل لا بان يرد والجزء من الموجود والمعدوم حينئذ وعليه ذلك بل بان يرد من الوجود ومفهومه
المصدري مواطاة وليت اردت برفع المصدري العدم حينئذ السؤال بعدم الاكتفاء بل المراد
ليس الوجود المصدق لا وجود المعدوم بان يقي جزء الوجود لا وجود او ليس بوجود وعلى الاول كذا
وعلى الثاني كذا او لا يمكن ان يقي ح لزم ان يكون الجزء المحمول على الوجود وجودا او ليس بوجود ولا
يستحق اتفقه وهو ظ قوله ثم يتبع حمل النقيض لكل اه فيه نظر لان ذلك ايضا جار الا يرى ان
مفهوم الجزئي مركب من جنس هو المفهوم المفرد وفصل هو المانع فرض صدقه على كثيرين ويصدق على
كل منهما نقيض الجزئي بمعنى الرفع لا يقال ان نقيضهما كلي وذاتي للجزئي لانه غير مجيد اذ ما ذكره
جار في العرض العام ايضا كما لا يخفى مع انه قد تقرر ان المفهومات الاصطلاحية لا حقيقة لها
سوى ما اصطلح عليه وايضا كلامنا في هذا المفهوم سواء كان نفس حقيقة الجنس او لا فظهر ان الكل
المتعارف ايضا على وجه احدهما كل حمل النوع على الجنس والفصل وثانيهما كل حمله على افراده ولا
بد في التناقض من الاتحاد في جزئي الزمن ايضا ويمكن ان يستدل على بطلان معدومية جزء
الوجود بانه لو كان معدوما مطلقا يلزم عدم الكل ايضا مع انه يتحقق في الخارج وهذا يجري في الوجود
ايضا فتأمل قوله فكذا النقض الذي ذكره اولا يخفى انه وان امكن ان يحمل الانتقاض بالرفع على الحيوان
في النقض وكذا برفع البدن في السند من قبيل الانتقاض بالجزء بنقيض الكل بمعنى الرفع المصدري
اشتقاقا بان يقي جزء الحيوان لا حيوان او مرفوع عنه الحيوان وكذا اجزاء البدن مرفوع عنه
البدن بمعنى انه ليس بحيوان وليس بذي بدن ولكنه تكلف جدا ولا يخفى ايضا انه على ما قررنا
الدليل في الوجود بالمعنى المصدري يصير النقض والسند ايضا ملائما لان نسبة اللاحيوان الى
الحيوان كما انها كنسبة المعدوم الى الموجود كذلك نسبة ليس بوجود الى الوجود وعلى هذا القياس

النـ

السند ايضا قال المحقق وانت تعلم ان هذا او حل هذا الدليل على بساطة الوجود وان كان
مغنيا في شق المعدومية على ما اعتقده المحقق لكنه يصير الكلام في شق الموجودية ضعيفا جدا اذ لو فرض
في الصورة الاخيرة مثله يكون محمولا على هذا التقدير على حل الخارج المحمول ولا خفاء في امكان
كون الكل عارضا للجزء بهذا المعنى كما قرره المحشي انتهى وحل اعتبار الوجود مع الاجزاء بالجزئية على
اعتبار الوجود وايضا لا يخلو عن تكلف فافهم قوله وعلى الثاني ان الدليل الذي ذكره اولا يخفى
ان الدليل الا ان يقرر على ظاهره من ان الوجود يكتنف صدقه على الوجود ح في ينطبق على الدعوى
لكنه تم كما ذكره واما ان يقرر على غير ظاهره من ان الوجود يكتنف صدقه على الوجود ح فلا
ينطبق على الدعوى لكنه ليس تم وعلى التقادير الاول على الثاني الاراد واحد فتوجيه ايرادين عليه
ما الاوجه له ويمكن ان يتكلف ويقي ان ارادة الاول على المص والثاني حاصلا ان ملك الدعوى
باطلا مع قطع النظر عن الدليل وحاصل ارادة الثاني على الثاني فحاصله ان الدليل الذي ذكره انما
يكون له توجيه اذا حمل على الوجود وحمله على افراده وح لا ينطبق على الدعوى وانما يكون به تطبيقها
بالش لان المص لعله لم ينقل بهذا الدليل فتدبر قوله ثم ما ذكره من قوله ويمكن ان يكون المراد
مقولية الوجود بالتشكيك بالنسبة الى افراده اي حصصه سواء كانت عارضا ولا ويكون قول المص
على عوارضها من باب التغليب او على مذاق المتكلمين او يكون هذا الكلام من الش دليلا اخر على
مقولية التشكيك مستقلا عن نفسه لا ان يكون دليلا على ما ذكره المص ويكون كلام المص مختصا بالا
العارضة للكليات والاقتصار عليها لان حال الواجب ايضا يعلم منها بالمقايسة او لان يعلم
جزئية الوجود بالنسبة اليه ظ لا يحتاج الى البيان فافهم قوله غير الحصة من الوجود المطلق وهو حصة
الحصة ايضا تأمل المزيل الظ ان لا قيام للوجود بالواجب اصلا نعم انما يصدق مواطاة على ذاته
لكنه ليس ذاتيا بل خارجا الا ان يراد بالعروض لا القيام بل ما يعم حمل الخارجيات وسيجيء تفصيل
المواضع ان شاء الله تعالى في موضعه قال المحقق في حاشية اي شيء اذ لم يتحقق ماده الانعكاس على ما

لما كانت المناقشة اذ يجوز ان يكون عارض ذهني كذلك لتعلقه بتعقل معروضه ولم يكن تحقق شيء
كذلك فلا انتقاض للتعريف اذ ورود النقض يجب ان يكون محققا ولا يكفي مجرد الاحتمال اذا كان محققا فلم
ينتقض التعريف اذ ليس التعريف سوى ان المعقول الثاني ما يعرض الماهية بحسب الوجود الذهني او
فرض عارض ذهني كذلك لتعلقه بتعقل معروضه لا شك انه لا يخرج به التعريف عن الكلية ان
يحمل كلامه على انه لم يتحقق شيء يكون سببا لانتقاض التعريف فافهم فالفرق بينهما انتفى لا
يخفى عليك ان المحقق اعترض بما فصل سوى ما ذكره المحشي من الاعتراض ولم يعرض بين التعريفات في الثاني ثم
حكم بالفرق بينهما بحسب ظاهر العبارة وهو كذلك ولا وجه لانكاره فافهم واما اذا كان معناه انه
اراد به انه لا يتصور بدون معروضه فقيد في الذهن مستدرك ولا يكفي فيه ما قيل وان اراد به انه لا يكون
الا زمانا فيه لمعروضه فمع استفادته من هذه العبارة مشكل فان اللزوم لم يعتبره في المعقول الثاني
والتعريف الاول والسيد الذي هو الاصل لهذين المستنبط اليه ليس فيه شائبة اعتبار اللزوم
وان استفاد هذا المعنى وان اراد ان المعنى الذي حمل المحقق الكلام عليه لا يستفاد منه بدون اعتبار
المفهوم ففساده ظاهر اذ يمكن استفادة هذا المعنى من منطوقه ظاهرا بل لا مدخل فيه للمفهوم اصلا وان اراد
انه على تقدير حمله على ما ذكره المحشي لا يستفاد منه ما هو مراد المحقق بدون اعتبار المفهوم فقد عرفت
حاله ومع ذلك لا يفيد المفهوم صريحا شيئا ينفع المحقق بناء على توجيه كلام المحشي من الوجهين الذين
في الحاشية التي بعد كما لا يخفى يلزم الفساد في التعريف من جهة لزوم الفساد في التعريف الاول ايضا
ظاهر وانما يكون ذلك لو ارجع الفقرة الاولى في التعريف الاول الى الفقرة الاولى والثانية في التعريف الثاني
وليس كذلك بل يرجع الفقرتين في التعريف الاول الى الفقرة الاولى في التعريف الثاني فقط ولا يلزم
الاستدراك في الفقرة الثانية في التعريف الثاني قوله يحمل الحصر المذكور مستدركا لا يخفى انه يمكن
ان يكون المراد من قولهم ما لا يتعقل الا عارضا لمعقول آخر انه لا ينفك في الذهن عن تعقل معروضه
ونظرا للملاحظة ان هذا الامر لا بد ان يكون عارضا لهذا المعروض وقد عبر عن المعروض بالمعقول الاول

كثيرا

كثيرا ما يعبر بالمعقول المفهوم عن الامور مع ان فيما نحن فيه المعروض الذي يتصور مع هذا العارض
معقول في هذه الحالة فاطلاق المعقول عليه ليس بغريب فهذه العبارة في الحقيقة بمنزلة انه لا يتصور
الا بعنوان انه لا بد ان يكون عارضا لامر الا انه حال تصوره عارض لامر او غير مقصود وليس عارضا
لشيء ما سوى الذهن وهو خارج عن المراد بل معروضه متصور معه ح لا يفهم منه الحصر ان عروضه
في الذهن فقط لجواز ان يكون عروضه في الذهن او في الخارج او فيهما جميعا فح لا بد في تعميم
التعريف لاخراج الاضافات الخارجية الا ان يوخذ قيد الحيثية كما هو ظاهر كلام المحقق او يقال المراد
بالمعقول ما لا يكون خارجيا بان يلاحظ فيه مفهوم المعقولية على ما هو الشائع وانت خبير بان الاول
اولى اذ اعتبار الحيثية شائع في التعاريف واما حمل المعقول على ما ذكر فلا قرينة عليه واما ما قيل
لم لا يجوز ان يستفاد من الارشاد مع انه فيما نحن فيه معقول في الثاني لا يجب ان يحمل كلام
الشارح ايضا على اعتبار الحيثية كما يظهر عند الرجوع اليه فافهم قوله والانفكاك ان اراد لا يخفى ان قيد
الحيثية لا يدل الا على الوجود الذهني للمعروض واما الحصر المدلول عليه فلا الا ان يعتبر الانحصار
بطريق المفهوم او يقال المتبادر من هذه العبارة ان يكون خصوص الوجود الذهني علة ولعل الاجل هذا
ساغ تفسير قوله بل الاولى في التوجيه انه يمكن ان يكون مراد المحقق ايضا ذلك بان اراد باعتبار
الحيثية التعليل بل اخذ حيثية المعقولية في قولهم معقول آخر بان يوخذ على ان المراد منه امر
كما يطلق عليه في التعاريف كثيرا على ما عرفت ولعل الاولى في كلام الشارح الى ما ذكرنا فتامل ثم
اعلم ان التعريفات التي نقلها المحقق تدل على ان المعقول الثاني عروضه في الذهن فقط وكثيرا ما
يحكم عليه المصنف في هذا الكتاب بانه معقول ثان كالشكل مع انه من العوارض الذهنية ومن قبيلها ما نحن فيه
فالظاهر انه اراد به الامر الاعتباري على ما هو باصطلاح من قبيل نفسه او يكون هذا المعنى ايضا متعارفا
عند القدماء كما قيل فتدبر قوله بل الملائم ان يقول لا يخفى ان هذا الحكم غير ملائم اذ ظاهر العبارة
انه عارض في الواقع للماهية وليس كذلك بل انه بلاحظ بعنوان انه يعرض من حيث الانفعال بصورة

عارض لماهية بل ليس لها حصة في هذا المحال الا الذهن كما اشار اليه انفا ولو قيل المراد انه عارض في
الذهن اذ المعقول الثاني كذلك فيه اولا انه لفظ الخصوصيات ايضا يأبى بل هي شبه
بلا يلائم هو به ما كما لا يخفى وثانيا ان اعتراضه على قوله فلا شيء مطلقا ثابت فافهم **قوله** لكن قوله
كما هو شأن المعقولات الثانية لا يلائم هذا التوجيه كما لا يخفى ان عدم الملائمة لا يختص بهذه
العبارة بل الظاهر ان كلام الشارح في هذا المقام الى ذكر هذا التوجيه الثاني مبني على ان المعقول
الثاني هو ما لا يعقل الا دون معروضه فايراده هذا التوجيه لدفع ما اورده لابد ان يكون مبنيا على
الرجوع عن كون معنى المعقول الثاني ذلك وان لم يصرح به لا يحمل على ما ذكره المحشي او على ما هو المشهور
من عادة المصنف انه يريد به الامر الاعتباري على ما نقل القاضي لا وجه لان هذا القول لا يلائم
هذا التوجيه فافهم **قوله** بهذا التوجيه يندفع بحث اخرى ايضا على التوجيه الثاني وهو ان قوله
فلا شيء مطلقا ثابت لا حاجة اليه بعد قوله ليست متأصلة في الوجود ثم لا يخفى انه بهذا التوجيه وان
اندفعت المناقشة بعدم الاحتياج الى ذكر كون الشيئية غير متأصلة في الوجود لكنه لا يدفع مناقشة
التفريع وذلك ظاهر الا ان يقال المراد ان شدة الاهتمام ببعض مسائل الكلام اه فافهم
قوله ويمكن ان يقال في وجه التخصيص اه الظاهر ان مراد المحقق بعدم صحة تفريع فلا شيء مطلقا ثابت
على كون الشيئية من المعقولات الثانية بيان النكتة لاجل انه لم خصص الشيئية من بين المعقولات
الثانية بالحكم عليه بعدم الثبوت لان هذا الحكم ثابت عام في الجميع والحاصل ان كون المعقولات
الثانية غير موجودة في الخارج امر ثابت مقرر عندهم شامل لجميع افراد المعقولات فتخصيص الشيئية
من بينها بهذا الحكم مما لا وجه له وحاصل النكتة انه لما وقع الخلاف في وجود الشيئية في الخارج
فلاهتمام به صرح المصنف بعدم ثبوتها في الخارج ولم يكتف بالحكم عليها بانها من المعقولات الثانية
وليس الكلام في ان المصنف لم خصص الشيئية بالذكر وحكم عليها بانها من المعقولات الثانية او بانها
ليست بموجودة في الخارج دون المفهومات الاخرى لانه وارد جدا كما لا يخفى وعلى هذا الاحتياج الى

المصنف

الى التصريح بانه كلام المحشي اللائق لعل كلام المحشي جواب اخر عن ايراد الشارح بانه لا وجه للتخصيص فيرد ما
ذكره المحشي المحقق اذ على هذا التوجيه يبعد عن العبارة لا يحصل له لان حاصل ايراد الشارح ان الكلام
الطبيعي امر مقرر معلوم انه لا وجود له في الخارج فلا وجه لتخصيص الشيئية بهذا الحكم فظاهر ان جواب
المحشي لا توجيه له وايضا ليت شعري لما اجاب المحشي بهذا الجواب لم يتمسك بان الكلام في الجواب
ان الشيئية مساو وقوله ولم يقل ان الشيئية لما كانت من الامور العامة والبحث ههنا فيها فلذا خص
لها ولا وجه ايراده في بحث الوجود والعدم فكلام اخر لا دخل له بهذا المقام فتامل **قال** الشارح
ايضا لا يلائم الاقرب اه الظاهر انه ايراد على التوجيه الاخير لكلام المصنف لا وقع له اذ عدم ملائمة
الاقرب غير ظاهر لان حاصل كلام المصنف ان الشيئية ليست بثابتة في الخارج بل انما هي في
خصوصيات الاشياء وان الثابت في الخارج انما هو الاشياء باعتبار التي يعرض لها الشيئية ويمكن
ان يكون ايرادا على التوجيه الاول وعدم الملائمة باعتبار لفظ الخصوصيات كما ذكره المحشي ايضا
بقوله لكنه يبقى الكلام في ان الاقرب بقوله اه يخ لما ذكره وجه فتدبر **قوله** وهذا التوجيه هو الذي
شرحه لا يخفى ان شرحه ممكن الانطباق على كل من التوجيهين ولا اختصاص له بهذا التوجيه **قوله**
اقول هذا لا يجري في العدم الذهني ليمكن اجراؤه فيه بناء على ان العدم مطلقا من العوارض الذهنية كما
الاولى في كلام الشارح لما ذكرنا فتامل فيه **قال** المحقق ولم يعلم ان العدم اه يمكن ان يقال ان
العدم الخارجي ما لم يكن ثابتا في الذهن لم يعرض له العدم الخارجي بناء على استلزام ثبوت الشيء للشيء
ثبوت المثبت له وهو ايضا قد يعرض لنفسه وقد لا يعرض لكن الشارح كانه لم يعتقد ذلك كما يظهر
من كلامه المتصل بهذا الموضع فلذا لم يعلم الحكم او يقال ان العدم الخارجي ثابت واما في المبادي العالية
وذلك يكفي لثبوت نفسه له واما فان قلت في لا يتصور عروض العدم المطلق لنفسه لانه ايضا ثابت
واجب في المبادي العالية قلت يمكن عروضه بتقييده وبعيد صالح كما مر في فواتح الحاشية **قال** الشارح
المراد من عروض العدم اه ظاهره انه لم يقل بان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له مطلقا

او هيأكن فيه حيث يحلو منه قبل سالبة المحمول كلا بهاغير علام لمذاق المعنى الا ان يحمل العرض في كلام
المصنف على الظرفان او على النفي في قول الشارح لان كجزئه متعلق بالجزء الاجزائي كعين العدم قايما بقيام
العرض بجملته وحاصله ان المراد من عروض العدم للشيء ليس الا حمله عليه لا ان يكون قايما به قيام العرض
بمحله بان يكون موجودا آخر متمايزا عنه بل يكفي كونه منتزعا عنه لكن الظاهر ان هذا الكلام ...
الا ما ذكره السيد الشريف في هذا المقام حيث فسر عروض العدم للشيء بانه قد يتصور العدم وذلك الشيء
موجود في الذهن ثم يعرض ان يزول ذلك المتصور بل المتصور عن الذهن فذلك الزوال هو عدم عارض
لهذا المتصور الذي هو عدم ... واعترض عليه بان معنى عروض العدم للعدم ان يكون هوية العدم متحققة و
يكون عدمه ... قايما بها والمفروض هنا هو زوال هوية العدم عن الذهن لا كونها متحققة ...
... عدم ... ثم اجاب بما ذكره الشارح وحمل هذا الكلام على ما ذكرنا بعيد كل البعد فتامل
وقد عرفت ان هذا القيد اه قد عرفت ما على كلامه في فوائح الحواشي فتذكر قال المحقق فان العدم
سواء كان اه هذا ايضا في العدم الخارجي غير صحيح قوله انه لا يحمل عليه الشيء لا بالذات ولا بالعرض
الا وله ان يقول لا يجب حمله عليه سواء كان حمله على العرض كليا او جزئيا سيما مع قوله فيما بعد لكن
لم يبق ... وان لم يكن ... لكن قد يكون الشيء ... اولا يكون ايضا فتامل قوله واما
حمل الكلام على عموم الاوقات اه لا يخفى ان ... كون العرض العرض المقابل ... الكبرى
دائمة ليشمل الانتاج اذ يصير حاصل القياس اذا لم يكن الكبرى دائمة ان الشيء الفلاني ... عرض
كذا بالفعل وكل عرض كذا كذا بالفعل ولا يخفى انه لا ينتج ان الشيء الفلاني ... كذا بالفعل لجواز
ان يكون كذا في غير الاوقات التي لم يكن موجودا فيها الشيء المفروض اما اذا كانت الكبرى
دائمة فلا ريب في انتاجه ويمكن ان يجاب بانه اذا حكم في الكبرى بان كل فرد من افراد ذلك العرض
كذا بالفعل فهذا الفرد الذي في الموضوع المفروض ايضا يجب ان يتصف بهذا المحمول في بعض
الاوقات ... ذلك الوقت لا بد ان يكون في ذلك الموضوع البتة والا يلزم انتقال العرض منه

موضوع الى آخر ... القياس البتة فافهم قوله فقت العدم العارض للعدم المطلق اه
هذا ليس الكلام في الفرد الخاص الذي يعرض العدم بل نقول ان العدم عنده وجه للعدم
الصادق عليه انه عدم ... مفهوم عدم العدم فنقول انه مفهوم كلي مقابل للعدم ولا شك
ان له افراد ... لو فرض ان العدم عدم في وقت ... يصدق عليها انها عدم العدم
وان العدم في وقت آخر يصدق على هذه الحصة ايضا انها عدم العدم وكذا فقد تحققت له افراد
ولا شك انه يصدق على ... لافراد العدم ايضا فقد تحقق صدق المتقابلين على شيء فكان الاولى
ان يجيب كما اجاب عن الايراد الاخير بان هذا العدم العارض للعدم ليس مقابلا له بل المقابل
له عدم العدم بالمعنى الآخر ... ان المعنى الآخر ايضا مفهوم كلي البتة وله افراد فيصدق عليها
هذا المفهوم الكلي ويصدق عليها ايضا العدم فقد صدق المتقابلان على شيء واحد فجوابه ما نقح
في كلام المحشي من ان الممتنع صدق المتقابلين على شيء واحد في الواقع فيجوز ان لا يكون له افراد في
الواقع كما سيظهر بعد ذلك فلا يلزم صدق المتقابلين ... الموافق لكلام المحقق المشرقي
المحقق ان الجواب ... سواء اخذ عدم العدم بالمعنى الاول والثاني كما سيظهر بعد ...
فان قلت ... اذا صدق النوع على شيء صدق عليه الجنس ايضا والتقابل يقتضي
عدم صدق المقابل الآخر فكيف يجتمعان في الواقع قلت لا منافاة بينهما اذ ما لهما الا صدق
الشرطيتين الموجبتين الكليتين ... نقيضاهما وذلك ليس بمحال كما قرره في صورة ... الشيء
بنقيضه فتدبر قوله الحصة العارضة للعدم اه يمكن ان يقال العارض هو العدم المطلق و ...
بعد العروض ... الحصة الخاصة ... فتامل فيه قوله ويمكن ... بان العدم
اه حاصله ان عدم العدم الذي يخصصه بالعدم باعتبار العروض ليس مقابلا له انما المقابل هو
العدم الذي ليس اضافة باعتبار العروض بل باعتبار اخر ثم يعتبر عروضه لشيء آخر ويحكم عليهما بانهما
... الاجتماع ... هذا غاية توجيهه وفيه بعد اذ ... الجواب بل هو الجواب الذي ذكره

المنع عن اصل الايراد بمواد وتدقيق الا ان يتكلف بحمل على الوجوب الذي ذكرنا اتفاق ان لسياقه
فافهم **قوله** اذ من المعلوم ان التقابل الاستقلالي ظاهر وانه يعقل ان الجملة المتقيدة لا تقابل ان
يكون جزء الموضوع حتى يكون موضوعا المتقابلين متغايرين وقد صرح به في الشرح ونحوه كلام المحقق التفتازاني
قوله نفس الرفع اي المضاف مع الاضافة لما سبق من ان الرفع بدون اضافة الى الوجود ليس
مقابلا له **قوله** وكذا الرفعية انما يعرض لنفسه اي الرفع انما هو العدم المضاف الى العدم مع التقييد
فقط لا مع التقييد ايضا بانه عدم مقيد فافهم **قوله** وكون هذا المفهوم [illegible] على افراده ولا يحمل على
ما يتوهم من ظاهره من ان المتقابلين لا يعرض احدهما الاخر لظهور بطلانه ثم هاهنا بحث وهو انه يشكل بان
نقيض كل شيء رفعه سواء يعرض له الرفع او طرأ عليه ثم لا يخ اما ان يؤخذ الشيء في نفسه او يعتبر حمله على
شيء لا مواطاة او اشتقاقا فان اخذ في نفسه فاما ان يكون مما يصلح لان يعرض له الرفع او يطرأ
عليه باعتبار نفسه لا باعتبار وجوده كما في الوجود والعدم والسلب وكون الشيء مما يكون الواقع ظرفا
لوجوده فان صلح لذلك فاما ان يعتبر عروض الرفع له في نفسه او طريانه عليه كذلك او عروضه لوجوده
وطريانه عليه فالاول مثل ان يعرض الرفع للعدم او يطرأ عليه بمعنى ان لا يكون الواقع ظرفا للعدم
في نفسه وظاهر انه مقابل للعدم بمعنى انه لا يمكن ان يتحقق هذان المعنيان في الواقع بان يكون
العدم واقعيا اي يكون الواقع ظرفا لنفسه ومرتفعا في الواقع بان لا يكون الواقع ظرفا لنفسه
الحكاية [illegible] بين المفهومين عند اجتماعهما الا ان نقيض العدم [illegible] العدم ليس بموجود ولا شك انهما
نقيضان والثاني ان يعرض لوجوده او يطرأ عليه بمعنى ان لا يكون الواقع ظرفا لوجود العدم و
ليس مقابلا لنفس العدم بل لوجوده والحكاية عنهما العدم موجود والعدم ليس بموجود وتحقق هذا الشيء
ثانيا تحقق العدم في الواقع بمعنى كون الواقع ظرفا لنفسه وان لم يصلح لذلك فعروض الرفع او طريانه
على وجوده وهذا الرفع مقابل لوجوده والحكاية عنهما زيد موجود وزيد ليس بموجود مثلا وان اعتبر حمله
على شيء لا مواطاة او اشتقاقا فنقيضه رفع حمله كذلك والحكاية عنهما مثلا زيد كاتب وليس بكاتب

الكاتب

او كاتب وليس بكاتب وعند اعتبار هذا المعنى بالنسبة الى الوجود يرجع الحكاية الى زيد موجود
ليس بموجود او زيد موجود وليس بموجود ايضا وكذا العدم واذ قد تقرر هذا فنقول اذا اخذ
العدم في نفسه فاذا عرض له الرفع وصار ذلك الرفع قيد المعروض تخصص بانه رفع العدم فلا شك
انه مقابل للعدم البتة فان اعتبر وجوده لوجوده فمقابل لوجوده وان اعتبر وجوده لنفسه فمقابل لنفسه ايضا
لنفس الذي عرضه هذا الرفع بالاعتبار الاول ليس مقابلا له باعتبار حمله على شيء ولا اضافيا مثلا يجوز
ان يكون العدم محمولا على زيد اشتقاقا بان يصدق زيد معدوم ويكون العدم عارضا لعدمه
بان يصدق عدم زيد معدوم ولا بالاعتبار الثاني فهو وان كان منافيا له باعتبار حمله على شيء لكنه
ليس مقابلا له اصطلاحا ولا في قوته بل المقابل له عدم العدم الذي يخصص باعتبار وجوده للعدم
الحاصل ان عدم العدم بالمعنى الاول يكون المشتق منه عند عدم اخذ المعروض معه هو المعدوم الذي
يحمل على العدم ومع اخذه معه معدوم العدم الذي يكون وصفا لزيد من قبيل الوصف بحال متعلقه
وهذا ليس نقيضا لزيد معدوم وهذا كما ان حصول الحكاية عن الغلام في زيد مثلا اذا اشتق منها
من دون اخذ الغلام معها يكون المشتق هو الحسن المحمول على الغلام واذا اشتق مع اخذه معها
يكون هو حسن الغلام المحمول على زيد والمشتق من عدم العدم بالمعنى الثاني معناه مسلوب العدم اي ليس
بمعدوم ويكون من قبيل وصف الشيء بحال نفسه ويكون نقيضا لزيد معدوم فظهر ان العدم العارض
للعدم ايضا مقابل له لكن لا باعتبار حمله على شيء بل باعتباره في نفسه والحكم عليه بعدم التقابل انما هو
من اشتباه احد الاعتبارين بالاخر وح تفصيل القول في حسم مادة هذه الشبهة ورفعها ان
العدم المضاف اليه لا ان يؤخذ بمعنى رفع الوجود او الرفع مطلقا وكذا المضاف فالاقسام اربعة
فان اخذا بمعنى رفع الوجود وسواء كان المضاف اليه الامر الخاص كزيد مثلا او لا فلا يلزم من
تحقق هذا المعنى اي عروض العدم للعدم في الواقع محذور اذ حاصله ان العدم خاصا او مطلقا
ليس بموجود وهو صحيح والعدم المضاف ح وان كان هو فالمضاف اليه على التقدير الثاني فكذلك ليس

بمقابل لبل الرفع الكاين في المضاف مقابل الوجود والعدم فان قلت تحقق هذا الرفع يقتضي ان لا
يكون لرفع الوجود تحقق ووجود والحال ان هذا الرفع المضاف ايضا رفع وجود مع انه متحقق بحقيقته
قلت مقتضى هذا الرفع ان لا يكون لرفع الوجود وجود في الخارج مثلا وهذا لا ينافي تحقق رفع الوجود
بحسب كونه في الخارج مثلا ظرفا لنفسه وان اخذ الثاني مقيدا والاول مطلقا فاما ان جعل المضاف اليه
المشترك خاصا او لا والاول لا يصح اذ ح لا يكون العدم في الجملة متحقق فلا يصدق قولنا الكلية الا مع تقييده على
الاول بالمقيد ايضا وان جعل عدم زيد مثلا ليس في الخارج لو الواقع ظرفا لنفسه وهذا لا يقتضي عدم
وتحقيق الرفع المضاف الليس لو عاد المضاف اليه لان رفع الرفع والمضاف اليه رفع الوجود وحال
عكس هذا الاحتمال يعلم من مقايسته الى احتمال الاول واما الاحتمال الرابع فهو الذي جعل فيه الرفع
والتقابل وقد عرفت ان الاضافة بينهما تم اذا كان تحقق النوع ممكنا في الواقع فلا يكون اذ يلزم
اجتماع المتقابلين في الواقع ح لكنه تحقق النوع فيما كان فيه ليس بمكنه سواء اخذ المضاف اليه
المشترك معينا او لا وسواء اخذ باعتباره في نفسه او باعتبار حمله على شيء اذ تحقق السلب في الجملة وكل
احد ضروري الامتناع يقينه بكون احدهما من التقابل او يجمع النوع مع الرفع فان قلت العدم المطلق ثابت
او سلب ايضا بنا على ان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له مطلقا سواء كان سالبة
المحمول او لا فيصدق رفع ثبوت السلب وكذا رفع ثبوته سالبة في نفسها قلت هذا يرجع الى السلب
ثبوت السلب وليس مع سلب السلب فليس ثبوتها ولو سلم ان الحكم بان المعدوم المطلق لم يسلب عنه
شيء كاذب نعم يصدق انه لم يثبت له سلب شيء والاول نوع السلب والثاني ليس نوعا منه فلا تكذيب
فان قلت قد تقرر ان كل مفهوم اذا اضيف اليه السلب يحصل مفهوم في غاية البعد عنه ولا
يمكن صدقهما على شيء واحد سواء كان السلب او اضيف اليه السلب يحصل مفهوم الايجاب فلا شك انه
يصدق على هذا المفهوم مفهوم السلب فيصدق عليه السلب والايجاب سواء قلت قد مر ان نسخة
الحمل فيه واحد اذ الاول بطريق الحمل المتعارف والثاني بطريق الذاتي هذا تحقيق النوع في هذا المقام

وعليك بالتامل التام لتحيط باطراف الكلام **قوله** بل اضافة العدم اليه كاضافة العدم الى الفرد
لعله لا مانع من ان يكون هذه الاضافة ايضا من قبيل اضافة العارض الى المعروض وكون معروض
العرض فيه الا ينافيه كما لا يخفى **قال المحشي** قلت هو ضعيف والظاهر من هذا الكلام انه اخذ العدم المضاف
بمعنى الرفع المطلق والمضاف اليه بمعنى رفع الوجود في نفسه فلا يرد ان كان بحسب ما هو جوهر
عدم العدم لو كان فيه بعد تخصيصه بالعوض في الامر فيه بون الاولى انه اخذ العدم في الاول ثم عند
حكم عليه بالنوعية باعتبار تخصيصه بالعوض بمعنى رفع الوجود في نفسه وعند حكم عليه بالتقابل باعتبار تخصيصه
السابق على اعتبار عروضه لشيء بمعنى الرفع المطلق والاخير فيه قصور **قوله** وذلك لان التقابل
ان فيه اولا ان مقتضى ما ذكره ان النوعية المطلقة والتقابل انما يتقابلان لان النوعية المطلقة انما
يستلزم الاجتماع في الجملة والتقابل يقتضي عدم الاجتماع مطلقا فالتقابل حقيقة انما يثبت بين
الاجتماع في الجملة وعدم الاجتماع مطلقا لا بين النوعية المطلقة والتقابل فلا حاجة الى كون معروضيهما
مختلفين بالاعتبار ولو لوحظ استلزامهما للمتقابلين بالذات ويكون جعل الاختلاف في معروضيهما
بهذا الاعتبار فهذا الاستلزام متحقق في النوعية المخصوصة والتقابل ايضا لا شك ان النوعية المخصوصة
ايضا يستلزم الاجتماع في الجملة والتفاوت في قرب اللزوم وبعده مما لا يؤثر كما لا يخفى وثانيا ان
النوعية المطلقة ايضا انما يقتضي الاجتماع الخاص اي الاجتماع في الجملة الذي هو المنافي بالذات لسلب
الاجتماع بالكلية اذ الاجتماع في ضمن النوع ايضا اجتماع خاص لعدم انحصار الاجتماع فيه بل في
تحقق الاجتماع في المتقابلين باعتبار اخر وهو ظاهر ويمكن ان يكون التامل فيه [illegible] المادة
هذا ثم لا يخفى ان مراد المحشي ان النوعية والتقابل ليسا متقابلين بالذات لعدم كونهما من الاقسام
الاربع المشهورة للتقابل بل لو كان بينهما تقابل فباعتبار استلزامهما للاجتماع وعدمه كما اشار
اليه المحشي ايضا وظاهر ان اجتماع الاجتماع وعدمه ليس مما يمتنع فيه مثل هذا الاختلاف الاعتباري
كما لا يمتنع فيه اجتماع الوجود والعدم فالصواب ترك هذا التكلف وجعل الموضوع متحدا بالاعتبار

والقول بان الرفعة والتقابل ليسا بتقابلين اصلا كما ذكره سابقا فتدبر **قوله** والاصل ان هذا
العدم اه حاصل الكلام ان الاضافة داخلة في مفهوم العدم المضاف سواء جعل مقابلا او نوعا ولا
شك ان الاضافة والنسبة والعلية تتغير عند تغير احد المنتسبين فالمعروض للتقابل انما هو العدم المأخوذ
مع النسبة المخصوصة للعدم والنوعية انما هو ما هو المأخوذ مع النسبة الى الشيء والمضاف اليه فلا ان
يختلف بحسب اختلاف النسبة بحسب اختلاف المعروض ليس بضرورة استلزام اختلاف الجزء اختلاف الكل هذا
اذا التزم ان اختلاف الحيثية لا بد ان يرجع الى الاختلاف في ذات الموضوع واما اذا لم يلتزم كما
هو الظاهر وسيشير اليه فالامر سهل فافهم **قوله** ان العارض لا يقابل المعروض اي مما يكون فيه لانه
لا يقابل مطلقا لما عرفت ومع ذلك ليس فيه ما فيه فتأمل **قوله** بناء على ان عدم اه لا حاجة اليها
بناء على الالتزام بها جزءا لكان لا يكفي **قوله** لكن هذا السلب انما يثبت له او جرى الكلام في العدم
المطلق على ما هو مبني على المعدوم الخارجي والذهني ايضا لكنه لا باعتبار ثبوت سلب السلب بل باعتبار
نفسه لم يتضح ما ذكره فيه بل الظاهر ح ما اشرنا اليه سابقا والاصل ان الاشكال لو كان باعتبار
ثبوت سلب السلب وثبوته فالجواب ما ذكره المحشي وان كان باعتبار نفسه فالجواب ما ذكرنا ثم
لا يخفى ان اول كلام المحشي حيث اعتبر اضافة السلب الى نفس السلب لا يلائم آخره حيث اعتبر اضافته
الى الثبوت فافهم **قال** المحقق موضوع العالم مغاير لموضوع المعلوم بالاعتبار اعلم ان القوم
جعلوا اقسام التقابل اربعة السلب والايجاب والعدم والملكة والتضاد والتضايف وعرفوا المتقابلين
بانهما الامران اللذان لا يجتمعان [illegible] واحد في ذات واحدة من جهة واحدة وذكروا ان
القيد الاخير لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضين لزيد من جهتين وهذا يدل على ان المتضايفين
مطلقا يمتنع اجتماعهما في ذات واحدة الا باعتبارين بمعنى ان طرفي الاضافة كالابوة والبنوة
المطلقة لا يمكن ان يتصف بهما شيء واحد الا من جهتين كان يكون زيد مثلا ابا لعمرو وابنا لبكر
وفيه نظر لان تحقق [illegible] في جميع افراد التضايف ممنوع اذ لا نزاع ان العلية والمعلولية والمباينة

والعلية

والعلية وكونها مما لا يمكن تحققها في شيء واحد الا باعتبارين اذ لا شيء يمكن ان العقل مثلا ان يكون
زيد مثلا عالما لعمرو ومعلوما له ومحبا له ومحبوبا له وان يكون افادة اخاله بدون ان يعتبر
اختلاف الحيثية نعم لا يمكن في خصوص بعض الافراد كالابوة والبنوة والفوقية والتحتية وكونها
لو ارادوا ان طرفي التضايف الواحد لا يمكن ان يجتمعا في شيء واحد الا باعتبارين مثلا العالمية
والمعلومية المذكورتين باعتبار علم واحد لا يمكن ان يجتمعا في شيء واحد الا باعتبارين فهو صحيح لان
الاضافة نسبة والنسبة لا تكون الا بين شيئين متغايرين ولو بالاعتبار وكل طرف منها لا بد ان
يكون في واحد منها لكن فيه انه ح لا يصح قولهم المنقول ان القيد الاخير لادخال المتضايفين كالابوة
والبنوة العارضين لزيد من جهتين لان الابوة والبنوة العارضين لزيد ليستا طرفي اضافة واحدة
بل كل منهما طرف اضافة اخرى بل الصواب ان يمثل بعلم النفس بذاته ومعالجة النفس نفسه وكونها
مما اجتمع فيه طرفا الاضافة الواحدة في ذات واحدة ويمكن ان يتكلف ويقال مرادهم القول الاول
لكن ارادوا بالجهتين المصححتين لاجتماع المتضايفين ما يعم تعدد الاضافة ايضا هذا تمام الا انه يرد عليك
ان الجهة المعتبرة كيف ما كان لا يلزم ان يكون جزءا للموضوع على ما فهمه المحشي وصرح به في
مواضع اذ العقل لا يحكم بانه يلزم انه لا بد من اختلاف جهة [illegible] كان كان يكون كالشخص
ابا لزيد وابنا لعمرو وكونه مرادا انه لا بد ان يرجع الى اختلاف ذات الموضوع فكلامه [illegible] على
الوجه الاخير وليس اعتبار الاختلاف مع انه لا يحقق النسبة لا شك انه لا يقتضي ان يرجع
الى اختلاف لا بان يكون الاعتبار جزءا وهو ظاهر كيف وفي اكثر المواضع التي اعتبروا فيه الاختلاف
الاعتباري لا يمكن القول بكون القيد جزءا اذ ظاهر ان ذات النفس فقط معالج لذاتها مع
شرائط [illegible] او غيرها [illegible] ككون زيد ابا لعمرو وابنا لبكر لا ذاته مع
قيد [illegible] عليه [illegible] الابوة وغيرها ولا انها [illegible] **قوله** وليس كل
برهان [illegible] هو المشهور لكن يفهم من ظاهر كلام الشيخ في البرهان انه لا يعلم العلة الا بالبرهان

برهان لم قال فيه ونقول ان كل شيء يكون علة للحد الاكبر فانه يكون صالحا لان يكون حدا اوسط
وان لم يكن بينا انه علة له بل كان يعرض له لا ينفك عنه في وجوده فحيث تحقق ذلك تاليف القياس البرهاني
ولكنه لا يكون القياس المؤلف برهان لم بعد فاما ان علمنا ذلك فلا يكتسب اليقين التام دائما
حتى باعتبار او يحرز فيكون اليقين انما يتم لا بد لك انه الاوسط وحده بل بانه الاوسط الا قوة وهو الذي
حتى ان السلب بسبب بالفعل انتهى ثم في هذا الكلام اشكال لان العلم بالسببية لا ان يحصل من العلم بسببه فقط
او من العلم مع العلم بسببيته للمسبب فعلى الاول يلزم ان يكون العلم بالسبب كافيا في حصول
اليقين التام من دون العلم بسببيته وعلى الثاني ينقل الكلام في العلم بتلك السببية ويكون فيه ان
التسلسل او عدم حصول اليقين التام لشيء لان العلل السببية لم يحصل لها سبب فيمكن ان يحصل اليقين
بها من غير جهة السبب لان ثبوت كل شيء لشيء سوى الذاتيات لا بد له من علة على ما قرره
الذات او غيره نعم يمكن ان بعض العلل السببية كانت بديهية وما ذكره من ان العلم بذي السبب
لا يحصل الا من العلم بسببه مخصوص بالنظري على ما يجيء او كان سببها الذات وكان ما ذكره مخصوصا
بما له سبب خارجي فتدبر **قوله** وقد فعل في ذلك اه فان قلت كان ما ذكره هاهنا مستدركا
منه ان اليقين الدائم لا يحصل الا من العلم بالسبب لا اليقين مطلقا فيجوز ان يحصل اليقين بسبب الحكم
لا من قبل هذا غير منظور في هذا المقام اذ لو كان منظورا له حصل الحكم بما لم يمكن ان يثبت الحكم
الخارج بسبب فتامل قد لا ... على السبب له ما اه او هذا الا يصح توجيها لكلام الشيخ لا ... له
على اول هذا الفصل ثم استدل ان السائل فيقول انه اذا لم يكن بين المحمول والموضوع سبب في نفس الوجود
فكيف يتبين النسبة بينهما بان يبان فنقول اذا كان ذلك بنا بنفسه فلا يحتاج الى بيان و
يثبت اليقين من جهة ان نسبة المحمول الى الموضوع لذات الموضوع وذات الموضوع يجب معها
المحمول وقد علمت الاوجه وجه بها من حيث يجب فالعلم الحاصل يقين انتهى وهذا نص في ان المحمول
الذي كلامه فيه مستند الى ذات الموضوع لا الى الاسباب الاخر ولو قيل ان ذلك في الكلام الشيخ الا ان

لما الذات والمراد عدم استناده الى شيء اخر وكفاية الذات في انتزاعه منها فنقول ان كلامه
بعد ذلك بسطر ظاهر في ان ليس مراده الذات حيث قال بعد ما ذكر ان هذا المحمول ان لم يكن
بنا بنفسه فبيانه ان كان بالاستواء في نسبة الى جزئيات الموضوع اذ كان بنا بنفسه فانه لا يمكن
ان يكون بالحس وقد ابطله ولا ان يكون بالعقل وهذا القسم غير جائز لان هذا المحمول لا يجوز ان
يكون ذاتيا لبعض المقوم فانه يتبين بعد ان الذاتي لبعض المقوم غير مطلق في الحقيقة بل وجوده لما هو
لا يتبين انتهى وان كان للتكلف في التوجيه مجال ومع ذلك يرد عليه ان نسبة الوجود الى الواجب
لا سبب لها اصلا عندهم وليست بديهية وقد صرح الشيخ في مواضع بانها يمكن اثباتها
بالدليل وان عليها الدلائل الواضحة فان قلت يمكن ان يكون نسبة الوجود المطلق الى الواجب
معللا كما سيجيء ويكون الدلائل الواضحة عليها قلت مع انه ذلك لكنه لا شك ان نسبة الوجود
الخاص الى الواجب غير معللة عندهم ولا شك ايضا انها غير بديهية وقد يحصل العلم بها فلم لا يحصل
بهذا العلم فتامل **قوله** هذا مبني على اصل اه ليس كذلك بل مفاده على ان اليقين الدائم هو العلم بان
شيئا كذا او لا يمكن ان يكون الا كذا اي القضايا الضرورية الدائمة واما القضايا الخالية
فليس فيها ذلك العلم قال الشيخ في البرهان والعلم الذي هو بالحقيقة يقين هو الذي يعتقد فيه ان
كذا كذا ويعتقد انه لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقادا لا يمكن ان يزول فان قيل اليقين
الواقع ان كذا كذا من غير ان يقترن به التصديق الثاني انه يقين فهو يقين غير دائم بل يقين
وقت ما انتهى وصرح ايضا بان المطلقات ليس فيها اليقين الثاني لا حاجة الى ابتنائه على
المقدمة التي ذكرها المحشي واعترض عليه فتدبر **قوله** لانا نقول المراد بالثبات اه لا يخفى
انه بعد ما تحقق ان العلم لا يزول بزوال المعلوم لا وجه لان يكون المراد بالثبات
الثبات بثبات المعلوم وهو ظاهر وايضا لا حاجة الى ان يرتكب في جواب الايراد ان المراد
الثبات بثبات المعلوم اذ يمكن الجواب بان الدوام الماخوذ في حد اليقين غير الدوام الذي

وذكره المحشي ان العلم بالمطلقات دائمي والثاني هو الدوام الذي ذكرنا لكنه يمكن ان يوجه كلامه
بكون وانما بهذا المعنى فلا حاجة الى توقف اليقين على التقييد الجزم بالدوام بهذا المعنى هذا ولا ان
يحصل ما ذكره في ذيل الاول الا اعترافا بشبهة متعلق بكلام الشارح قطع النظر عما اورده على المحشي بعد
قوله المحقق لا يخفى ان هذا الجواب جار لا يخفى ان هذا الجواب بظاهره غير مستقيم وعلى ما وجهه المحقق
وان امكن اجراؤه في خصوص مثال المصورة المطوية الاولى الا ان بها امثلة اخرى لا يمكن
اجراؤه فيها كما سيظهر عن قريب قوله فان قلت هذا التقييد او بعضه انما يتوقف الى ان يعتبر
الدائم المذكور في هذا الموضع سيحصل عليك دفع هذا الايراد لان حاصل كلامهم ان العلم اليقيني بهذا
المعنى في ذي السبب لا يحصل الا من العلم بسببه ولا شك ان السبب او المشاهدة لا يحصل ذلك العلم
اذ غاية ما يحصل منها العلم بوجود المشاهد حين المشاهدة ولا يحصل العلم بانه لا يمكن ان لا يكون موجودا
بعد المشاهدة فليس يقينيا دائما ولو فرض حصول ذلك العلم في بعض المجربات كالشمس والقمر مثلا
فان ذلك ليس بسبب المشاهدة بل بسبب مقدمات عقلية ماخوذة من طريق اسبابها وهو ظاهر على
هذا الدفع الايراد ولا حاجة الى ما ذكره المحشي في الجواب قوله وهذا التخصيص [illegible] غير ظاهر
اذ المحقق لم يخصص الكلام بشيء ولو كان مراده تخصيص اليقين الباقي فهو صريح كلام الشيخ [illegible]
من كلام السيد الشريف بل تخصيص [illegible] المحسوس [illegible] عن قيد الدوام الذي ذكره الشيخ في المجربات
ليس فيها اليقين دائما كما عرفت ولعل مراده ان تفسير المحقق بان هذا القيد في كلام الشيخ لاخراج
المشاهدات من كلام السيد حيث قيده [illegible] بسبب غير المحسوس فيقتضي قوله والاظهر
ان يخصص [illegible] اذ لا حاجة الى ارتكاب التكلفات التي ارتكبها بناء على ما ذكره اما في مثل
الشمس والقمر فقد ظهر [illegible] في المجربات والنفس وصفاتها [illegible] وكذا [illegible] العلم
بالنفس وصفاتها وكذا [illegible] العلم بالمجربات على الوجه [illegible] حصول [illegible] على تقدير [illegible]
لا يلزم الا العلم [illegible] حصول [illegible] ضروري فلا يكون يقينا دائما

دائما ولو فرض تحقق ذلك العلم في [illegible] بالسبب والمقدمات العقلية كما ذكر فلا حاجة الى ان لا
نقل العلم المجربات على الوجه المذكور ولا الى تخصيص العلم بها جدا ثم اعلم ان الدليل الذي ذكره
الشيخ على ان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من العلم بسببه لو تم لدل على انه مطلقا لا يحصل الا
لانه اذا لم يكن [illegible] كما يظهر عند الرجوع اليه فالتخصيص بما اذا لم يكن [illegible] على ما ذكره المحشي
ليس له وجه [illegible] قوله كان الاعرف [illegible] قيل الصحيح اعرف [illegible] والدال المهملة [illegible]
[illegible] من قولهم [illegible] على وجهها والليل
[illegible] كذا في القاموس قال المحقق المراد
بالمؤلف [illegible] لا يخفى ان [illegible] كلام الشيخ في هذا المقام [illegible] يشتمل [illegible] المجربات
والمشهورات او نقول [illegible]
بمثال آخر [illegible]
الشيخ [illegible]
ان [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible]
[illegible] الثاني [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
لهذا القول [illegible] ان الصغرى [illegible]
[illegible]

العلم بان زيدا له اخ مشتملا على العلم بان له اخا لا يلزم ان لا يكون الشيء الفرق بين الصورتين وجوه
الا ان يرجع الضمير المستتر في يشتمل الى ان له اخا ويجعل ذلك اشارة الى ان زيدا له اخ وبهذا
قوله فيه نظر لان كلا من القولين لا يخلو عن الفرق بين ان في زيد بعض الاخلاط او في بعض
الاخلاط او لبعض الاخلاط والصواب ان الاستدلال من المعلول على العلة سواء كان على وجودها
او على عليته استدلال انى نعم لو كان الاوسط معلولا للاكبر في الوجود وكان علة لثبوته للاصغر
كما يقولون في شكل زيد انسان وكل انسان حيوان ان الانسان معلول للحيوان في الوجود وعلة لثبوت
الحيوان لزيد كان الاستدلال لميا او انيا واللمية باعتبار عليته الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر
عدم عليته له لا باعتبار عليته لثبوته في نفسه وما وقع هنا من الشيخ وما وقع في شرح الاشارات
من مثال المولف والمؤلف فيما لا يرجع الى التفصيل وهو ان كان مراده وهو ما قال المحشي يعني
اتحاد بين الحسن فيه بين ما بين قشر الشعر ثم الحيوان ما ذكره المحشي في دفع الايراد الذي اورده
المحشي هو ان قيل ان كان قبل نفسه فما هو فان كان من قبل الشيخ فالظاهر ان الشيخ لا
يقول به وانه لم يعرف انه واقعه في غير الطالب الصحيحة وعلى ما يفهم من كلامه صريحا ان المعتمد
ان ذا السبب يحصل اليقين الدائم بالامر وحسبه وان المعلول لا يحصل اليقين الا بالاكبر
وان حصل اليقين بامر دون فرق بين الطالب البعيدة وعلى كل ذلك فيظهر منه تتبع كلماته في ايراد
لكنه كثيرا ما في هذا المقام نظر وتامل فيظهر عند الرجوع اليه وما يصح اليه ذكره قوله وكل
محتاج الخ وقد عرفت فان المحتاج يصح انه الاحتياج وقع في كلام الشيخ عبارة هنا ايضا وان ورد
ايراد وقد ترك ايضا نقول ان اريد اثبات الاحتياج فهو ليس كذلك مع ان الاستدلال
بالوجود على الاحتياج ليس بصحيح الا ان يضم اليه الامكان بان تقول زيد موجود وممكن وكل ممكن
له الوجود مستند الى ما يرجع الى الاستدلال بالعلة على المعلول ان اريد بالاحتياج الى الاثر
انه لا بد له من مؤثر بالفعل لا الاحتياج الذي يقولون ان علة الحاجة هي الامكان حتى يكون للوجود دخل فيه

فيرجع حقيقة الى التوالي الذي ذكره الشيخ بعينه وليس صورة اخرى غيره فافهم قوله ثم يريد ظاهرا قوله
وانما ليشبه وفيه نظر لان في كل ابرا والشك الا من الشيء ليفهم ان وجود المعلول لا يدل على وجود
علة معينة وقد ظهر من كلام الشيخ ان الاستدلال على وجوده على وجود علة ما برهان لم فكيف يصير
برهان ان الا ان من المعلول على العلة الذي هم يقولون بوجوده اذ لا فرق بين الصورتين وقد يقال بان
بان وجود المعلول لا يدل على وجود علة معينة اذ يمكن ان يكون له علل متعددة ولكن يدل على
عدم العلة بعينه وهو معلول له فقد تحقق الاستدلال من المعلول على علة معينة وليس ما حكم عليه
الشيخ بانه استدلال لمي اذ هو الاستدلال بالمعلول على علة ما وقد مر سابقا ما ذكره المتقدم ان وجود
المعلول لا يدل على وجود علة معينة وهو ظاهر وعلى هذا فلا اتجاه لايراد المحشي كما لا يخفى في المقام ثم انه
من حيث انه لا فرق في صورة بين الاستدلال على علة معينة او علة ما والاصغر يحصل الاول ليلا دون الثاني
ومنشأ هذا الاشكال انما هو اخذ كلام الشيخ في المؤلف مسلما والظاهر ليس بمعتبر كما هو الاظهر في بعده
قوله الشك في كون العلم بوجود السبب لا يخفى انه لو ترك هذا الكلام والتحقيق فيما قبله يكفي وكان
على الشيخ لم يرد عليه ما اورده المحشي اذ الظاهر ان مراده من ان ذا السبب لا يعرف الا من جهة سببه لا من جهة
في العلم به انما العلم بسبب بل يكفيه ان يدرك بالحس لان ذا السبب المحسوس يمكن ان يحصل اليقين به
من جهة معلوله ولا من جهة ان العلم بجهة اخرى الفرق بين المحسوس وغيره مشكل كما لا يخفى قوله فيجيء
على الضابطة غير قيد له بل عن قيد الدوام الذي في كلام الشيخ لا انه لم يكن حصول اليقين في ذي السبب
من جهة سببه بل من طريق الشاهدة مثلا لكنه مع ذلك غير دائم كما اشار اليه سابقا والمراد منه
لا يحصل اليقين في ذي السبب لا من جهة سببه هو اليقين الدائم كل ذلك مصرح به في كلامه وهذا ابلغ
فراجعه قوله وقد تصدى الاستاذ لتوجيهه ان من ابداع ثم لا يخفى ان كلام الشيخ صريح في ما ذكره
والسبب المحشي فلم يبق له محل معقول ولم ينفع في ايضاح الفصل الشامل الذي هو بصدد ايراده
تمثيل له فلا وجه التمثيل بما ذكره الشيخ من مثال الانسان والحيوان الذي نقلنا سابقا ولم

يمنع هذه المقدمة اه قوله فقد ذكر الشارح سابقا ان بعضا منع ذلك لانه لم يجعل التميز دونه
بجزئي قوله ولا يخفى عليك ان هذا التنبيه الطال ايضا وان المقدمة القائلة بان ارتباط الشيء ١٠٣
الخارج بالعلية يستدعي تحقق ذلك الشيء فيه لا يصح ان يكون منها على عدم عند عدم العلة لوجود
عدم المعلول في الخارج لعدم الارتباط بينهما بل المبنى على ذلك ما ذكره المحشي بقوله كيف لا والاعدام
وجوده في الخارج وحيث صرح بانه اذا جعل المدعى عدم علية عدم العلة لوجود المعلول في الخارج لا يكون
هذه المقدمة لمعول عليها ظاهرا بل اريد بها ان اتصاف الشيء بالعلية لوجود امر في الخارج فرع تحققه
واما ان عدم العلة ليس موجودا في الخارج فلا يمكن ان يكون علة لوجود عدم المعلول في الخارج
لا تحقق مع ذاته ارتباطهما بالوجود وكذا في ورود الاعتراض الذي ذكره المحقق عليها نعم يمكن ان يقال ان هذه
المقدمة لا يصلح التعليل به لان عدم وجود عدم المعلول في الخارج ظاهرا وعدم وجود عدم العلة في الخارج
ليس اظهر منه فلا وجه لان يقيد به ويرتب عليه عدم مقدم فيه فيه تامل وبالجملة لا يصح ان يحمل هذا الكلام
من المحشي عليه لكنه كما يحكى منه يشعر بان ليس مراده هذا بل ما ذكرنا اولا فتامل قوله وهذا كالصريح في تسليم
الاعتراض من ان هذا التسليم ليس بجيد لان هذه المقدمة ليست مما يتعلق الاعتراض وهم يكرره انه
منع بل بالنسبة الى الان كما ذكره انفا ومع ذلك ليست الاعتراض مربوطا بها كما لا يخفى فهذا الكلام
من الشارح منكر في الحاشية السابقة فافهم قوله ثم انه يشعر بان تفسيره لا يخفى انه ليس حر
عن البحث بل يمكن ايراد الشبهة على الوجه بنحو ظاهر هذا الكلام من الشارح وكذا ما ذكره بعده بقوله
واذا كان اتصاف عدم العلة بالعلية ايضا في الذهن تقرر الشبهة بالوجه الاخير فافهم قوله وحيث
صرح بان بعد التنبيه اه انه صرح بعده وقرره بانه لا قصور في عدم التفسير بل الكلام على هذا التحقيق
واقعه كما لا يخفى قوله واقول يمكن ان يجاب عن اصل السؤال اه اعلم ان العلة اذا كانت علة
في الخارج فقد مر ان في الخارج بمعنى كون الخارج ظرفا لنفسه علة لعدم المعلول في الخارج اي اذا
عدمت واتصف عنها الوجود الخارجي بعدم المعلول ايضا في الخارج واذا كانت علة في الذهن

سواء كانت علة باعتبار العلم اي كون العلم بها علة للعلم بشيء اخر كالملزوم بالنسبة الى اللازمة
البين بالمعنى الاخص التابع له في التصور اولا باعتبار العلم بل يحمل عليه المعقولات الاولى للمعقولات
الثانية فعدمها في الذهن بالمعنى المذكور علة لعدم المعلول ايضا في الذهن واذا كانت علة لها
فعدمها ايضا علة فيه بالمعنى المذكور وهذا الوجه من العلية يتحقق بعدم العلة لا يتم كونه في عدم
المعلول وله وجه اخر ايضا من العلية بالنسبة الى عدم المعلول باعتبار ان الذهن اذا صار ظرفا
لوجوده اي اذا التصور يصير ظرفا لوجود عدم المعلول ايضا اي تصوره لكن لا مطلقا بل بشرائط كالعلم
بالعلية وان العدم قد يتحقق في الواقع وبالجملة معناه ان التصديق بعدم العلة علة للتصديق
بعدم المعلول بعدم العلم بالعلية والالتفات اليهما وهذا الوجه مشترك بينه وبين عدم المعلول
لان العلم بعدم المعلول ايضا على النحو المذكور علة للعلم بعدم العلة فالاولى ان لا يختص علية عدم
العلة بالخارج ولا بالوجه الاول من العلية وكان وجه الاقتصار الاقتصار على الظهور واذ قد عرفت
هذا فيمكنك حمل كلام المصنف على ان عدم المعلول ليس علة لعدم العلة في الخارج اي لا باعتبار العلم
ان جاز في الذهن اي باعتبار العلم فتدبر قال المحقق وان كان الوجود مطلقا مدخل في ضيق
ان يحمل المدخلية على ما يعم اقسام من العلية واللزوم اذ على تقدير تخصيصها بالعلية لم ينطبق ما ذكره
من الدليل على المدعى اذ غاية ما يلزم منه الاستلزام لا التوقف على ما اعترف المحقق ايضا وايضا
يعدون الامكان وكونه من الصفات السابقة على الوجود ومن لوازم الماهية مع عدم توقفها
على الوجود وايضا يلزم على هذا عدم انحصار اللوازم في الاقسام الثلثة مع ادعائهم الانحصار فيها
الا ان يقال المراد انحصار اللوازم التي تتبع الوجود في الجملة فافهم قال المحقق وليت شعري
بعد ان يجعله اه لا يخفى ان هذا بعينه الجواب الذي ذكره بعض المحشين الا ان يكون مراده انه
على هذا لم يتجه السؤال الحاصر كما يحتاج الى الجواب فتدبر قوله فلم يبق من العوارض اه هذا بناء
على ما اشتهر منهم ان عوارض الوجود ومنحصرة في لوازم الماهية وبمكنة ايضا ان يبقى في دفع

١٠٣

كلام المحقق ان هذا القايل لعله جعل لازم المهية ما يكون المهية مستلزمة له لوجوه الاقتضاء في
الخارج والذهن بعنوان الضرورة واللزوم **قوله** ويكون العلية لازمة للمهية ولا يخفى ان
انهم يقولون بعدم العلة علة للعلم بعدم المعلول لكن تصور عدم العلة والتصديق به ولا يحصل لنا ان العلم
العلم بعدم المعلول **قوله** ولا يندفع هذا الا بان يقال او بان يقال ليس العلية بهذا المعنى لازمة
لمهية عدم العلة بل لزومها للمهية بالمعنى الذي سبق في الوجه الثاني وسيجيء مزيد القول فيه
او ليست العلية باقتضاء العلة اه قد قرر مثل ذلك غير مرة كما ذكره وقد سبق منا ايضا انه لا يحصل
الا من التفسير ان الموجودية ليست الا الاتصاف بالوجود وكذا العلية ليست الا الاتصاف بالعلية نعم
ليست الموجودية بسبب الاتصاف بالوجود بل بما هو هي وكذا العلية والتحقيق ان العلة اذا عدمت
المعلول بسببه بالتفصيل الذي ذكرناه ولا شك ان امره اقوى ليس بمجرد الفرض فقد تحقق هنا علية
ومعلولية واقعية فنقول اذا لم يسلم ان الايجاب ثبوت شيء لشيء او ان ثبوت الشيء للشيء
مستلزم لثبوت المثبت له فلا اشكال اذ نلتزم ان عدم العلة او العلة المعدومة علة لعدم المعلول
المعلول المعدوم باعتبار عدمه ونقول ان الاتصاف بالعلية لا يستلزم ثبوت الموصوف ولو استبعد
ذلك لا باعتبار المقدمتين المذكورتين بل باعتبار ان المعدوم كيف يكون علة لشيء فنقول ان العدم
لا يمكن ان يكون علة لوجود موجود واما للعدم والمعدوم فلا وان سلمت المقدمتان المذكورتان
فنقول ان عدم العلة او العلة المعدومة لكونه ثبوت لا باعتبار ما ينتزع عنه من المواد والموضوعات
وكونه ذلك ولا باعتبار ثبوته في المبادي العالية وهذا القدر من الثبوت كاف في الاتصاف
ولعل ان ثبوته في المبادي العالية مطلقا ليس بكاف في الاتصاف بل لا بد من ثبوت العدم
باعتبار انه ثابت للموصوف ومصداق ثبوته له من ثبوت المعدوم باعتبار انه مصداق ثبوت
العدم له ولو قيل في الوجه الاخير لا نعلم بديهة انه لا دخل لثبوته في المبادي في تحقق هذه العلية
ما قدر انه لعله منه بديهة الوهم والوجه الاخر الذي ذكرنا في بحث ثبوت المعدوم تام في تحقيق هذا

الامر

الامر يجري هنا ايضا فان قلت ما ذكره المحقق من ان العلية ليست الا الاتصاف بالعلية وكذا الوجود
كانه يرجع الى ما ذكرته هناك قلت هذا القول فرع علية العدم وكونه لا يبعد ان يجعله المحقق وان
الاتصاف بالوجود وكونه علة للوجود فلا او الشيء الموجود في الخارج اذا كان علة فسلمنا فنقول
بانه علة لكن الاتصاف بالعلية في الذهن اي وجه اذ لو كان وجوده في الذهن لاجل انه ينتزع
منه العلية فكان وجوده الذهني شرطا فلا انتزاع وهو ليس الاتصاف بل الاتصاف انما هو
مصحح الانتزاع وايضا جار في جميع الاتصافات اي رجع الاعتبارية كالعمى وكونه اذ ما لم يحصل زيد في
الذهن لم ينتزع منه العمى مع ان الاتصاف به خارجي عندهم ولو كان لاجل ان ثبوت
الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له في ثبوته الخارجي كما في ذلك ولا يتصور معنى اخر يكون
باعثا على هذا الحكم ولو قيل ان معنى كون الاتصاف في الذهن ان في هذه الصورة ان العقل يميز
بين الموصوف والصفة ويحكم بثبوتها عليه ولا في الخارج فلا امتياز فيه كما يشترك فيه
ساير الاعتبارات فلم حكموا في بعضها بان الاتصاف فيه خارجي كالعمى وكونه وفي بعضها لا
فان قلت فالاتصاف بالعلية في اي ظرف عندك قلت لا اتصاف العدم والمعدوم
بكونه علة ليس في الخارج اذ ليس لها ثبوت في الخارج فلم يوجب لها شيء في الخارج بناء على المقدمة
المسلمة نعم لو اكتفى في الاتصاف الخارجي بثبوت للموصوف في الخارج وان كان باعتبار ما
انتزع عنه في بعض الصور يمكن ان يكون الاتصاف في الخارج وهذا يجب التحقيق يرجع الى الاصطلاح
ولا غيره فان كان العلة علة في الخارج فالاتصاف بالعلية بالفعل في الخارج وان كان في
الذهن ففي الذهن وان كان فيهما ففيهما وان الاتصاف بكونه لو تحقق تحقق المعلول في
الخارج او الذهن او فيهما فهو من لوازم مهية العلة سواء كانت العلية في الخارج او الذهن
او فيهما فان قلت على هذا اما الفرق بين عدم العلة وعدم المعلول قلت اذ كان اصلا علة
لب لوجوب ب وعدمه يترتب على وجوده او عدمه بغير انه يصح ان يقال انه وجد ا فوجد ب

وعدم آ فعدم ب ولا ينعكس العكس كما ثبت ... والمحشي ايضا فالعلية والتقدم بالماهية
آ و ب و وجوديهما وعدميهما ما فيه التقدم والتأخر وعلت العلية والتقدم بالتفصيل الذي عرفته في
تعلق العلية والمعلولية والتقدم والتأخر على الوجودين والعدمين ايضا لا على سبيل الاستخدام
او على الحقيقة الاول والحقيقة في الاخير وبيوت بين المعلين لما قد ظهر انه في الذهن الا
في الخارج الا على بعض الاصطلاحات وهذا المعنى من العلية والتقدم مختص بعدم العلة لا يشترك فيه
عدم المعلول كما اشير اليه بعد فعلى هذا الوجه اشكال على ... متقدم بالحقيقة وعدمه ما فيه التقدم
والمترتب عليه ولهذا عدم آ ايضا علة وعلية والتقدم على عدم ب كما لهما ايضا على وجه ب
باعتبار الوجود الذهني فقط ان فيه التقدم وجوده الذهني بمعنى انه اذا وجد في الذهن وجد فيه
عدم ب لكن لا مطلقا كما عرفت بل بالشرائط المفصلة فمهية عدم آ ح علة حقيقة ووجوده
الذهني ما فيه التقدم وكذا المعلول مهية عدم ب ووجوده الذهني ما فيه التأخر واتصافهما بالعلية و
المعلولية في الذهن او في الخارج على خلاف ما عرفت في هذا الوجه مشترك بين عدم آ وعدم ب فتدبر
ظهر الفرق بما لا مزيد عليه فافهم قوله يرجع الى عدم ما قد ذكرنا سابقا ان هذا القول مما لا
محصل له وانه على تقدير الرجوع ايضا لا بد من القول باستناد عدم المعلول الى العدم تاثيرا وجود العلة
فان الامر اليه استناد العدم بالعدم فلم يتضح في المقام اصلا كما لا يخفى قوله الا ان التقدم و
العلية اه لا يخفى ان العلة حقيقة هي المهية والا التقدم فالظاهر انه كما يتصف به المهية حقيقة باعتبار
الوجود فكذلك يتصف به الوجود والعدم ايضا حقيقة وذلك لا ينافي ان يكونا ما فيه التقدم والان
معنى كونهما ما فيه التقدم ليس الا ان المهية باعتبارهما متقدمة ولو تنزل عن ذلك فلا شك
في توصيفهما بالتقدم والتأخر في التعارف وح نقول يمكن تطبيق كلام المحقق على ما ذكرنا من ان
آ اذا كان علة ب مثلا كان وجوده وعدمه متقدما على وجود ب وعدمه وكان الحكم
بين نفس العدمين بالذات فنقول عدم آ فعدم ب ولا يكون عدم ب متقدما بالذات على

عدم آ و لا عدم آ متقدما على عدم ب فلا يقال فعدم ب فعدم آ لكن الشك عدم آ بالتقدم انما هو في
الذهن كما ذكرنا ونقض ... عدم ب انما هو على عدم آ في الذهن فيكون وجوده في الذهن متقدما على وجود
فيه وما فيه التقدم ايضا فمهية وجه عدم ب في الذهن فوجد عدم اه انه ثبت غير ان كلام ظاهر الانطباق على
ما ذكرنا وليس فيه ان عدم المعلول في الذهن ليس علة لعدم العلة في الذهن الا وجوده في الذهن علة لوجود
فيه حتى يرد عليه ما اورده المحشي فنقول فان قلت اذا كان مهية عدم المعلول علة في الذهن لا وجوده
ويكون وجوده متقدما ما فيه التقدم يلزم ان يكون مهية المعلول ايضا علة في الذهن لا وجوده حيث
يلزم من وجود المعلول ايضا في الذهن وجود العلة فيه بالشرائط المعتبرة كما في البرهان الان ...
استلزام وجود عدم المعلول في الذهن وجود عدم العلة فيلزم التعاكس في العلية قلت لا نسلم ان
العلة لا علة في الخارج او في الذهن او فيهما معا لا على الاول فلعدم الامتناع ظاهر او لما ... واصل
ان يكون شيء علة لامر بحسب وجوده الخارجي ويكون الامر علة له بحسب وجوده الذهني
وجه كان كيف وذلك حال المعلول والعلة الغائية بل ما نحن فيه ابعد من الغائية وانما العلة
بحسب وجوده الذهني علة لوجود علته في الخارج وهينا المعلول علة لوجود علته في الذهن ولا اشكال
على الاخيرين فلان العلية في الذهن فيهما على كون علة المعلومات الا ... الاولى على كون علة الملزومات
للوازم المهية اي وجود العلة في الذهن يستلزم لاقتضائها المعلول لا انه يستلزم لوجود المعلول في
الذهن اي العلم به وههنا العلية باعتبار استلزام وجود المعلول وجود العلة في الذهن بمعنى العلم
فلا منافاة لتغاير الحيثية ولو قيل ان عدم العلة ايضا علة في الذهن لعدم المعلول في هذا المعنى
وكذا ماهية العلة ايضا علة في الذهن لمهية المعلول بهذا المعنى فيلزم التعاكس نقول التعاكس فيه
باعتبار العلم لا امتناع فيه اذ كثيرا ما يكون بين الشيئين تلازم على التعاكس فكذا اهل ... على
ان التعاكس في العلية بحسب الخارج ايضا اذا لم يكن توقف من احد الجانبين مما لم يقم برهان ... ولا
برهان على بطلانه هذا كله مع ان الفراغ من علية مهية العدم المعلل وجوده لم ينفع في هذا المطلب

اذا انعكس فى العلية فينتج من وجود ى العدمين فلا بد من القول بعدم استحالة ذهاب الشبهة
لا لبس بايراده وهى انه قد ثبت ان العلم بالعلة تحصيل من العلم بالمعلول وكذا العكس فيكون كل منهما علة
للاخر وقد تقرر ان العلة اذا كانت واحدة كان عدم المعلول مستندا الى عدمها بخصوصها ومتوقفا
عليه واذا كانت متعددة كان عدم المعلول مستندا الى عدم جميعها بالكلية ومتوقفا عليها فنقول
ان العلم بالعلة كالنقض مثلا وكذا العلم بالمعلول كالحمى مثلا لما كان لهما اسباب متعددة من الاحساس
والعلم بالاسباب والمسببات ونحوها فيكون عدم كل منهما متوقفا على عدم جميع تلك الاسباب
من جملة تلك الاسباب العلم بالاخر كما تقرر فيكون عدم العلم بكل منهما متوقفا على عدم العلم بالاخر
المتوقف على عدم الجميع بالكلية مستلزم للتوقف على عدم كل منهما وهو ظاهر فان قلت علل العلم
بالنقض مثلا هو العلم بالقياس الذى حد وسط الحمى لا العلم بالحمى فقط وكذا العلم بالحمى علة العلم بالقياس
الذى حد وسط النقض لا العلم بالنقض فقط فى الحقيقة فيكون عدم العلم بكل منهما موقوفا على عدم العلم
بالقياس لا على عدم العلم بالاخر فلا محذور قلت هذا الاشكال من جملة الشبهة لا اولا فلانا نفرض ان فى
وقت مثلا لبس فى العلم الا بان زيدا محموم ولا بانه متعفن الاخلاط وان فى ذلك الوقت علم
بان كل محموم متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فى حاصل فنقول عدم العلم بكل من الامرين
مستند فى هذه الصورة الى عدم العلم بالقياس من القياسين على ما قررته على عدم القياس مستند
الى عدم اجزائه من العلم بالمقدمتين والترتيب والمفروض ان احدى المقدمتين حاصلة فيكون عدمه مستندا
لا محالة الى عدم العلم بالمقدمة الاخرى او الى عدم الترتيب او الى جميعها كما فى بحث العلية ان عدم
الاجزاء اذا اجتمعت كان عدم المركب مستندا الى جميعها ان لم يكن احد العدمات متقدما بالذات
على سايرها والا فالى المتقدم وظاهر ان الترتيب فرع العلم بالطرفين فيكون عدمه فرعا لعدمهما فى الحقيقة
المفروضة فيكون عدم القياس مستندا الى عدم العلم بالمقدمة الاخرى ويلزم ما قلنا من الحكم مع ان استناد
اليهما معا فى الحقيقة كيف وانا نا فلانا نعلم بديهة انه قد يكون بين الشيئين تقارن فى الخارج

يلزم ان يتعقل من كل منهما الى الاخر بسبب علاقة بينهما من التضاد او التناسب والعداوة والصداقة
ونحوها مع تحقق الشبهة فى هذه المادة ولا يكون المدفع المذكور سبيل والجواب عنه فى الشبهة
يستدعى تمهيد مقدمة هى ان العلم بالعلة انما يحصل من علم بالمعلول لا يكون ذلك العلم من قبل العلم
بتلك العلم بل يكون حاصلا اما بالبداهة او من قبل معلول اخر نحو ذلك فظاهر ان العلم بالمعلول اذا
كان حاصلا من قبل العلم بالعلة لا يكون سببا للعلم بالعلة بل سببا له وكذا العلم بالمعلول انما يحصل
علم بالعلة لا يكون ذلك العلم من قبل العلم بتلك المعلول بل يكون حاصلا اما بالبداهة او من قبل علة
او معلول الاخر او نحو ذلك على قياس ما سبق واذا تمهدت هذه المقدمة فنقول اذا فرضنا ان فى
وقت مثلا لم يكن لنا العلم بكون زيد محموما ولا بتعفن اخلاطه فعدم العلم بكونه محموما مطلقا مستندا الى عدم
العلم بتعفن اخلاطه الحاصل بالبداهة او من قبل اسبابه او مسبباته الاخرى غير الحمى او عدم شى من ان
العلم بتعفن اخلاطه الحاصل بالبداهة او من قبل اسبابه الاخلاط الحاصل من العلم بالحمى ليس سببا للعلم
بالحمى فيكون عدمه مستندا الى عدمه وعدم العلم بتعفن اخلاطه مطلقا مستندا الى عدم العلم بكونه
الحاصل بالبداهة او من قبل اسبابه او شى اخر غير تعفن الاخلاط لما عرفت ايضا ان العلم بالحمى
الحاصل من العلم بتعفن الاخلاط لا يمكن ان يكون سببا للعلم بتعفن الاخلاط فلا يكون عدمه مستندا
الى عدمه وعلى هذا فلا دور فتدبر وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره المحقق فى الحديدة فى جواب اعتراض الشبهة
على كلامه فى هذا المقام من ان حكم العقل بانه وجد عدم العلة فى الذهن فوجد عدم المعلول فيه لا يدل
على عليته الوجود للوجود وكذا لا يدل على حكمه بانه وجد العلة فوجد المعلول كما اورده المحشى ايضا بقوله ان
مداره على الصحيح منه عبارة اى شى على ان العقل يحكم فى صورة عدم العلة بتقدم نفس العدم على
عدم المعلول وفى العكس يحكم بتقدم الوجود الذهنى لعدم المعلول على الوجود الذهنى لعدم العلة ففى
الاولى الحكم بترتب العدم على العدم وفى الثانية بترتب العلم على العلم ولهذا القول فى الاول عدم
العلة فعدم المعلول وفى الثانية وجد عدم المعلول اى علم فوجد عدم العلة فيه اى علم والحكم المذكور انما

يدل على علية عدم العلة لعدم المعلول والحكم بانه وجه ليس بشي فوجه آخر انما يدل على علية الوجود للوجود
اذا لم يعتبر الوجود مقيدا بخصوص الذهن اذ على التقدير المقيد به لا يدل عليه فان المعلول ليس الا
العلة متقدم بحسب الوجود الذهني الذي هو العلم مع الحس على ذاته ولو كان الامر كذلك لكان
البرهان منحصرا في اللمي وذلك مما لا يقول به محصل اللهم الا ان يرجع الى الفصل او كون العلم بالعلم الا
بناء على كون الماهية باعتبار وجودها في الذهن على كيف والاشياء توجد بانفسها في الذهن عنده
من غير تغير وانقلاب على ما زعم السيد وما ذكر من انحصار البرهان في اللم على التقدير المذكور فيه
المنع اذ البرهان اللمي هو ما يكون موجبه الاوسط فيه علة بحسب الوجود العيني والخارجي على ما لا يكون
علة الا باعتبار الاول فقط والفرق بين الامرين لا يقتضي ان يرجع العلية الى البرهان الان الى وجود
الوسط الا الماهية وهو ظاهر اتم ما نقل عن الحديثة فظهر ان كلام هذه الحاشية القديمة وانه
امكن تطبيق كلامه تطبيقه على ما ذكرنا سابقا كما عرفت الا انه غافل عنه بل مبنى كلامه في الفرق بين
العدمين على ان عدم العلة نفسه علة وعدم المعلول ليس نفسه علة بل وجوده على ما فهم السيد المحشي
منه الا ان يتكلف ويحمل مراده في الحديثة من نفي العلية عن عدم المعلول العلية لا باعتبار الوجود والعلى
فيكون حاصل كلامه في الفرق ان عدم العلة علة ومتقدم لا باعتبار الوجود والعلى وعدم المعلول علة
متقدم بهذا الاعتبار فليتأمل فان قلت لا يمكن تطبيق كلام الشارح على ما ذكرته من الفرق لانه
يمنع تفصيل اللوازم الى الاقسام الثلثة كما اشار اليه المحقق في آخر هذه الحاشية فهو قلت ربما
قرر ما ظهر انه على ما ذكرنا من تطبيق كلام المحقق على ما ذكرنا يندفع هذا الايراد عنه ضرورة انه لم يقل ان
وجود عدم المعلول علة لا نفسه حتى يتوجه عليه ذلك وهو ظاهر وعلى تقدير عدم التطبيق ايضا نقول
ان الايراد مندفع لان المحقق لم يقل بان العلية مطلقا من المعقولات الثانية وحاشيته الاخيرة
التي صرح فيها بذلك انما هي ليست منه وتفصيل الكلام ان سلمنا انها منه لكن نقول انه لم يصرح
بان الموصوف بالعلية عدم المعلول حتى يرد على ان العلية او كانت من اللوازم الذهنية كان

يكون موصوفا بها الماهية بشرط الوجود الذهني لا الوجود ويجوز ان يكون الموصوف عنده وجود عدم
عدم المعلول بعلية ما يلزم منه ان يكون الوجود متصفا بالعلية بشرط وجوده الذهني ولا محذور فيه
وهذا الخلاف الشارح لانه صرح بان العلية من اللوازم الذهنية بالنسبة الى عدم المعلول واما انه اذا
كان وجود عدم المعلول علة فلا بد من اعتبار وجود آخر وهو ظاهر انه ليس كذلك فلو سلم كان ايراد
آخر بحسب ما لا دخل له في هذا الايراد وقد اورد به نقضا فلا وجه لتتميم هذا الايراد به كما لا يخفى
قال المحقق لان المقدمة المذكورة مما قد نقل في هذا المقام في حاشيته من قوله فان العلية مطلقا
من المعقولات الثانية عندهم فيكون منشأ الاتصاف بها الوجود الذهني وعلى هذا تكون المقدمة
المذكورة مشارة الى ما ذكره من ان تقدم علة العلة عدم على عدم المعلول باعتبار وجوده في نفس
الامر من غير ملاحظة ان وجوده فيه لا يكون الا في الذهن والظاهر ان هذه الحاشية موضوعة اما
اولا فلان كون العلية مطلقا من المعقولات الثانية خلاف التحقيق فيبعد تمسك المحقق واما
ثانيا فلان ظاهر كلامه ان هذا النظر متجه على الشارح لا على التوجيه الذي اختاره المحقق وانه على هذا
يكون النظر متجها عليه ايضا وحمل الكلام على ان النظر عليهما جميعا بعيد كل البعد مع انه في الحاشية
مصرح بان المقدمة المذكورة انما ذكرها في التوجيه الاول منعها مكابرة فكيف يكون محل الكلام
عليه واما ثالثا فلان كون العلية مطلقا من المعقولات الثانية لا يقتضي ان يريد منه ان يكون الاتصاف
بها مطلقا في الذهن وهذا ايضا على رايهم كون علية بعض الاشياء بحسب الوجود الخارجي او بحسب
الوجودين معا الا يرى انهم اتفقوا ظاهرا على ان علية المعلول للعلة الغائية بحسب وجوده الخارجي
وعلية العلة الغائية بحسب وجوده الذهني فظهر ان عندهم كون العلية بحسب الوجود الذهني وكون
الاتصاف بها بحسب وجوده بمعنى آخر وهو ظاهر الا ان يقال هذا انما يصح لان لو كان من قبيل الثالث
فصل اللوازم الى الثلثة وصرح بان علية عدم العلة ليست من قبيل اللوازم الذهنية وظاهر انه
اللوازم الذهنية ما يكون الاتصاف بها بحسب الوجود الذهني وهو مناف لما قرره وحمل كلامه

ما ینبغی فی نعت الایراد وبصیر منشأ التشنیع تفصیل اللوازم وهو ظاهر وعلی هذا ینبغی ان یذکر ما ذکر ثانیا ایضا
مع هذا الکلام لظاهر سیاق العبارة کما لا یخفی علی الناظر فیها ان المقدمة المذکورة هی ما ادعاه من قبل
الشارح من ان ما یکون علیه باعتبار الوجود فی نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهنی انما
یکون مثل العلیة فی نفس ذات العلة ولا شک انها قابلة للمنع ولیست مبنیة بالمقدمة التی ادعاها
فی الوجه الاخیر وهو ظاهر ح یکون النظر مختصا بالبحث کما هو ظاهر العبارة بل هو کما فهم **قوله** والمنع
الذی مر فی حاشیة الحاشیة قد عرفت حقیقة الحال فیه **قوله** فهذا یقتضی ان الاظهر ان العلیة
من لوازم الماهیة فان قلت اذا کانت العلیة مطلقا من لوازم الماهیة فلم یصح قول الشارح ان علیة
عدم المعلول بالنسبة الی عدم العلة من لوازم الوجود الذهنی وایضا کیف یعقل ان یحکم علی النار
بالحرارة مثلا وکذا علیة الانسان للکلیة من لوازم ماهیتهما قلت کان المراد من العلیة التی ذکر انها
من لوازم الماهیة صلاحیة الاستتباع وکون الشیء بحیث اذا وجد فی الخارج او فی الذهن اوجب وجود
المعلول والعلیة بهذا المعنی لا بعد فی ان یکون من لوازم ماهیة النار والانسان بالنسبة الی الحرارة و
الکلیة مثلا ومراد الشارح من العلیة التی جعلها لعدم المعلول من لوازم الوجود الذهنی الاستتباع بالفعل
فلا منافاة والاولی ان یقال ان الاظهر کما سبق ان الشیء اذا کان علة بحسب وجوده الخارجی کان
العلیة من اللوازم الخارجیة وان کان علة بحسب وجوده الذهنی فهی من لوازم الوجود الذهنی وان کان
علة بحسبهما معا فهی من لوازم الماهیة لا یقال عدم العلة علة بحسب وجوده فی الذهن فیکون علیته من اللوازم
الذهنیة لانا نقول ان کان المراد باللوازم الذهنیة ما هو مرادهم بالمعقولات الثانیة فی المشهور
ای ما یکون بحیث المورد خصوص الوجود الذهنی من حیث انه وجود ذهنی فلا نسلم انه اذا کان عدم العلة
علة بحسب وجوده فی الذهن یکون علیته من اللوازم الذهنیة لجواز ان یکون لوجوده الذهنی دخل
باعتبار انه وجود فی نفس الامر لا باعتبار خصوص الذهن حتی لو جاز ان یکون له وجود نحو آخر
لکان العلیة ثابتة له ایضا وان کان المراد بها ما یکون لزومها فی الواقع فی الوجود الذهنی فکلام

لم یکن الا خصوص الذهن بل انما هو کذلک باعتبار انه لا یمکن للمعدوم وجود نحو آخر فذلک مسلم
لکنه لا یضر الشارح اذ غرضه ان علیة العدم العلة لعدم المعلول لا دخل فیها لخصوص الوجود الذهنی من
حیث انه وجود ذهنی بخلاف علیة عدم المعلول لان علیته باعتبار العلم ولا شک ان لخصوص الوجود
الذهنی مدخلا فیه فتدبر **قوله** ولکن ان کتبها علی العلیة حمل اللام علی العلیة وان لم یکن بعیدا
لکن سیاق الکلام الذی بعده من قوله بالنسبة الی وجود وعدم العلة فیه وکذا قوله لا لنفس عدم
المعلول بالنسبة الی نفس عدم العلة مما لا یناسب حمل اللام کما لا یخفی علی من له ذوق باسالیب الکلام
قوله لان محمول الکبری سلب هکذا وجد فی بعض النسخ والصواب محمول الصغری کما فی بعض
قوله هو انه لا بد فی القضیة هذا وان اشتهر بینهم وقد ادعوا ان القضیة هی التی تحتمل الصدق والکذب
واحتمال الصدق والکذب بدون ان یتعلق بها تصدیق تحققه الکلام فیه بحث اذ الظاهر
النسبة التی هی جزء القضیة هی التی تحتمل الصدق والکذب ای المطابقة للواقع وعدمها سواء
تعلق بها العلم التصدیقی او لا کیف ومن البین ان الشک لیس الا تجویز ان یکون هذه النسبة مطابقة
للواقع او غیر مطابقة له وهو بعینه احتمال الصدق والکذب ولا یتعلق فیه التصدیق اصلا
نعم علی رأی المتأخرین من ان القضیة مرکبة من اربعة اجزاء والجزء الاخیر منها هو متعلق الحکم لیس الا
لا یمکن تحقق القضیة بدون التصدیق وان کان الظاهر علی هذا الرأی ایضا ان احتمال الصدق و
الکذب بالمطابقة وعدمها انما هو بالنسبة للمعلوم دون العلم ثم وان کان هذا الاعتراض
اعتراضا علی ما ذکر لکنه لیس بنافع فی هذا المقام اذ علی تقدیر القول بان القضیة یتحقق بدون
التصدیق الاشکال انما یکون الامتناع کیفیة للنسبة باقیا بحاله لان النسبة اذا کانت فی
الواقع مکیفة بکیفیة الامتناع فلا شک انه یمکن ادراک تلک النسبة مکیفة بتلک الکیفیة علی
وجه الاذعان ولو فرض کلام السید فی ذلک بطل تعلق الاذعان بها لکن سیاق الکلام علی ذلک الابطال
کما سنذکره **قوله** والقضیة التی جهتها الامتناع الی آخره لا یخفی ان الاذعان بالنسبة لیس معناه

الاذعان بان النسبة متحققة في الواقع بالفعل اذ لو كان كذلك لما صح كون الامكان الكيفية
للنسبة وهو معروف بخلاف ما اذا كان كذلك فكما يمكن الاذعان بالنسبة على وجه الامكان كذلك
يمكن الاذعان بها على وجه الامتناع من دون تفرقة كما يحكم به الوجدان فان قلت تحقق النسبة
على وجه الامتناع كالمقيد بالنسبة الى تحقق النسبة فكيف يمكن الاذعان بالمقيد بدون المطلق قلت
هذا منقوض بالامكان والحل ان المراد بتحقق النسبة ان كان تحققها بالفعل في الواقع فهو ليس بمطلق
وان كان المراد تحققها اعم من ان يكون على جهة الفعل والامكان او غيرهما فهو مطلق يمكن الاذعان
به حاصل ايضا في ضمن الاذعان بالمقيد وايضا نقول ان النسبة الايجابية كيفية في الواقع كيفية من
تلك الكيفيات البتة وهي ليست الا الامتناع ولا شك انه يمكن ادراك تلك النسبة مع تلك الكيفية
او كل واحد منهما يمكن ادراكه كما هو الواقع فقد ثبت انه يمكن التصديق بتلك النسبة التي كيفيتها
الامتناع وقد يناقش بانه يجوز ان لا يكون ادراكها على وجه الاذعان والكلام فيه والحاصل ان
من المعلوم انه يمكن الاذعان بان النسبة على تلك الكيفية لا بالنسبة على تلك الكيفية فتامل فيه
قوله والقول بان المدعي بداهة كان مراد القائل ما ذكرنا لا ما يفهم من ظاهره من ان الامتناع
بعيد جدا للطول ما صبر يرد عليه ما اورده قوله فان المدعي بداهة بعد حمل كلام القائل على ما ذكرنا
نقول ان ذكره من ان المدعي به ههنا في الحقيقة هو ان وجود شريك الباري ممتنع ان اراد به انه
يمكن ادعاء وقوعه لكنه ليس بضائر الا بان زيدا موجود بالفعل ايضا يمكن ادعاء وقوعه الا انه
بديهي ضروري وان اراد انه بديهي فممنوع جدا قوله بل الحق في الجواب ان يقال ان اراد
ان اجتماع النقيضين موجود مثلا قضية حقيقية لكنه ليس جهتها الامتناع حقيقة بل الامتناع انما هو
ضرورة هذا الطرف المقابل لتلك القضية اعتبرت بالعرض فيها كما يقولون ان الامكان العام
ان سلب ضرورة الطرف المخالف صفة حقيقية للطرف المخالف اعتبرت في الطرف الآخر بالعرض
بعض جهة انه لا يجدي نفعا في ما استشكلناه والكلام كان في انه لا يمكن الاذعان بتلك النسبة

وما لم يعتبر بها لم يتحقق كيف قضيته وظاهر ان في هذا اسوارا اي كون الامتناع جهة حقيقة ام يكون ضرورة
النقيض المقابل اعتبرت في هذه النسبة بالعرض وان اراد انها ليست قضية حقيقية بل مجرد عبارة فقطع النظر
عن العبارة وعن الاعتبار يرد عليه انه لا حاجة الى القول بان الامتناع ليس جهة حقيقية بل انما هو
ضرورة الطرف المقابل اعتبرت فيه بالعرض اذ لو جعل الامتناع نفسه جهة ايضا لما كان فيه مفسدة
لان القضية على هذا مجرد صورة القضية فجعله الجهة ايضا مجرد الصورة فلا فساد ولو قيل ان ما هو جهة
صورة هو الامتناع ولا حاجة الا ان يقال انه ضرورة الطرف المقابل اعتبرت في هذا الطرف بالعرض
الا ان يقال المراد بكون الامتناع هو ضرورة الطرف المقابل حقيقة ان القضية التي جهتها الامتناع
ليست قضية حقيقية ولا جهتها جهة حقيقية بل معناه ان القضية المقابلة جهتها الامتناع ان القضية
التي تقابلها جهتها الضرورة ثم لا يذهب عليك ان النسبة في القضية التي جهتها الامتناع على انها في
الواقع متكيفة بكيفية من تلك الكيفيات الثلث ولا تحتمل سوى الامتناع بالضرورة فيكون الامتناع
كيفية حقيقية الا ان يقال لا كلام في ان الامتناع كيفية النسبة حقيقة لكن الكلام في انه لا يمكن ان
يكون كيفية القضية بناء على ما ذكر من ان القضية لا بد فيها من الاذعان ولا يمكن تعلق الاذعان
بالنسبة المذكورة وقد يمنع تكيف النسبة المذكورة بكيفية في الواقع ويقال ان النسبة انما لم تتكيف
بواحدة من تلك الكيفيات اذا كان يمكن تعلق النسبة بها ملحوظا مع تلك الكيفية و
ههنا ليس كذلك كما عرفت وهذا الكلام كما ترى بعد ما قد بقي في المقام شيء آخر وهو انه يستفاد من كلام الشيخ
ان المواد في القضايا السالبة هي المواد الايجابية اعتبرت فيها فامتناع القضية الايجابية لا يصح
ان يكون هو ضرورة النسبة السلبية حقيقة اذ ضرورة النسبة السلبية ليس الا امتناع النسبة الايجابية
اعتبر فيها الا ان يقال ان الشيخ لم يقل بان النسبة السلبية لم تتكيف بهذه الكيفيات حقيقة بل
مراده ان ما هو مادة لها في الاصطلاح هو كيفية النسبة الايجابية التي اعتبرت فيها فيجوز ان يكون
لها كيفية حقيقية من دون ان يقال لها مادة وقد اعتبرت تلك الكيفية في النسبة الايجابية بالعرض

اعتبرت مادة في النسبة السلبية ايضا والصواب ان النسبة ان الايجابية مكيفة بالامتناع حقيقة او
وصف حقيقي لها وليس مع هذا الضرورة النسبة السلبية وان سلم انه لا يكفي الصدق بها على هذه
الكيفية او نفس امكان التصور بها على هذا النحو لا ينافي كونها كيفية في الواقع بهذه الكيفية دون
الكيفية مادة في هذه النسبة فلو فرض تعلق تصديق بها باعتقاد انها ضرورية او ممكنة كان ح كذبا
ان الجهة لا يطابق المادة وان كان كاذبا ايضا من جهة اخرى فتدبر فيها ولعل تعبير الشيخ الامتناع
كذب الايجاب نحو اذ ما من التعريف ليس الا توضيحا وتنبيها لان معرفة هذه الكيفيات بديهية
غير محتاجة الى التعريف كما صرح به والشفاء في مثل هذا المقام حتى صرح كثيرا كما هو المعروف منهم فتامل
قوله ولم ينتبه كذلك لمحمولية الوجود وكان الشيخ حمل قول المص واذا حمل الوجود على الحمل اللغوي وح
يكون مختصا بالايجاب ولا يرد عليه انه لم ينبه كذلك لمحمولية الوجود وغاية الامر ان يقال ان الحمل
الكلام على المصطلح لا اللغوي وهذا سهل سيما مع قرينة كون الوجوب معبرا عنها بعبارة وحرف
والسلب بعبارة اخرى على ما ذكره الشيخ ثم لا يخفى ان نظيرها قال الشارح في الحاشية التي في محمولية
العدم يمكن ان يقال في محمولية الوجود ايضا لان حمل الوجود ايضا لا يحتاج الا الى الرابط فيكون معناه
ثبوت الشيء لنفسه فتكون القضية موجبة فافهم قال المحقق لكن المحمول هو العدم يمكن ان يقال هذا
ليس بضائر اذ لعل الشيخ يقول ان العدم اذا كان محمولا كان محموليته بحسب اللفظ والعبارة
والا في الحقيقة فالمحمول هو الوجود والقضية سالبة الا ان يتمسك بما يشير اليه ايضا تعليمه
ان كل مفهوم يمكن حمله على مفهوم آخر وفيه ايضا ان امكان حمله لا ينافي عدم صدقه كما هو المراد ههنا
فالشيخ لعله يقول اذا كان العدم محمولا لما ذكره الوجه ظاهرا ففي الحقيقة المحمول الوجود والقضية سالبة
والا لكانت كاذبة ونحو والسالبة يمكن ان يكون العدم محمولا حقيقة وكانت صادقة فتدبر قال
المحقق على ان الخطرة غاية الامر ان يكون المادة ح الامتناع اذا كانت المادة الامتناع
جعلت الجهة ايضا الامتناع كانت القضية صادقة ايضا فافهم قوله وكذا ما ذكره على تقدير ان

اذ الظاهر من كلام القائل ان مراده بعدم امكان اعتبار هذه القضية موجبة عدم امكان اعتبارها
موجبة صادقة حيث قال وصدق الحكم بالاتفاق اه وح لا يرد عليه ما اورده المحقق قوله فيه المحمول
به قد مر فيه كلام في فوائد المواد آنفا فتذكر قال المحقق على ان الخطرة شاهدة او لعل المراد الشيخ
بسلب الموضوع عن نفسه اعتقاده في نفسه وقد تسامح في العبارة وح لا يرد عليه ما اورده قال
اذ لا يمكن مراده من سلب الموضوع عن نفسه معناه الظاهر بل ما ذكره كيف يتم التقريب على ما قيل
هو لا يسلم ان السالبة لا يفهم منها سلب شيء عن شيء بل نقول ان العدم اذا جعل محمولا لا حاجة
الا الى الرابط حتى يصير بسببها القضية موجبة وليس معناه الا سلب الموضوع فتكون النسبة سلبية
لا ايجابية اذ حمل ما سلب الموضوع عن نفسه كما لا يخفى قال المحقق ح انه خلاف المتبادر لظ
ان الضمير راجع الى كون النسبة سلبية مع تقدير كون العدم محمولا والارتباط المحقق الا كون العدم
محمولا انه بعيد بحسب المرجع ومسوق العبارة ايضا كما يظهر عند الرجوع قوله هذا الكلام مبني
على ما هو المشهور او هذا اما لا وجه له اذ ما هو المشهور ان كان يجري في الواقع فلا يمكن القول
بخلافه سواء كان المانع ممن لا يذهب اليه اولا وان كان من نحو كلام فيمكن القول بخلافه مطلقا الضعيف
فافهم قوله بقرينة جعل الوجوب اه كما جعل المصنف تفسيرا قوله كما اذا كانت المادة هي الوجوب
او الامتناع اذ الامكان معناه في الطرفين واحد هذا اذا كان الامكان سلب الضرورة عن طرفي
الوجود والعدم واما اذا كان سلب الضرورة عن النسبة ومقابلها كما هو الظاهر فيكون كما في غيرها
يكون الامكان فيها اذا كان المحمول الوجود سلب الضرورة عن الوجود وسلبه وفيها اذا كان
المحمول عدم سلب الضرورة عن العدم وسلبه فتغاير ايضا فتامل وح لا حاجة الى التقييد الذي ذكره
المحشي قال المحقق وكذا الثابتة على تقدير جعل العدم رابطا يمكن توجيهه بوجهين اي الثابتة
على تقدير جعل العدم رابطا يجب ان يكون غير الثابتة على تقدير جعل الوجود محمولا والرابط ثم
النسخ في آخره هاهنا مختلفة فقوله اكثر النسخ هكذا غير الثابتة على تقدير جعل الوجود محمولا وما

الفاضل خواجه جمال الدين هذا ما اتفق عليه النسخ جميعا وجدنا وفي نسخة المحشي كانه كان رابطة
بدل محمولا وعلى هذا يحصل لكلام المحقق ارتباط ما ظاهر وللتوجيه في الحمل نحو فتفطن قوله ولا يخفى
ان حمل العبارة اه لا يخفى انه لا استبعاد فيه على ما قال المحقق الشريف والا فعبارة المعد الابوث
المواد الثلث على التقدير الاربع ولا اعتبار بها واتحاد المسكوت عنه وانما يعلم من خارج ويبين
عليه حال الجهات ايضا نعم يشكل حمل العبارة على هذا ابا على ما ذكره المحقق في التفصيل كما لا يخفى قال
المحقق يمكن ان يق انه او نقل عن الش في كتبه في هذا المقام فوقع فيها المخالفة بهذا الوجه وكانه لم
تصل اليه قوله بان تلك الثلثة معبر عنها اه الاظهر ان يحكم بان المضمون والموضوع هو المواد
الثلث للدلالة على ذات الرابطة وضعفها والمقصور عليه والمحمول مع الخصوصيات ولا يبعد حمل كلام
المحقق عليه ان يكون قوله وهو الثابت به مبنيا للواقع فافهم قوله فانما يكون موجبا اه وقد يناقش
ايضا بان الناظر العبارة ح ثبوت الجهة في كل قضية وليس كذلك اذ قد يكون الحاكم غافلا عن كيفية
النسبة او شاكا قال الش اي اشية فيجب بان الشرطية القضية اه كانه تنبيه على ان الظاهر
بحيث تعلق النفس والشرطية القضية كلاهما وجوب الوجود لكن الاول وجوب الوجود في نفسه والثاني
وجوب الوجود لغيره وليس كذلك اذ في كليهما وجوب الوجود لغيره لكنه محمولان في النفس من الوجود في
نفسه فالاظهر ان يق في جواب صاحب المواقف على التقدير ان يكون معنى كلامه ما ذكره في
هذه الحاشية ان معنى الايجاب لو كان هو الحمل والصدق فالوجوب مطلق هو وجوب الحمل لكنه في
النفس هو حمل محمول خاص هو الوجود في نفسه ولو كان هو ثبوت الشي للشي فالوجوب مطلقا ايضا وجوب
الثبوت لغيره لكنه في النفس ثبوت محمول خاص نعم لو لم يحج القضية التي محمولها الوجود الرابطي لاحتج
الا ان يق الوجوب مطلقا وجوب الوجود لكنه في النفس وجوب الوجود في نفسه وفي غيره وجوب
مسند وجوب الوجود لغيره فتأمل قوله لكنه لا يخفى ان الاوله اه يمكن ان يكون مراد المحقق ان لفظ الوجوب
بالذات صارت حقيقة عرفية في اصطلاح المتكلمين في المعنى المذكور لا مطلقا فافهم قوله وهذا مع انه

كلام على السند الاخص اه يمكن ان لا يكون كلاما على السند بل كونه حاصلا ان الشهرة ايضا يمكن
ان يصير سببا للاصطلاح اذا كان بهذه المثابة اي وصلت الى حد تبادر المعنى بلا قرينة لو فرض
كونه متفقا على النسخ ايضا وجه ظ قوله وثانيهما انهم قد يطلقون اه هذا ايضا يظاهره كلام على
السند الاخص وللتوجيه فيه ارجاع الى الاثبات المقدمة الممنوعة فافهم قال المحقق اوان ظ ان قيد
او كان اضافة الكيفية الى النسبة للعهد اي الكيفية المذكورة سابقا يعني الدوام على ما ذكره الجمع
وضعفها فالقسمة حاصرة قال الش والشيء لا يقتضي نفسه الا وان ترك هذه المقدمة لمسلك
بانهم لا يقولون بالاقتضاء بل يحكمون بعدم الاحتياج الى العلة كما في جعل الذاتيات فافهم قال
الش فلنا اه الظاهر انه ليس للوجوب معنيان للنسبة الى الموضوع والمحمول بل معناه كيفية النسبة
فقط لكنه قد يشتق منه اسم تارة للموضوع وتارة للمحمول فاذا صح يمكنه ان يجعل صفة المحمول يمكن ان
يجعل صفة للموضوع ايضا بهذا المعنى فالاولى ان يق على الجواب ان الوجوب بحسب الذات له
معنيان احدهما ما ذكره والثاني ان لا يكون الذات محتاجة في الاتصاف الى الغير فتقديره قوله
ولو قال الش اه فيه ان هذا لا يجدي نفعا اذ الاشكال انه يمكن هذا التقسيم بالنظر الى الوجوب المطلق
فالاشكال باق بحاله والجواب ان يق ان كان المراد بالامكان هذا التقسيم بالنظر الى الوجود
مطلقا ان المفهوم في الواقع منقسم بتلك الاقسام بالنظر الى الوجود والعدم واي الماهية التي لا
يقتضي الوجود ولا العدم فهو ممكن بحسب نفس الامر فغير مسلم ان المفهوم في الواقع منحصر فيما
يقتضي ذاته احدهما او لا يقتضي شيئا ولم لا يجوز ان لا يكون يقتضي احدهما هو ممكن بحسب الواقع فلا بد
منه ذات الواجب ومنه ذوات الممكنات في الواقع وان اراد انه يمكن تقسيم المفهومات
المفهوم بالواجد و تسميتها بالواجب الممكن والممتنع فهو ولكنه لا يضر لان غايته يلزم دخول
الواجب في قسمه الممكن ولا ضير فيه وذلك لا عبرة باطلاق اللفظ وهو ظ قوله وهذا تغيير
الش اه لا يخفى ان مراد الش التقسيم ايضا التقسيم ما ذكره هذا الش اذ الظاهر ان الوجوب

كيفية النسبة وذاتيته باعتبار اقتضاء الذات لنسبة المحمول اليه لا اقتضاء نفس المحمول فالوجوب
عند الايراد ممنوع لتناع الاقتضاء بهذا المعنى مشترك على التقديرين والاولى كما ذكرنا ان يحكم
بهذا الايراد بهامر قوله ثم على ما ذكره بهذا الشارح اي الشارح الجديد وما ذكره ما قرره في التقرير الاول
ان النقل لو قرر على وفق ما قرره في التقسيم يكون عام الورود ولا اذا قرر على ما قرره المقرر على وفق
ما قرره الشارح القديم في التقسيم فلا عموم له وجه ظ قوله والاولى فيه بهذا الايراد لا يظهر
توجيه اذ الظاهر ان الامر باعتبار مبني الوجوب فلو كان عدم كون ثبوت الشي لنفسه معللا
اصلا ما له عدم وجوبه وضرورته لكان ان ذكرنا وجه لكنه ليس كذلك لانك عدم
الثبوت المذكور بالوجوبية والضرورية مع اقترافهم بعدم التعليل الا ان يقال حاصل الجواب على
ما ذكره الشارح ان وجوب ثبوت الشي لنفسه وضرورته باعتبار انه مستغن عما سوى الذات ومع
فلو كونه غير معلل لما قلنا فالصحيح وكيفية ظهور التوجيه فافهم قال المحقق اذا كان له ما يمكن ان يتكلف
ويوجه الشارح ان هذا التقسيم بحسب ما يحكم العقل في بادي الراي كما سيصرح به آخرا حتى لا يرد
برهان على ابطاله ثم ان التقسيم الاول ما لا يحكم به ان التقسيم الصحيح على ما ذكر آخرا ومع يصير بعينه ما
سيذكره المحقق من قوله او يقال بهم بهذا الامر في التقسيم او فيتدبر قال المحقق كما يكون سوادا الا
كونه اسود ولهذا ما مع قال المحقق ان ليس لكلماتنا اتصاف حقيقي اجاب غيره بان المعترض
يفهم منه الوجود بديهة ويفهم اشتراكه بين الموجودات ويطلق الوجود على الماهيات باعتبار معنى
اعتباري من العلوم بديهة ايضا من ان الماهيات متصفة به اتصافا حقيقيا وانكاره مكابرة لا
هو بديهة العقل فلو كان مرادهم ان هذا المعنى ليس قائما بالماهيات حقيقة او ان ليس في الواقع
معنى اعتباري هو لمكابرة صريحة ولو لم ينكروا هذا او صرحوا به لكنه قالوا ان الماهيات لها
علاقة مع الوجوب بها يصير بحيث ينتزع منها هذا المعنى الى بديهي وتصفها به فلم ينكر مذهبا آخر سوى
المشهور من المتكلمين والحكماء اذ هم ايضا قائلون بالعلاقة التي بها الوجود العلمية وكونها

سببا للاتصاف بالوجود الذي نفهمه بديهة وتصف الماهيات به فتامل قوله والجواب لا يخفى على
الفطن بان يقال وجود النسبة فرع وجود الطرفين لا نفسهما كما ان وجود الاتصاف فرع وجود
الطرفين لا اصلا نقلا وقد نقل عنه في الحاشية وجه آخر والظاهر ليس منه اذ ليس في الوجه ما لا
يخفى والظاهر هو طريقة الصوفية والمشهور مخالف طريقة هؤلاء الحكماء لطريقتهم فافهم قال المحقق
في الحاشية للوجود بهذا المعنى اي اعلم ان العلم والقدرة وكونهما لا ان يكون صفات اعتبارية
في الكنه كان يكون العلم الذي يشتق باعتباره العالم مثلا اضافة والصورة اي مثلا وان قيل
بهما لم يكن نفس العلم او شرط او شرطا مثلا وكذا يكون القدرة التي يشتق منها القادر كون
الشي بحيث يصح منه الفعل والترك لا كيفية موجودة في النفس ولو فرض تحقق كيفية ايضا كانت
شرطها مثلا في نفسها وقس عليها الارادة وكونهما او يكون صفات حقيقية موجودة في
الخارج فعلى الاول لا حاجة الى القول بعينيتها في الواجب اذ يجوز ان يقال بزيادتها والمحذور الذي
يلزم في الوجود باعتبار زيادته من ان ثبوته لا بد له من علة ولا يجوز ان يكون هو الذات اذ يلزم
لا يجري هنا لان علية الذات لتثبيت هذه الصفات لا محذور فيه انما ذلك في الوجود فقط
بناء على ان مفيد الوجود لا بد ان يكون متقدما بالوجود ولا يلزم ايضا ان لا يتصف الواجب
في مرتبة الذات بالعلم والقدرة وكونهما وهو محال لان الاستحقاق بعده فان قلت بهذه الصفات
على تقدير الزيادة يكون ممكنة فصدورها من الواجب يكون بالعلم السابق قطعا ونقل الكلام اليه
حتى ينتهي الى علم هو عين الذات قلت الصفات على تقدير اعتباريتها لا وجود لها لا ذهنا ولا خارجا
الا بحسب العقل فلا صدور لها حتى يكون محتاجا الى العلم السابق نعم وجودها بعد الاعتبار محتاج
اليه كما ذكرنا ومع لا يلزم ثبوت الشي للشي يقتضي ثبوت المثبت له بوجه على ما ذكره الشيخ فلا بد
باقي كما لا انه قد علمت انه تم وايضا يكفي ثبوته بوجه ما ثبوته وثبوت المثبت له على هذا فلا بد
كما لا يخفى فان قلت الصفات ان لم يسلم ثبوتها لكن الاتصاف ثابت فلا بد في ثبوته من تحقق

علم سابق قلت الحق ان وقوف للاوصاف لا يتوقف على الوجود المقرر بينهم فلا حاجة الى ان ايضا
الى العلم السابق هذا النوع او قبل بالعينية كان مجازا من كفاية الذات فيهما وعدم الاحتياج الى امر
في الاتصاف بهما من شرط كونه عالما في الحكمة وعلى التقدير لا يكون القول بالاتصاف الواجب بهما بمجرد
الاعتبار وفرضهما بدون كفهما باعتبار على ما ادعوه من الضرورة في ان كل صفة ثبت بها الوجود العيني مثلا
بل في الاتصاف بها من وجودها العيني والا لجاز ان يكون الجسم اسود بسواد معدوم وهو سفسطة فلا
من القول باحد الامرين اما ان يقال ان العلم مثلا فرد قائم بالغير كعلم الحكمة وهو بعيد بسبب الاتصاف
بكلية وفرد قائم بذاته يكون عين الواجب اذ لا يمكن القول بزيادة الصفات الحقيقية الموجودة في الواجب
بخلاف الصفات الاعتبارية ويكون العالم ح بمعنى من قام به العلم اعم من القيام الحقيقي والمجازي
على ما تحقق في الوجود وعلى هذا يكون القول بعينية هذه الصفات محمولا على حقيقته وهذا القول لا يخلو
من اشكال لان لاحد ان يقول ان القدرة مثلا ماهيتها من مقولة الكيف ويكون فردها محتاجا الى
الغير في الوجود وايضا هي من مقولة الماهيات لا من قبيل الوجود والكيف يجوز ان يكون فرد منها قائمة
غير محتاج الى الغير في الوجود ولو جاز ذلك لجاز ان يكون السواد والبياض كونهما ايضا فردا قائما بذاته
واجب وقول هذا الا سفسطة ظاهرة ويمكن دفع الاشكال بان يقال ليس لنا ان نقول ان الصفة الواجبة
لها فرد وهو عين الواجب تعالى شانه بل نقول ان القدرة مثلا مفهوم عام صادق على افراد يكون بعضها
العرضية التي هي من الكيفيات النفسانية فردا منه ويجوز ان يكون بعض افرادها من غير الماهية فيكون من
الواجب لا يكون من مقولة الكيف وكذا العلم وكونه كما يقولون في الوجود وهو سفسطة فان قيل
لا نفهم من لفظ العلم والقدرة وكونها الا هذه الكيفيات فيكون اطلاقها على غيرها اما باشتراك اللفظ
بحسب الاصطلاح او بالمجاز فقد خرج عما كنا فيه وصار القول بالعينية مجازا ورجع الى ما يجري في الشيء
الاخر قلنا يجوز ان يكون اللفظ موضوعا لامر عام لكنه لم يطلع العوام الا على بعض افراده فتوهموا انه
موضوع لهذا الفرد فقط كما في الميزان مثلا فانه موضوع لما يوزن به والعوام لما لم يطلعوا الا على غير ما له

لسان وكفتان توهموا انه موضوع له فقط وهو غير ما هو من موازين الثياب وهو الاسطرلاب والمنطق
على ما حقق المحقق في بعض تصانيفه فنقول ان لفظ العلم مثلا ايضا يجوز ان يكون من هذا القبيل بان يكون
موضوعا لامر عام لكنه لم يطلع الا على بعض افراده من الكيفية النفسانية المعروفة فتوهموا انه موضوع
لها فقط وليس كذلك بل له فرد آخر من قبيل الوجود وعلى الاول يشترك في كون لفظ العلم مثلا مجازا في هذا
الفرد الجلي وما ذكره من توجيه الانكار في شق الاخير وتذكر الفرق بينه هذا وبين ان يقال
ان القول بالاتصاف بهذه الصفات في الواجب مجاز وليس في الصفات حقيقة ثم يعد بيان
الواجب مقام اثر هذه الصفات لم يظهر قبل انه متصف بهذه الصفات مجازا وهذا الاحتمال
لا يوجب ظاهرا ما ورد في بعض الاثار وهذا الاعتبار ايضا يطلق هذه الصفات عليه تعالى مجازا
بمعنى ان ذاته بذاته مناب بها في صدور الاثار واللوازم فما الفرق بين هذا الشق والمقسم
منها الكلام يكون لفظ العلم مثلا مجازا في غير الكيفية النفسانية مع كون ذلك المفهوم فرد العلم الذي
يتقدم به يحقق مفهوم عام مشترك بين الكيفية النفسانية وبين الواجب وان لم يطلق عليه لفظ
العلم حقيقة الا في [illegible] وعلى هذا الشق الاول يشتمل ذلك فان قلت لا شك في تحقق مفهوم كلي
مشترك بين الكيفية النفسانية وبين الواجب كما في المفهوم الكلي العام وكون تحققه بعين القول
بعد هذا وايضا اذا كان اطلاق العلم عليه مجازا الى قرينة وذا ثبت ربما في كل الاتصاف حقيقة قلت
الكلام في تحقق مفهوم مشترك يصدق على الكيفية النفسانية وعلى الواجب مواطأة ويكون كونها
بها وهو غير معلوم ولا شك انه اذا تحقق هذا المفهوم يكون الاتصاف حقيقة ويكون حكم الاتصاف
بالعلم وان لم يطلق عليه هذا المفهوم لفظ العلم حقيقة لتوقف اللغة فان قلت كيف يمكن صدق مفهوم
مواطاة على ماهية وعلى الواجب وايضا كيف يصح حمل مفهوم متغايرة مواطاة على واحد
قلت تحقق وزن العنصر في الشيء غير حقيق فيجوز ان يكون ذلك غير مشتق لكن لما كان المفهوم
والمفهوم واذا اطلق على هذا التفصيل فلك تطبيق كلام المحقق على ما ثبت من الاحتمالات

وبهذا احتمال الوجود بمعنى ثم اعلم ان نفي عينية الوجود بهذا المعنى الذي ذكره المحقق وجوه من الاشكال يستفصل القول فيه ان شاء الله تعالى في بحث نفي عن الواجب **قال** المحقق والفرق بين اوصافها يجب السؤال المصدر بقوله فان قلت بانه يرجع حاصلها اختيار الشق الثاني المذكور فيه بانه لو كان المراد الوجود والعلم جاهما في الوجود وهو نفس الوجود وكانت الموجودات الحادثة موجودة فكيف يصح تقييده بعدم القيام بالغير كان منشأ ان يرى الفرق بين كون الوجود قائما بالغير وعدمه بين ان الموجودات الحادثة غير موجودة والوجود القديم بانه موجود وما شهد لها الفرق بينه وما ذكره المشهور اشارة الى دفع الاشكال الذي قرره فيه يكون المعتد اليسير في شعار يجب بدا الاشكال انه كان لا يكون ما ان المرء فيه **قال** المحقق يظهر ذلك بان يفرض او لا ان لا عدد ان يمنع ان حرارة او كانت قائمة بذاتها يظهر منها الاثار المطلوبة منها الا ان الفرق اذا خلاف البديهة ايضا المنع بهذا اليسير محكمة او حاصل بهذا الاسم على عينية الوجود لكل شيء ان كل شيء غير الوجود وكم الفعل بعينه ان موجودية باعتبار ثبوت الوجود له وهو معنى صدقه له وثبوت الشيء لشيء موجود لابد ان يكون مستقلا بحقيقته لا بنفس ذات الموجود او غيره فكيف الوجود الا يمكن ان يكون مستقلا بالذات فلابد ان يكون مستقلا بغيره وذلك لا يتصور بعد وجود الواجب فانه يمكن ان يكون بعيدا او لا احتمال بسواد ويكون به اعدام حكم العقل قطعا بان يكون ذو شيء كحرارة مثلا فان حار الا باعتبار ثبوت الحرارة وهو معنى صدقه عليه لزم ان يكون مستقلا بحقيقته ايضا ورجع المحذور المذكور على تقدير عينية الوجود ايضا فيما من دليل العينية والحاصل ان الصورة مغايرة للشيء لبعد اثبات الحرم حاصل بان اطلاق المشتق عليه باعتبار هو معنى الصدق والابد من علة والا فالصورة العينية على الحكم المذكور بل نحو النقل صح ان يكون اطلاق المشتق على سبيل حمل الذاتيات فلا يكون مستقلا بعيد ولا كان الواجب بعيدا او لا يمكن ان يكون موجودية لا باعتبار الاول للزوم المحذور المذكور قطعا فلابد ان يكون باعتبار الثاني انه لا يحمل هو غير الصادق ما انه لا يحتاج ان يكون حمل والشيء اثاثا ثابتا فيه

بلغ

يلزم المحذور المذكور فيجاب بما مر من ان المناظرة لو كان لزم المحذور ثم الشق الثاني فيكون كان معارضا للدليل ولم يتعرض بحجة فيه **قوله** مختار انه عارض له ومراده كما يشير اليه ايضا فيما بعد ان الوجود المطلق عارض لذات الواجب الذي هو فرد منه وهو حصة منها ايضا ويطلق عليه مشتقا ولكن ليس موجودية باعتباره بل باعتبار صدق الوجود عليه بمواطاة وانت خبير بان من الضروريات ان ذاتا معنى لا يرى مثلا حصة من السواد قائمة بزيد وعارضة له لكنه ليس بأسود بهذا المعنى فلابد عند العقول من قيام حصة الوجود منه القول بكون موجودية بهذا المعنى ايضا يلزم كونه موجودا بالوجود بين في بديهة وايضا محال الاشكال ان هذا المعنى العام الذي قلت باشتراكه بين الواجب والممكن مفهوم بديهي ينتزع من جميع الموجودات الثابتة فلا يمكن ان يكون عينا في الواجب بل زايدا فلابد له من علة وعلته لا يمكن ان يكون ذاته بل غيره فيلزم المحذور كما سيذكر بعد ذلك فيقرر الاشكال بكلامه ولم ينفع القول بالعينية ما ذكره في الواجب لا يجدي في دفع هذا الاشكال اذ حاصله ان نفي منه الوجود المطلق يطلق عليه لكنه ليس موجودية به بل موجودية باعتبار الوجود الا فرد منه الوجود الخاص ثم نقول ان الكلام في المعنى العام الذي اعترفت بان موجودية الواجب والممكن باعتباره وانه مشترك بينهما والمعنى الذي هو فرد من الوجود المطلق ليس الموجودية باعتباره في الواجب والمعنى الاخر لا يشترك بين الواجب والممكن فلم ينفع وجدان معنى مشترك في هو ظاهر فان قلت فما وجه التفصي عن هذا الاشكال **قلت** يمكن ان يرى الاسود مثلا له مفهوم بسيط يعبر عنه بالفارسية مثلا سياه وليس فيه اعتبار قيام السواد له بل لو كان سواد قائم بذاته ايضا يفهم منه العقل المعنى الذي يفهم من سياه الذي يقوم به السواد وهذا المعنى زايد على الجسم القائم به السواد او السواد القائم بذاته مغاير لهما الا انه لكنه العقل يحكم بان الاول من حمل على الجسم لابد له من علة اما ذاته او غيره وهو الثاني لا يحكم بذلك بل يجده من قبيل حمل الذاتيات الذي لا يحتاج الى علة والحاصل ان كل ما يكون مغايرا للمبدأ مشتقا منه لا يكون فرد الدائرة يحكم العقل

بديهة بان حمل المشتق عليه باعتبار ثبوت فرد او حصة من هذا المبدء وعروضها له ونحكم ايضا
لكن بان هذا الثبوت والعروض لا بد له من علة البتة اما ذات المعروض او غيره واما اذا كان
شيء فردا للمبدء المشتق بان يصدق عليه هذا المبدء مواطاة وكان هذا الفرد قائما بذاته الا انه
من غير ان يكون وصفا له فلا يكون حمل المشتق عليه باعتبار عروض فرد او حصة من هذا المبدء له بل لاجل
انه فرد منه قائم بذاته وليس حمله عليه معللا بعلة كما في حمل الذاتيات وان كان مفهوم المشتق مغايرا
مغايرا لهذا الفرد وبالجملة لا يحكم العقل بديهة بان كل معنى مغاير لشيء لا بد ان يكون حمله عليه معللا
بعلة وان كان حمله مواطاة بل يحكم بان كل ما لا يكون فردا لشيء بذاته بل يشير يكون حمل المشتق
عليه معللا بعلة الا ان الحمل باعتبار عروض فرد او حصة من المبدء ولا بد لهذا العروض من علة البتة
واما اذا كان فردا فلا اذ الحمل ليس باعتبار العروض فاذا كان كذلك لم يحتج الى علة ولا يمتنع ان
كون المشتق ذاتيا له مغايرا لمفهوم ذلك الفرد واذ قد تمهدت هذا فنقول ان كل ما لم يكن فردا للوجود
المطلق قائما بذاته كان موجوديته باعتبار عروض حصة او فرد من الوجود له وكان حمل الوجود عليه
الذي هو بهذا الاعتبار معللا بعلة البتة واما اذا كان فردا له قائما بذاته فيكون حمل الوجود عليه الذي
بهذا الاعتبار ولا يحتاج الى علة وان كان مفهوم الوجود زائدا مغايرا له وهذا هو الذي … الاشكال
من دون التزام قيام الوجود بالواجب ولا كون موجوديته لا باعتبار الامر العام المشترك فيه لكن لا
يخفى ان تخصيص المقدمة الكلية القائلة ان كل مفهوم مغاير لشيء فثبوته له او حمله عليه انما يثبت
فيحتاج الى علة على ما سبق من المحقق في بحث عينية الوجوب بلا تعسف ايضا
المحقق بعيد بل انه يمكن القول بانه اقتضاء ذات الواجب حمل الوجود عليه بالمعنى الذي هو مشترك
بين الواجب والممكن وحاشا انهدم بنيان الكلام اذ على تقدير القول بالاقتضاء نقول ان العقل
يحكم بديهة على ما اولا ان كل ما يقتضي الموجودية مطلقا لا بد ان يتقدم بالموجودية من دون
استثناء فيلزم المحذور المشهور فالصواب ان يقال مراد المحقق ان الابيض مثلا مفهوم بسيط

وهو ما قام به البياض اعم من ان يكون قياما حقيقيا او مجازيا بمعنى عدم قيامه بالغير بل بذاته وهذا
المعنى العام له فردان احدهما القائم به البياض قياما حقيقيا والثاني القائم به قياما مجازيا اي البياض
القائم بذاته وهذا المعنى العام مغاير لما يصدق عليه سواء صدق على الجسم القائم به البياض او على البياض
القائم بذاته لكنه لعدم … هذا المعنى المذكور يصدق او على الصورة الاخيرة اي البياض
القائم بذاته واما الفرد الاخر الذي تحقق في الصورة الاولى اي الجسم فهو ايضا مغاير لما يصدق هو
عليه لكونه معنى العام فح نقول صدق الابيض على البياض القائم بذاته ان كان باعتبار المعنى الخاص فلا
يحتاج الى علة بل هو من قبيل حمل الذاتيات اذ هذا المعنى هو عين البياض حقيقة وان تغاير الوجه
كالكلي فلا يكون معللا وان كان باعتبار المعنى العام فيجوز ان يكون معللا لانه مفهوم مغاير لذاته
عليه ويكون علته حمل المعنى الخاص فان قلت فح يلزم ان يكون البياض القائم بذاته ابيض من غير
قلت يتحقق العام في ضمن الخاص ولا محذور كما ان الجسم متصف بالبياض الذي هو كون وباللون
لكن لما كان الاتصاف باللون في ضمن الاتصاف بالبياض لم يكن فيه محذور واذ قد عرفت هذا
فقس عليه حال مفهوم الوجود وح نقول في دفع الاشكال ان المراد بالموجود ان كان ما قام به الوجود
قياما حقيقيا اي كان حصة من الوجود او فرد منه عارضا له فالواجب فنقول ان ذلك المعنى لا كلي على
الواجب ولا محذور فيه ولا ينافي اشتراك الوجود المعنوي اذ لا شك ان المعنى الذي يفهمه العقل من
الموجود بديهة ويطلقه على الاشياء ويحكم باشتراكه بين الواجب والممكن هو هذا المعنى بل العام
منه وكذا الحال في كل مشتق وان كان المراد به ما قام به الوجود قياما حقيقيا او مجازيا بمعنى عدم القيام
بالغير فيتحقق انه عينه وليس بمعنى زائدا على ذاته حتى يحتاج ثبوته له الى علة بل هو عين الذات وان
كان المراد المعنى الاعم المذكور فيتحقق صدقه عليه ايضا وهذا المعنى زائد مغاير فلو قيل بعدم احتياج حمله
الى علة فلا … ولو قيل بالاحتياج فلا محذور ايضا اذ نقول ان حمله معلل بحمل المعنى الخاص والقدم
بالوجود الذي يحكم العقل به في كل ما يكون مقتضيا لكل الوجود مطلقا انما هو دون لزوم …

وحيث لزوم الوجود ومرتبة فقد عرفت اندفاعه وهذا كما ان كون شي زيدا او عمرا والمفهوم
عام لهما وان الزيدية والعمروية وزيد مثلا متصف بالحقيقة وهو الزيدية وحصة من ذلك
المفهوم العام والفرق ان الاول غير معلل بعلة والثاني معلل بالاول فتدبر فانه دقيق جدا ولا بد ان نبه
على هذا ثم لا يخفى انه يمكن ان يتكلف ويحمل كلام المحشي على ما ذكره بان يقال اراده فرد الموجود الماخوذ
من الوجود الخاص فرد من ذلك العام ثم ما صدر منه بعد ذلك في ذيل قوله ثم لا يخفى من الاعتراف
بان ذلك المعنى العام المشترك فيه يكون موجودية الواجب انه في هذا المحل يحمل على ان المراد
ان موجودية الواجب به اعم من ان يكون بنفسه او بفرده بخلاف الموجود بمعنى ما قام به الوجود
حقيقة فانه ليس موجودية الواجب لا به ولا بفرده ولا يحصل لكلامه استقامة في الجملة ولا يخفى عليه
سوى ان القول بعروض حصة من الوجود المطلق للواجب ما ليس له معنى وان المحقق لم يقل
وثبت حين بان المحشي لو تفطن بمثل ما ذكرنا لم يقل بهذا او لم يكن كلامه بهذا التشويش فتامل والله
الطف الكلام في هذا المقام لانه من مزال الاقدام فتثبت ولا تتخبط قوله بل بهما شي وهو انه
حقيق اه كان ما ذكره سابقا كان مبنيا على الظاهر لا التحقيق كما يشير اليه قوله بحسب التحقيق قوله اذ
انهم تسامحوا الى ان سيجي الكلام فيه انشاء الله تعالى في بحث خواص الواجب عند نقل الايرادات
التي تتجه على القول بالعينية فانتظره قوله ويمكن ان يقال ايضا مراده بهم الا ان يذهب عليك ان
مستند الالهيين الذي سينقل بعد ذلك على العينية لو تم فانما يدل على عينية فرد من الوجود والبديهي الذي
نفهمه من شي الموجودات ونحمله عليها بالاشتقاق ونحكم باشتراكه المعنوي لا بهذا المعنى كيف و
على هذا لم يبق نزاع بين الحكماء والمتكلمين اذ المتكلمون ايضا قائلون بالعينية بهذا المعنى بل العينية
بهذا المعنى ثابت في الممكنات ايضا اذ لا شك انه لم يقل احد بان الوجود الاعتباري منشا للاثار
في الممكنات ايضا بل الذات منشا للاثار نعم يحتاج الممكن الى الجاعل حتى يصير منشا للاثار والواجب
لا يحتاج اليه وذلك ليس معنى العينية وعدمها بل هو الاحتياج الى العلة وعدمه فان قلت في ذات

الوجود

الموجود وان كان مبدا للاثار لكن لا شك انه باعتبار الوجودية تكون كذلك فيمكن ان يكون النزاع
في ان المتكلمين يقولون ان الممكنات باعتبار الموجودية وعروض حصة من الوجود ويصير كذلك و
كذلك الواجب لكنهم لا بد لهم من جاعل حتى يصيره كذلك والواجب لا يحتاج الى الجاعل بل باعتبار ذاته
كذلك والحكماء يقولون في تلك الممكنات ولا في الواجب فيقولون ان مبدئيته للاثار ليس باعتبار عروض
حصة من الوجود بل باعتبار ذاته فقط قلت ان كان حاصل الكلام ان الحكماء يقولون بان الموجودية
ليست الا باعتبار عروض حصة من الوجود بل باعتبار انه فرد للوجود وقائم بذاته والممكنات موجودة باعتبار
عروض حصة الوجود ويكون بعينه ما سبق من قولهم فمنها انهم يقولون بان الواجب فرد للوجود ودليلهم
عليه هو الدليل الذي حكم المحشي بان الظاهر انهم تسامحوا في هذا الاطلاق وان كان حاصله ان الوجود
لا يطلق على الواجب حقيقة بل مجازا باعتبار انه بعينه الآثار التي يعد من الوجود كما سبق هذا
الاحتمال في سائر الصفات ففيه مع منافاته لاطلاقاتهم ولموردهم دليلهم على العينية اذ منافاته لما
يحكم به العقل من اشتراك معنى واحد في جميع الموجودات و ابهامه ومكنها معنى نفي هذا الاحتمال ان
كان له وجه صحة في سائر الصفات ولا في الوجود فلا فان قلت يمكن ان لا يقولوا بان اطلاق
الموجود على الواجب مجاز بل يقولوا انه حقيقة لكنه لا باعتبار العروض والفردية بل كما قال المحقق
بان معنى الموجود ما قام به الوجود اعم من ان يكون القيام حقيقيا او مجازيا وان اطلاق هذا
المعنى عليه حقيقة ولا ينافي هذا الاشتراك الوجود المعنوي يجوز ان يقولوا بان معنى الموجود ما مصدر
عنه الاثار اعم من ان يكون بقيام الوجود الحقيقي او المجازي او لا بقيامه بل باعتبار كونه بذاته
كذلك وح ايضا يكون اطلاق الموجود عليه حقيقة ولم ينافي الاشتراك المعنوي للموجود وعلى هذا
ظهر احتمال آخر في سائر الصفات سوى الاحتمالات المذكورة سابقا كما وعدنا هناك بحيث
قلت كون اطلاق المشتق على شي حقيقة بدون عروض المبدا وقيامه بذلك الشي له محال مع
انه نفي القول بالاشتراك المعنوي ولو ا فقد اللفظ حقيقة اذ لا حينئذ مجازية كما قال

بل الكلام في المعنى فتدبر **قال** المحقق والغرض تحصيل معنى او لا يبقى لا احتمال تحصيل معنى مشترك
بين الواجب والممكن اذ المعاني المشتركة كثيرة لكنه بعيد ما كان لفظ الوجود مرادفه كما جوزه ولا يحصل
منه تحصيل حاصل اذ لا بد ان لا يكون الا الاشتراك المعنوي الذي يحكم العقل في مفهوم الوجود وكل تحقق
في جميع الموجودات من الواجب والممكن وهذا ما لم يثبت هذا المعنى المشترك وجود الفعل لا اقل
يتحقق معنى الوجود في الواجب والممكن لم يحصل مقصوده بل هذا لا يكاد يعين معنى الوجود القائم بالوجود
ومن ذهب [illegible] سوا كان اطلاق اللفظ عليه حقيقة او مجازا وثبوت هذا المعنى لزيد بجعل
بعد ذا من قبيل حمل الذاتيات فيكون زيد واجبا لذاته او يبقى المعنى العام قائما بالوجود او قائم
العدم فيكون المعدوم موجودا الا انا نقول ليس الامر كذلك بل حاصل الكلام ان المعنى الذي يحمل على الموجودات
بديهة ويحمل على جميعها مواطاة على سبيل الاشتراك المعنوي لا يلزم ان يكون قائما بالوجود حقيقيا
بل اعم منه ومن القيام المجازي سوا كان لفظ الموجود مرادفا في اللغات الاخر حقيقة او
مجازا اذ لا عبرة باللفظ بل المعنى وهذا المعنى اعم وان كان يتحقق في بعض الموارد في ضمن القيام الحقيقي
يجوز ان يكون يتحقق في البعض الاخر في ضمن القيام المجازي ولما قام الدليل على امتناع تحققه في ضمن
القيام الحقيقي في الواجب كما اشير اليه وسيجي فتعين القول بالقيام المجازي وفرق بين هذا المعنى
وما ورد من المثال اذ هذا المفهوم بديهي ان المعنى الذي يحمل على الموجودات [illegible]
وتميز [illegible] بين المطلق المعدومات ليس المعنى الذي اورد في المثال بخلاف [illegible]
[illegible] **قال** المحقق انتزع عنه الوجود المطلق ليس المراد انتزاع
مفهوم الوجود المطلق بعنوان العروض والقيام لما عرفت بل المراد حمله اشتقاقا بالمعنى الاعم
الذي قرره فتدبر **قال** المحقق يقتضي صدق المطلق اي الوجود المطلق اشتقاقا او الموجود المطلق
مواطاة بالمعنى الاعم المذكور **قال** المحقق سوا كان المراد بالاقتضاء هو الاستلزام او الايجاب
ذلك لما عرفت ان حمل هذا المعنى الاعم يمكن ان يكون مستلزما لحمل المعنى الخاص منه دون لزوم [illegible]

لان حمل المعنى الخاص عليه لا يحصل بمجرد تحقق وجوده فلو كان حمل المعنى الاعم ايضا كذلك في
بيان لزوم كون المقتضي قابل الوجود ومطلقا موصوفا بالوجود ولا يلزم ايضا الاتصاف بالوجود
لان تحقق العام في ضمن الخاص وليس تحققه علية [illegible] فتدبر **قوله** ثم لا يخفى انه قد عرفت ان
القول بقيام الوجود [illegible] في الواجب ما انكره الحكماء [illegible] ايضا مراد المحقق
وانه لا يقول بان حصة الوجود عارضة في الواجب لكن ليست موجودة [illegible] **قوله**
ثم القول [illegible] مفهوم الوجود المطلق
بالمعنى الاعم الذي قرره المحقق وقد ذكرت ايضا انه ليس موجودية [illegible] لانا نقول مع قطع النظر
عن ان [illegible] في الواجب والممكن
يقول ان موجودية [illegible] مفهوم الوجود المطلق بالمعنى الاعم الذي
حققه لاجل الاستحسانات التي ذكرنا [illegible] بل لضرورة حكم العقل باشتراك مفهوم الوجود بمعنى
[illegible] مفصلا **قوله** وايضا التوجيه [illegible] قد عرفت ان هذا التوجيه على تقدير [illegible] فان
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible] ان حال التقسيم
لم [illegible] التقسيم
الذي [illegible]
ليست [illegible] **قوله** [illegible]
فقال **قوله** لان [illegible] الوجودية بل
باعتبار صدق الوجود [illegible]
ان لا يطلق الواجب [illegible] **قوله** وله

سلم ان المقصر اه بذا بعينه ذكر المجيب فقرره المحشي فليس مراد المجيب ايضا الا انه يجوز ان لا يكون
مستقلا في الاقتضاء لكنه ذكر وجها وهو لعدم استقلاله فيه ثم ما ذكره المحشي فليس ما ذكره المحشي اولا
تعمده الا ان يكون غرض المحشي ايضا ايراد تشنيعه بل نقل الايراد المذكور وفيه بحث قال لو المراد من
المعدوم المطلق اه فيه ان المعدوم المطلق لا يمكن ان يثبت لشيء فلو كان ممتنعا مطلقا بل معدوما مطلقا
فلا يلزم محذور الا ان يخص وبعد التخصيص يخرج عنه كونه معدوما مطلقا لا يمكن ان يثبت لشيء لا
نوع تعلق ... انتفاء الشيء ... من ان الحكم لا يقتضي وجود الموضوع ... لا يمكن ثبوت
العدم المطلق لشيء بناء على كونه سلبا لا عدولا ... واذا اعتقد ان المعدوم المطلق يمكن ان يثبت
لشيء ... انه يمكن ان يثبت لشيء فتدبر قال المحشي افتقاره في ذاته الى غيره
اه اعترض عليه بان افتقاره في ذاته الى غيره لا يستلزم ان يكون ثبوت ذاتياته معللا بعلة الا
يرى ان السواد يحتاج الى العلة ولا يلزم منه ان يكون كونه سوادا معللا بها اذ معنى ذاتيته يقتضي ان
يكون سوادا وكذلك الوجود الخاص للممكن ذاتي فيقتضي ان يكون وجودا ولو كان محتاجا الى العلة واجاب
عنه بعض الاجلة بان الاعتراض مبني على انه فهم من احتياجه في ذاته الاحتياج في حيث ثبوت
الذاتيات له وليس المراد ذلك بل المراد به الاحتياج في ثبوته للممكن كما ينادي عليه عبارة المجيب حيث
علل عدم استغنائه باحتياجه الى العلة وانما اطلق عليه الافتقار في ذاته ... مقابلة الى ... عارضه اعني
الوجود المطلق ومع ذلك فلا يخفى ان الوجود المطلق ليس ذاتيا للوجود الخاص فلا وجه لما ذكره من ان
الوجود الخاص بذاته يقتضي ان يكون وجودا كما ان السواد بذاته يقتضي ان يكون سوادا بناء على ان
ثبوت الذاتيات لا يعلل بعلة ومع ذلك فنقول قد قرر المعترض وكرر في كلماته ان الوجود متقدم
على جميع الذاتيات وان العقل يحكم ... وجوده فصار ... واذا كان الامر كذلك يكون ثبوت
الذاتيات له موقوفا على الفاعل ... السواد يحتاج الى العلة ولا يلزم منه ان يكون كون السواد سوادا
معللا بها فقد ... لما كان ... ان ثبوت الذاتيات للشيء فرع وجوده ووجوده موقوف على

العلة

العلة فيكون كون السواد سوادا موقوفا على العلة ايضا وذلك لازم عليكم من حيث انكم لا تثبتون
على ان احتياج الوجود الخاص الى العلة ليس لكونه وجودا خاصا ولا باعتبار الاحتياج وليس مراده
بل احتياجه باعتبار كونه للماهية كما اراده بذلك تتميم المقصد وهو احتياج الوجود المطلق الذي هو عارضه الى العلة
انتهى وفيه نظر لان ما ذكره من ان المراد بالاحتياج الاحتياج في ثبوت الوجود الخاص للممكن حينئذ لا وجه
لارادة الاحتياج بهذا المعنى لا دخل فيما نحن فيه لان حاصل ايراد الشارح على ما صدره بقوله لا يقال ان الوجود
الخاص ايضا للممكن مقتض لصدق الوجود عليه فيلزم ان يكون واجبا على ما ذكره والجواب عنه انا لا نسلم انه
مقتض تام لصدق الوجود عليه لان ذاته يحتاج الى العلة فيكون اقتضاؤه الذي هو فرع الذات محتاجا
ايضا اليها وحاصل الاعتراض المذكور ان الوجود المطلق ذاتي للخاص فلا يكون معللا بعلة حتى يكون لعلة
الوجود الخاص دخل فيه و... ان ثبوت الوجود الخاص للممكن معلل بعلة فيكون عارضه ايضا
اي الوجود المطلق معللا بها مما لا يظهر له اتجاه في مقابلة الاعتراض اذ غاية ما يلزم منه احتياج الوجود
المطلق في ثبوته للممكن الى العلة وما كان الكلام فيه بل في ان الوجود الخاص مقتض لصدق الوجود
المطلق عليه فيكون واجبا وهو ظ ثم ما ذكره من انه لا يخفى ان الوجود المطلق ليس ذاتيا للوجود الخاص
ليس بشيء والعلاوة التي ذكرها اخيرا مبني على ما ذكره اولا ولما كان الغرض منها تاكيد ما سبق لا
يخرج عن البعد والصواب في جواب الاعتراض ان ثبوت الوجود المطلق لا يخ اما ان يكون ذاتيا للوجود
الخاص للممكن اولا فان كان ذاتيا فلا يكون الخاص مقتضيا لصدق المطلق عليه بناء على ان الذاتي
لا يعلل بالذات فلا يرد الوجود الخاص للممكن نقضا على التعريف الذي ذكره الاولى للوجوب المقتضي
بحيثية الاقتضاء وان كان عرضيا فيكون صدقه معللا بعلة ويكون لعلة الوجود الخاص دخل
في صدقه عليه البتة ويكفيه الجواب بدون حاجة الى الترديد المذكور وابطال الشق الاول بما ذكر
بل انما يناسب الشارح في مقام الايراد ومنصب الاستدلال كما لا يخفى ومنصب المجيب المنع فيكفيه
ان يقول يجوز ان يكون الوجود المطلق عرضيا للوجود الخاص فيكون معللا بعلة ولعلته دخل فيه بلا

يصح ح القول بكون الذاتية مقابلة بهذا ثم لا يخفى انه بما ذكرنا اندفع ايراد الشارح على التوجيه
الذي ذكره لا بقي للواجب لكنه لم يبين وجهه اذ على ما ذكره يلزم ان لا يكون موجودية الواجب
بمعنى العام الذي يحكم العقل باشتراكه بين جميع الموجودات او ليس موجوديته على هذا الا باعتبارين
احدهما العينية للوجود وهذا المعنى مشترك بينه وبين الممكنات وثانيهما باعتبار الاقتضاء لصدق
الوجود المطلق وهذا ليس بمعنى الموجودية ولو قيل انه يجوز ان يقول هذا القائل بتحقق الوجود بالمعنى العام
الذي ذكره المحقق فنقول بعد التفطن له لا يصح حمل الاقتضاء المذكور في التقسيم على اقتضاء صدق الوجود
المطلق لو ابطل مبين ان يحتاج على ما حمله المحقق من اقتضاء حمل الوجود المطلق بالمعنى العام المذكور من دون
ارتكاب تكلف **قال** المحقق لا يخفى عليك بعد ما سبق اه فحاصل الجواب على ما عرفت سابقا من توجيه
كلامه انه لا يلزم كون الواجب موجودا مرتبتين على الوجه المستحيل بان يكون كل واحد من الاقتضائين ظاهرة
بل الاقتضاء بالوجود المطلق بالمعنى العام الذي سبق الذي هو مشترك بينه وبين الممكنات في نحو
الاقتضاء بالوجود الخاص كما مر مفصلا فتذكر **قوله** يحمل عبارته على خلاف الظاهر على ما وجهنا كلام المحقق
لا ارتكاب لخلاف ظاهره كما لا يخفى **قوله** في اي شيء والكلام بعيد محل تأمل الان اه اعلم انه لما صح
اولا بحيثية الاقتضاء بان الواجب لا يقتضي صدق الوجود المطلق عليه بالذات وابطال الشارح له
ابطال ذكر وجها آخر للتقسيم باعتبار الاقتضاء لصدق الوجود المطلق اشتقاقا ولما لم يتفطن الشارح لما تفطن
به المحقق من المعنى العام الذي يشترك بين الواجب والممكنات وانه يمكن توجيه الاقتضاء المذكور بانه صح
لا يلزم كون موجوديته مرتبتين على الوجه المستحيل بل على الوجه الذي لا استحالة فيه كما مر شرحه حمله على
اقتضاء الوجود المطلق اشتقاقا على قيام حصة من الوجود ووصفها كما في موجودية الممكنات
فاعترض بانه يلزم ح كون الواجب موجودا مرتبتين على النحو المستحيل وبناه على ان موجوديته باعتبار
الوجود الخاص ثابتة البتة والا لم يكن فرق بين الواجب وبين الممكنات على ما ذكره بعد ذلك
ح لا وجه للتأمل في كون الاقتضاء بالوجود المطلق من قبيل قيام الشيء بنفسه حقيقة اذ الاتصاف

باعتبار القيام المجازي ان لم قيامه بغيره من حيث انه يصدق على ذاته الوجود المطلق هو اطلاق
فيكون هو ايضا قائما بنفسه مجازا ان فسر قيامه بغيره يرجع الى الصدق الوجود المطلق هو اطلاق وقد
ابطلوه واما المعنى الذي تفطن به المحقق ولم يتفطن له فلم يبق الا الصدق باعتبار قيام حصة من الوجود
ووصفها له ولا يمكن حمل كلام المحشي على انه اراد به ما اراد المحقق اما اولا فلانه قد ذكر المحقق
هذا الشبه بقوله لا يخفى عليك على ما قررناه اتفاقا فلا وجه لذكره ثانيا واما ثانيا فلانه قد ظهر مما سبق
ان المحشي لم يتفطن بهذا المعنى ولم يحمل المحقق عليه بل هو في واد وهو في واد قلت **قال**
الشارح وهذا التجويز كالشبهة في بديهة العقل او شهادة العقل بذلك غير معلومة او لعل هناك
العقلاء لم يجزم بكونه الا ان يرجع الى الدليل الذي ذكره على العينية من قيام الوجود الذي هو الاتصاف بالصفة
والموصوف بحكم العقل باحتياج الاتصاف المعلل اليها الى الدليل لكن الكلام في دعوى البداهة
والامر فيها هين اذ لعلها من باب المسامحة فافهم **قال** المحقق ولا يلزم ان يؤخذ بعنوان الامكان
يمكن ان يؤخذ بعنوان الامكان ويحمل الكلام في التقسيم الى الترديد بدون ان يلزم ما
ذكره المحشي من عدم كون التقسيم حاصرا على تقدير ان يحمل القسم على الكلية والاقسام الامكان
والوجوب والامتناع الان ليست في التقسيم ان يكون حاصرا وهذا ليس كذلك **قوله** الا
الشيء او لان في الملة كان الوجوب متقدما على الشيء كان ينبغي ان يقدم الايجاب حتى يكون
على ترتيب الملة **قوله** وايضا لا يلائم ما بعده اه لانه يدل بظاهره على ان الجهة معتبرة في السلب
بناء على ان الواحد المتقابل السلب والايجاب لا الوجود والعدم فافهم **قوله** لان ما ذكره في الشرح
مبني على ما ذكره في الشرح على الاتفاق ايجابا وسلبا غير معلوم والاولى ان يعلل بعدم
الموافقة بين ما ذكره في الشرح والحاشية بان في الشرح بناه على اخذ الاضافة وفي الحاشية على
اخر فافهم **قال** المحقق فان تعظيم زيد قد يكون لاجل عمرو ولا يخفى ان تعظيم زيد انما يكون لاجل عمرو
اذا كان عمرو وعبده والتعظيم قائما بالنسبة الى ذات واحدة اذ يرجع الى التعظيم زيد

الا نه عدده وكذا الحال في ربح احد المتقابلين وخسران الآخر او ربح احدهما وخسران للآخر باعتبار
فتعالى تتحقق الاضافة النسبة الى الذات وجهاته قوله ولتوجيهه الاخ عنه غير تعسف ان كان المراد وتوجيه
الكلام الى اجراء عذر كونه لا يوجب الوجوب والامتناع ههنا فلا تعسف فيه اذ الدليل المذكور يجاري
ايضا من دون تعسف اصلا لانا نقول الامكان العام كيف النسبة السلبية مثلا والوجوب والامتناع
كيف النسبة الايجابية فيغايران قطعا وكذا نقول الامكان العام كيف احدى النسبتين من الايجاب
والسلب الخاص كيفية صحيحة والغير مغاير كل فعل كيفيتها ايضا وان كان المراد وتوجيه عبارة الشرح
بحيث لم يلزم منه ما وقع في النقل فالامر سهل الا ان يقال ان الامكان العام ان كان بسلب
الضرورة عن الطرف المخالف لكنهم جعلوه كيفية نسبة الطرف الموافق وح لا يجري الوجه الذي ذكره
الامكان العام بالنسبة الى الوجوب والامتناع فافهم قوله في بعض النسخ ثم ما ذكره السيد من الدليل
انه حال الدليل السيد قد يخرج فيه الامكان اجزائه ههنا ايضا فتامل قوله والظاهر ان مراده ههنا الاول
هذا لكون المسألة جلية الحدود عندنا او انظر كما يفهم من تتبع كلام المشتقات ان مراده بالامكان ههنا
عدم ضرورية وجود الشيء وعدمه وعدم [illegible] الاستقبال للعلم [illegible] مطلقا
من جهة الوجود [illegible] عن الشيء لكن لم يوجد وان كان [illegible] الاطلاق
والتبع [illegible] ان يكون جميع الاشياء متيقنا في الازل [illegible] الا [illegible] بل
عدم ضروريته [illegible] شرط معين او وقت [illegible] وجوده
في المستقبل [illegible] مثل الامور التي يجب وجودها وعدمها في العرف [illegible]
هذه الامور [illegible] وجود او عدم في المستقبل [illegible] قوله
ولا يكون [illegible] صادرة [illegible] ان [illegible]
مطلق وهو ظاهر قال المحقق المراد بالصدق ههنا الاشتقاق اذ كان تفسير الصدق بالحمل الاشتقاقي
[illegible] ذكره الشارح من ان القوة [illegible] موصوف بمفهوم [illegible] من دون لزوم [illegible]

ولا يخفى انه يمكن دفع هذا الايراد من دون ارتكاب تخصيص بان يقال المراد ان حمل شيء على شيء
الوجود اي رجوع على شيء انما يكون بوجوده الخارجي اذ لو كان الحمل مطلقا بل حين كونه موجودا
يستلزم بعد ذلك ح لا حاجة الى التخصيص بالحمل الاشتقاقي ان حمل الانسان على زيد
ليس كون على القوة الوجود اي لا يترتب عليها الاثار التي يترتب عليه وهو ظاهر قال المحقق فاعلم
على المعدومة لان امتناع ثبوت المعدوم في الخارج لا يبطل الصدق المعدومة بالصفات المعدومة
باعتبار ثبوتها في الذهن والحاصل انه كما يجوز ان يتصف المعدوم في الخارج بالصفات المعدومة
كذا يجوز ثبوتها في الخارج كذلك يجوز اتصافها في الذهن بالصفات المعدومة في الخارج
فيه ان البرهان المذكور على امتناع ثبوتها في الخارج لا يدل الا على امتناع اتصافها بالصفات
المعدومة في الخارج ولا في الذهن فلا فافهم قوله ان الكلام هنا اوائل انهم قطعوا النظر عن كون
هذه الامور الثلاثة كيفيات للنسبة بل جعلوها صفات للذات لولم يكن كذلك لما احتيج الى ذلك
التطويل فان النسبة ليست متصفة بالوجوب اي وجه حتى تجعل كيفيتها ابطل تعلق وحل الا ان يقال
العقود انه كون النسبة موجودة في الخارج فافهم قوله وثانيها ان الوجود والعقود انه يمكن ان
يجيب عن الايراد بوجه منع عنه في الوجوب ولان نفي انه يجوز ان يكون الموجود وجوده قائما بذاته
غير الوجوب ويكون الموجود واجبا لا عين الذات كما يكون هو بشرط الوجود والعين فالاولى
بدون وجوده كما قرره فهو لا يمكن ان يثبت الكفايات بالوجوب بدون وجوده فيلزم الشيء الا
نقول بعد تسليم ان الوجوب بالذات والوجوب بالغير معنى واحد انه يتوقف على الوجود وعلى ما ايهم
لانهم قالوا ان الموجود الموجود اما بذاته وهو الواجب الذي يكون ما هو ثابت الكفايات حيث لا يلزم الا ان
يكون بحسب الاعتبار بعينه او بالوجوب اي ما هو على الاول بناء ما ذكره من ان كلا يكون موجودا
الوجود العيني لا يكون الا وجوده بدون وجوده وعلى الثاني نقول ان ملك الوجوب لا يمكن ان
يكون موجبة فيها القوة العيني من ان الوجود والانفراد المعقول امتناعها او الكلام فيه وقت

كان اخص النقيض واذا كان قائما بغيره كان اخص الغيرة الاخص فلابد لها من وجود آخر وذلك لحمله
يلزم التسلسل وقال ان الوجود لا يرد على النقض حتى يمكن ان يقال موجود او معدوم فهو اما بغيره
يصح بل النظائر مصادم للبديهة ويمكن دفع الايراد بان يقال كلا منهم اذا وجب الغير يكون ح
الغيب كما ذكره المشروح لا يخرج بذا الاحتمال ايا منهم لا يحتمل فيكون شئ منه الاوليا في ان
يكون فرد موجود كما في الوجود بل ما ذكره من نفي الثبوت اما نفي ثبوته فيكون ذلك نفي الفرد
تعالى كما في الكفايات اقع حتى يلزم التسلسل على ما عرفت اذا نفي ثبوته بهذا المفهوم البديهي الا نفي تحقق
افراده ولا شك انه يثبت بما ذكره ولا ينافيه الاحتمال الذي ذكر اذ لو وجد ان يكون هذا الفرد
ذاتيا للواجب وهو ظ فلا بد من الحيثية كما لا يخفى قال الثالث اذ لا يمكن ان يقال كان الامتناع
موجودا وفيه ان الضابطة المذكورة لا يقتضي ان يكون الاستدلال بهذا النحو الا في كل ان يقال
بما آخر بان يقال الامتناع لو يتصف بمفهومه الموصوف به موصوفا به بالامتناع والموقوف على
منع يكون الامتناع محققا فيه اذ فرض له تحقق وجود يلزم التسلسل لا حاصل ان هذا الضابطة لا يكون
فرض المفهوم متصفا بذلك المفهوم على سبيل الاشتقاق كما كان الوجود وهو حاصل في ذلك كما قلت
كالامكان اذ الامكان لم يكن موجودا لم يكن ممكنا بناء على ان الاعتبار لا يطلق عليه الممتنع
او لا كالامتناع على ما عرفت الى شك في صحة الاستدلال في كل من التقديرين ولا يظهر في الرد
على الاستدلال ح بانه يجوز ان يقال امتناعه على تقدير الوجود بناء على ما عرفت انه وجوده يستلزم المحال
فلا يلزم التسلسل المدعى من الاستدلال استحالة الوجود وحقيقة يمكن ان يعترض عليه بانه لو على
الاستقلال المدعاة نعم يمكن ان يقال على اثبات امتناع الامتناع لا حاجة الى التسلسل في اثبات
اذ هو كاف في المطلوب قوله بهذه الشرطية لا يصدق لان الطرفان بهذه الشرطية وما يشبهها
لزوميتان كليتان وما ذكره في الحاشية في بيان جزئيتها من ان الحيوان قد يجتمع مع عدم
الناطق وذلك الوجود يجتمع مع عدم الاحتياج وان كان منقوضا بما ذكر في الامتناع لا كلام

ذلك فيه ان المحمول المقدم مطلق في اللزومية الكلية لا يلزم ان لا يجامع مع عدم التالي
بل المحمول المقيد بالموضوع يلزم ان لا يجامع الا يرى ان الطلوع المطلق لا ينافي عدم النهار اذا كان
طلوع الشمس نعم يمكن ان يقال ان المقيد بالوجود محال فاذا فرض امتناع الامتناع لزم منه الامتناع
والاوضح فيه الوجود على ما بينا آنفا لكن المحقق كان اخذ الاستدلال على هذا النحو مما شاع مع الشك
ثم ان الايراد عليه بان الوجود مناف للامتناع فكيف يستلزم منه ما ذكره الشارح الا ان يكون
على سبيل النقض والمعارضة او المنع والجواب على الاول ظ فتجويز استلزام الموضوع ما ذكره المحقق
دلالة على ما ذكره فوقه بان الحكم بهذه الملازمة الكلية ظاهر وان كان على تقدير الوجود وايضا
الا ان يقال ان لا يكون على هذا التقدير غير ممتنع ايضا وذلك لان الشرطية كما يقولون في
الموضوع فالامر ايضا ظاهر لو قيل ان في مثل هذا المقام يتوقف العقل في اللزوم ويجوز عدم صدق
الشرطية المذكورة لصدق شرطية اخرى بما يضادها في الحقيقة فالجواب منحصر فيما ذكرنا اليه التفات
مراده لا يمكن الايراد وبهذا التوجيه على استحالة الوجود واذ هو المدعى هكذا ينبغي ان يفهم هذا
المقام قال المحقق تنبيه في الباب ويمكن ان يوضح ان الامتناع مفهوم مشترك فاذا اقتضى
الغيري والذاتي اذ ثبت ان الغيري اعتباري ثبت اعتبارية الذاتي ايضا لان كل مفهوم
من شانه الوجود وسواء كان جنسا او نوعا لا يمكن الاعتبارية لفرد منه ان يكون حقيقيا لا تخيليا بدون
وجود ذلك الفرد فافهم قوله الاول ان هذا الاحتياج اه الاولى ان المحقق لم يعترف بان المحل فيما
نحن فيه يحتاج الى الحال حتى يرد ما ذكر بل ما ذكره من قوله لا يخفى ان الحال قد يحتاج الى المحل تمهيد
لبيان ان الحال لا يجب ان يكون محتاجا الى المحل في جميع الصور والا يلزم الدور لانا نقول الاحتياج
من جانب الحال ضروري فان لم يكن من جانب الحال فلا بد من ان يكون من جانب المحل قوله على
انا نقول ان الحال اه فيه نظر لان مراده بالعرض ههنا ان كان هو الكيف الذي يكون موجودا
في الموضوع فلم يثبت بما ذكره كون الحال المفروض عرضا لتوقفه حينئذ على ثبوت امكانه ولم

يكفي مجرد وجوده في الواجب ولم يثبت بعد ولو شك فيه بما ذكره سابقا فاي حاجة الى هذا
الوجه بل هو مستدرك لغو او مخلط وان كان مراده به مجرد الوجود في الموضوع فلم يعقل الا ثم
كما لا يخفى قوله لانا نقول الممكن ما يحتاج اه لا يخفى ان الاحتياج الى الامر الاعتباري اذ علة نفي الوجود
منه الاحتياج الى الممكن الموجود في الخارج فلا واما ان في الوجوب على تقدير اعتباريته لا يكون
الواجب به بل هو عينه واما اذا كان موجودا في الخارج فيكون الواجب به فيلزم الاحتياج في الواجب
الى الغير المنافي للوجوب بعينه كسبحانه تفصيل القول فيه في حاشية الآية قوله الثاني انه يلزم
اه قد مر سابقا في هذا الباب كلام ونزيده ههنا بيانا فنقول قد اشتهر بينهم ان الصفات
الاعتبارية كالوجود والوجوب ونحوهما مما يكون الموجودية ونحوها حاصل هو غير الموجودية
نظائرها واما الصفات الحقيقية كالسواد والبياض ونحوهما فليست كذلك اذ السواد مثلا ليس غير
كونه اسود وكون الشيء ذا الجسم فمراده ان الموجود مثلا غير كون الشيء موجودا
بخلاف السواد فظاهر البطلان لان كون الشيء موجودا امر انتزاعي بالوجود ولا شك ان الاتصاف
نسبة ليس عين احد المنتسبين وان كل مفهوم يمكن ان يتصور نسبته بينه وبين غيره ويحكم عليه سلبا او
ايجابا ولا يمكن ان يكون مفهوم لا يحتاج في حمله على شيء الى رابط ونسبة كما صرح به المحقق
وان ارادوا به ان الحمل في الصفات الاعتبارية ليس الا لمحمول بخلافه في الصفات
الحقيقية فلا يفيد الكلام فائدة ولا يصير مميزا ان في الصفات الاعتبارية اعتبارية والحقيقية
حقيقية وان ارادوا به ان في الصفات الانتزاعية الاعتبارية لا يلزم وجود الصفات بخلاف
الصفات الحقيقية فان ارادوا بالوجود الوجود في الخارج فهذا ايضا لغو من الكلام الا ان
يأول كلامهم في الصفات الحقيقية الا ان مرادهم ان ما هو شأنه الوجود العيني فلا بد في
الاتصاف به من وجوده بالفعل فيرجع الى المقصود الذي ذكرناه ثالثا والحق لكن اللغو في الصفات
الاعتبارية فيكون بحالها وان ارادوا به الوجود المطلق فغير الكلام صحيح في الصفات الحقيقية

لو الا بالتأويل المذكور في الصفات الاعتبارية منافيا لما حققه الشيخ من ان المعدوم المطلق
لا يمكن ان يثبت لشيء الا ان يسلم القائل بالقول المذكور هذا التحقيق من الشيخ او يأول على ما حقق
سابقا وقد يوجه بحيث يحصل كلام الشيخ ايضا القول المذكور فلا بد من التأويل في هذا القول وان ارادوا
به ان الاتصاف في الصفات الحقيقية موقوف على وجودها بخلاف الصفات الاعتبارية فلا يخ
منه بدا ولا بعد ان يدعى فرعية الاتصاف فيكون الصفة موجودة في الخارج مسبوقة بتحقق
الموصوف بوجود الصفة كما يدعى فرعيته لوجود الموصوف ايضا بخلاف الصفات الاعتبارية
الانتزاعية فان الاتصاف بها ليس فرعا لوجود الصفة مطلقا سواء استلزمه او لا كما انه ليس
فرعا لوجود الموصوف وان استلزمه لكنه بعيد من كلامهم كالمحامل السابقة سوى الاول
فان قلت قد يقولون ايضا ان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها في موضوعاتها فالحق
فيه قلت هو ايضا كذلك لانهم ان ارادوا به ما هو الظاهر فبطلانه ظاهر سيما في الاعراض الحقيقية
كالسواد والبياض ونحوهما وان ارادوا ان ليس لها وجود في انفسها بل لها الوجود الموضوعي منها
فقط فهو مثل سابقه في البطلان لكنه في الامور الاعتبارية لا يخ عنه بعد وان ارادوا
عدم الاستلزام او الفرعية فيتم ليعود ويعلم حاله مما ذكرته لهذا زيادة بسط فتأمل قوله لا
يخفى عليك انه اه قد عرفت تفصيل القول فيه فلو قيل بالاحتمال الاول فيتفرع وجوب الشيء
يظهر الفرق بين حقيقة الوجوب واعتباريته ولا يرد النقض بصورة الاعتبارية اذ ليس الاتصاف
بالصفات الاعتبارية على هذا الاحتمال بسبب تلك الصفات بل ليست تلك الصفات الا الاتصاف
بها لكن لا يخفى ان الدليل ايضا انما يتم اذا ثبت ان الاتصاف بالصفات الحقيقية فرع وجود
الصفات اذ يجوز ان يكون الاتصاف غير الصفات لا يتم الا اذا جوز ان يكون غيرها لكنه لا
يتوقف عليها بل يستلزمها وعلى الاحتمال الاخير اذ فاع النقض ظاهر وحينئذ حاله الى الا
بالمقايسة فتدبر قوله لزم منه اه فيه انه لم يثبت بعد امكان زوال الجهة الثابتة

بتحقق الامكان زوال الجنبة وجوده فان تمسك بان زوال الوجوب لا يقتضي زوال الوجود
الا آخر ما ذكرنا الوجه الثاني او بوجه آخر كان بوجه عن هذا الوجه كما افاد المحقق في الحاشية الجديدة قوله
وعلى التقديرين يلزم امكان ادمه نظر لان غاية ما يلزم منه امكان الانقلاب بالوجوب بالنظر الى
ذات الانقلاب او الوجوب والكلام في ان هذا الانقلاب وان كان ممكنا بالنظر الى ذاته
بالنظر الى نفس الوجوب لكنه واجب بالنظر الى الذات فيمتنع ان ذاته يقتضي ذلك الا انه في قلنا
قوله ووجوب الانقلاب اه على ما قررنا لا حاجة الى هذا الفرق اذ لو كان وجوب الانقلاب في
عبارة عن كون الواقع ظرفا لوجوده كان امكانه كذلك وكان امكانه ذلك ايضا عبارة عن كون
الواقع ظرفا لنفسه كان وجوبه كذلك لم يلزم محذور ايضا لما عرفت ان الوجوب بالنظر الى الذات
والامكان بالنظر الى الذات وذات الوجوب لكنه الا انه في الواقع كذلك او وجوب الانقلاب
باعتبار الوقت وذاته نعم لو اريد اعتبار كون الواقع ظرفا لنفسه لا لوجوده وحينئذ لكن امكانه الذي
هو بالنظر الى الذات يكون ان يوجد بكل من الوجهين فتامل قوله لانا نقول كون الواقع اه قد عرفت ان
كون كون الواقع ظرفا لنفس الانقلاب عبارة عن كونه ظرفا لوجود الصفة اي الوجوب في نفسها
عما هو متأخر عنه لا يستلزم محذورا اذ امكانه بالنظر الى الذات ووجوب الوجوب ووجوبه بالنظر
الى ذات الوجوب او الوجوب ثم لا يخفى انه يلزم على ما ذكره ان يكون وجود الصفة الاعتبارية
غير موجبها او متقدمة عليها لان الصفة الاعتبارية غير الانقلاب بها على ما ادعاه وجوده
ايضا اما غير الانقلاب بها او متقدم عليها وهو كما ترى الا ان يقال مراده ان وجود الصفة في
الخارج او غير الانقلاب بها او متقدم عليها الصفات الاعتبارية لا وجود لها في الخارج ووجودها
الذهني ليس كذلك والفرق بين الوجود الخارجي والذهني في هذا المعنى ليس كما لا يخفى اذ
الشيء ما لم يكن لا يقال ان الوجود مستلزم للوجوب في الجملة الا الوجوب بالنظر الى الذات فيلزم
من زوال الوجوب بالنظر الى الذات لا يلزم زوال الوجود لان ذاته لا يمكن ان يحصل له الوجوب بغيره

فمن زوال الوجوب انه لا يبقى الوجوب بالكلية فيلزم زوال الوجود فان قلت لم لا يجوز ان الوجود
ودامه في ما لا يمكن ان يحصل الوجوب بالغير الا بعد زواله فلا وبعد ان يثبت ان زواله او الوجوب
بذاته ما هو من حاجة الا انه نقول ان يكفي ان يقال لو كان الوجوب ممكن الزوال [illegible] قلت
لم يثبت بعد ان زوال الوجوب [illegible] لكنه لا شك ان زوال الوجود الذي يكون مقتضى الانقلاب
في الوجوب والوجود الذي فرض انه بسبب الوجوب الحاصل من الغير ليس الوجود الذي هو مقتضى ذاته
فيلزم التخلف البتة فتدبر قوله واجاب عنه الحكيم بانه اذا كان الوجود بعد الزمان هو الآن
السيال فيه بالوجوب جيدة ولو اذا كان هو الآن المنقسم فالاشكال ان كان باعتبار طرفيه
الآن فانها بعد ما وجدت لا يمكن ان تعدم فعبارة الوجوب ايضا جيدة واما اذا كان باعتبار
قطع [illegible] بان في اليوم مثلا لا يمكن ان لا يوجد والا لزم الخلاف فيصح ان في اليوم يمكن
[illegible] عدم جميع اجزاء الآن بان لا يوجد شيء من اجزائه اصلا لكن بعد وجود [illegible] يجب الوجود
وهذا وجوب [illegible] الامكان كان لكنه شرط وجود نفسه او علته يجب وجوده ثم ههنا
اشكال آخر وهو ان نظر كلامهم ان عدم الآن بعد وجوده ممتنع فلذا يكون وجوده الازلي
ان فرض الكلام في الآن السيال الوجود والابتداء [illegible] قطعا [illegible] ان فرض الكلام في القطعة
التي هو واجبها فيلزم ان لا يحتاج الى علة سوى وجوده السابق او وجوده [illegible]
ان العرض [illegible] يحتاج [illegible] ايضا [illegible] قائم [illegible]
[illegible] الوجود الاني [illegible] الآن
والنقض عليه مشكل الا بالتزام ان ما ثبت هو امتناع عدم الآن بعد وجوده في الواقع لان
ذات الآن يقتضي ذلك فغايته ما لزم منه ان يكون [illegible] بعد وجوده [illegible]
ارتفع وجوده [illegible] بعد [illegible] من كلامه [illegible] غير مستحق لها
[illegible] قوله ولا في شيء [illegible] الا ان يقال ان الاشكال لا يختص [illegible]

بل العوارض الذهنية ولوازم الماهية الاعتبارية كلها مشتركة في هذا الاشكال مثلا الزوجية اذا ثبتت
في الخارج او في الذهن فلا شك انها متصفة بالزوجية والزوجية او وجودها في الخارج بناء على
اعتبارهما او لا في الذهن ايضا باعتبار وجودها الاربعة ثم يمكن ان يكون لها وجود على ما يقال في وجود
الذهن ولا شك ان هذا الوجود لا دخل له في ثبوتها للاربعة كالادخل لثبوت العرض للاذهان
في ثبوتها له بدون تعقله وكذا الزوم ان ثبوت الزوجية للاربعة يستلزم ثبوتها في المبادي
الواجب بعيد عن الانصاف كما سيذكره ويقيس عليه الحال في ثبوت الكلية مثلا في الذهن للطبيعة
الانسان فتخصيص المحشي الاشكال بحمل الوجود دون اخواته من العوارض الذهنية ولوازم الماهية ايضا لا
يخ غير مشتمل قوله فان ثبوت الشيء لامر يستدعي او لا يكفي له ليس كذلك انما يصح اذا ثبت مفهوم
الامر في الخارج بالكناية سيما على ما رآه المحقق من ان ثبوت العوارض حين اثبات الطبيعة يمكن
ان يكون ثابتا على مشاهدها فلا قوله لكن مشكل عليه انه لم يكن بهذا من المحال لعدم امكان الخارج
يكون الثابت للشيء هو الحال واحد وهو وجود في ظرف الاثبات البتة وان كان بالعرض فلا
اشكال اصلا حتى يحتاج الى التخصيص فافهم قوله المحقق اول الامور العينية الا انه يستدعي على
الشيء حيث يظهر من كلامه ان الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن اثبات الموجود بها لكن
يمكن اثبات المعدوم بها ليس كذلك اذ الاثبات الحقيقي حيث يترتب عليه الاثار فلا يمكن
اثبات الموجود والمعدوم بها وان لم يكن كذلك يجوز اتصافهما جميعا بها فلا فرق بين الموجود و
المعدوم في هذا المعنى وفيه نظر لان اتصاف الجسم الموجود بالبياض المعدوم ليس اتصافا في الواقع
بل هو فرض اتصاف بخلاف مثل الجسم الابيض فان هذا الجسم متصف في الواقع بالبياض اذ له اثر
وفرض نعم لا يترتب عليه اثر البياض من تفريق البصر عليه فتدبر قوله الشيء ما لم يتقرر او لا يكفي
الا ان الوجوب معنى واحد سواء نسب الى الوجود او العدم او غيره وهو قيل كيف ذاتي وانما هو مختلف
بان يكون وجوب الوجود ونحوه ووجوب القيام مثلا او نحوه آخر فلا شك في اشتراكهما في البحث

مع قولك كان ان البديهة تحكم بان العرض السمو اذ كان معروضه الوجود الخارجي لا يمكن الاتصاف
به الا بوجوده العيني كذلك تحكم ان المعنى الحقيقي ايضا اذ كان العقل يحصص عن ان كون الجسم اسود
بسواد معدوم كذلك يحصص عن ان يكون متصفا بلون معدوم نوع مع ان السواد ايضا جنس مع
ان المشهور الا الضعف نوعان مختلفان بناء على هذا فاتصاف الوجوب ايضا وجوب ونقل الكلام
اليه او لا يدفي الاتصاف به ايضا ان يكون موجودا وعلى هذا فيلزم الدور قوله اذ لو كان غيره
تحقق على تقدير الاعتبارية ايضا كما سبق كان هذا اشارة الى ما سبق من ان الوجوب هو الوجهة وثبت
جبر ان الكلام فيه في ان الوجوب بنفسه هو الوجهة لا ان وجوده هو الوجهة والكلام ههنا في
الصفة كيف وقد ذكر المحشي سابقا كون الصفة الحقيقية كذلك لكنا لم نعلم وظاهر الامر في وجود الصفة
الحقيقية ليس كذلك كيف وقد ادعى المحقق ظهوره خلافه فالاظهر جعل الباء في كلام المحقق متعلقا بالتقرير
لا بالتحقق الاول ويكون المعنى ان الصفة اذا كانت حقيقية فوجودها متقدم على الاتصاف
او مع عينه بخلاف ما اذا كانت اعتبارية اذ ليس لها وجود حتى يكون متقدما على الاتصاف او
عينه لو دخل في الا لها من وجود في الجملة على ما يظهر من كلام الشيخ فالتقدم او العينية غير لازم
بل غاية الامر الاستلزام كيف ولو قيل ان الوجود والصفة العينية غير الاتصاف ووجود الصفة
الاعتبارية ايضا عينه فهو حق فرق اصلا فتامل قوله المحقق لا يكفي بعيد فقد قال في التجريد
بعد نقل هذا الوجوب من الشيء قيل فيه بحث اذ معنى ان الوجوب الكون ان يقتضي وجوده
بناء على ان الشيء ما لم يكن موجودا لم يوجد وجوده فهو محال بعلة لا ان علة وجوده ذاته ولا يكون
ان يقتضي وجوده وجوبه على تقدير ان يكون موجودا في الخارج لان الشيء ما لم يجب لم يوجد
الشيء متقدم على ايجابه قول الشيخ اقتضاء الذات وجوده الوجوب اقتضاء وجود نفسه
يشار اليه بذلك الا ان نسبة الوجود الوجوب كنسبة الوجود فان كان بظاهره صحيحا
كان هذا ايضا بظاهره صحيحا وان كان ما قاله هذا ايضا هو لا انتهى ولنتم خبر ان الوجوب

الغير نقل عن صاحب القبل هو بعينه ما ذكره هنا فليت شعري كيف رده ومع ذلك اعتمده
رده وابداه ولعل نقل عنه في الحاشية من قوله بل علم تحقق الدليل المغير زيادة لدفع ما ذكرنا فيه
قوله والمعنى عندنا ان بعض البيان الوجوب لو كان وجود الكائن محال منتج للآخر ما ذكره
الشارح قال المحقق الايجي على المتصف نقل عنه ذي شيئا ان يعنيه ان يتقدم عليه بذاته
بعد نقله عن بعض ان كون وجود الصفة في نفسها غير وجودها للموصوف به غير معقول الا انه
نسبة بينهما بخلاف وجود الصفة وانما كون وجود الصفة في نفسها غير وجودها للموصوف بها فقد
بالشيخ وغيره من القدماء ثم قال ايضا ان وجود الصورة في نفسها هو وجودها للهيولى وذلك
شايع في عبارات القوم والمقصد التي اوردنا انما هي الى غلط العبارة اذ غرض القوم ان
وجود الاعراض والصورة هو كونه موجودة في غيرها لا كوجود الامور المستقلة الاعتبارية كالمال مثلا
فان وجوده في نفسه امر مغاير لحصوله لوجود ارتباطه متقدم عليه فوجود المال اولا ثم
نسبته الى الغير بالحصول له وليس كذلك الحال في الاعراض اذ ليس السواد موجودا اولا ثم يوصف بالجسم
بل قيامه بموضوعه انما يتم بوجوده بالاعتبار فقط اذ ليس له الا نحو من الوجود وهو الحلول في محلها
الاعراض هي انما تحصل لوجوده كما انها محصل للمنسوب لا بنسبة السماء كالمال الخ فان
وجود المنسوب هناك غير نفسها كونها امرا مغايرا لوجوده للمنسوب اليه ووجود العرض ليس
ليس وجوده في نفسه بل له نسبة متأخرة عن وجوده في نفسه فان الحال في شيء ونحوه ليس
في كون الوجود وليس وجود الاعراض في نفسه غير اتصافها بها امرا بل وجوده في نفسه متقدم على اتصافه
اليه كلام فيه اشكال فان كون وجود الشكل انما هو وجود تابع لغيره في ذاته والمتأخر في الاعتبار
لطيفة قد حصلها الحكماء وانما يحتاج بعضها الى تحقيق النفس يخرج لها من الصواب المستوى ولكن
انه لا شك ان الوجود في نفسه والوجود لغيره نوعان متباينان من الوجود بل الظاهر ان اطلاق
الوجود عليه من قبيل اشتراك اللفظ على ما نقل المحقق في شرح كلام الشيخ اذ الفاني الوجود بغيره

ايضا مثل الوجود في الزمان والمكان وكونه في المكان فانه ليس من قبيل الوجود بل من مقولة العرض على ما
عدوه منها واطلاق الوجود عليه من باب اشتراك اللفظ فكذا الحصول للغير ايضا ليس من قبيل الوجود
بل الوجود بل هو نحوه فيكون وجود الصفة في نفسها غير وجودها في موصوفها حقيقة كما هو الحق
ثبت والتأويل في هذا القول فانا ان تأول العينية بالاستلزام فح لا وجه لانكاره ويكون بديهيا
بما ذكره السيد الشريف في شرح المواقف من ان معناه اتحاد وهو على الاشارة الحسية وهو اليقين بحيح كما قيل
بعيد وعلى الوجهين لا يتم الكلام فيما كان فيه لمجرد العينية بهذين المعنيين او بان الصفة لا وجود لها الا
بالعرض وانما وجودها وجود الموصوف وهذه الدعوى مشكل جدا بل الحق ما ذكره في بعض الصفات
بالذات وعلى تقدير صحتها الظاهر انه لا ينفع في المقام ايضا اذ تقدم على الصفة بالوجود والوجوب
يكفي بها حكاية باعتبار وجودها العرضي لا باعتبار وجودها الذاتي او بالتأويل الذي ذكره المحقق والمعلل
حاصل التأويل على ما حصله ان التابعية والحصول للغير من شئون وجود الصفة وفيه ان التشخص
لا بد ان يكون على الشخص فيلزم ان يكون الوجود الرابطي على الوجود في نفسه وهو باطل ضرورة الا ان يقال
التشخص لا يتحقق فح لا يتعذر هذا المقام اذ على تقدير العينية بهذا المعنى لا يلزم منه تقدم الاتصاف
بالوجوب على وجود الوجوب مطلقا بل بعد التقييد والفرض والتسليم لهذا التأويل لا ادري كيف يتقيد
وخيبة بالدليل اذ بوجود الفرق الذي يحتج به الصفة وغير الصفة على ما ذكره لا يثبت ان التابعية
والحصول للغير من شئون وجود الصفة واعتباراتها بل الظاهر ان الفرق بينهما باعتبار ان الذات ليس له
التابعية والحصول للغير فيتميز وجوده وحصوله في نفسه بدون التابعية والصفة فلا ينفك عن التابعية
فتخيل ان وجودها في نفسها مخلوط بها ولعله لم يكن الامر كذلك بل كان الارتباط بينهما بمجرد الاستلزام
والاستتباع والا ولا يمكن فيه ان ابين ان البديهة حاكمة بان الاتصاف لا يتقدم على وجود
الصفة بل لا يتأخر عنه اولا في مرتبة فتأمل قوله ولعل الاشارة الى الاظهر ان يحمل الاشارة الى
هذه الحاشية من ان امتناع الموقوف عليه بالذات لا يستلزم امتناع الموقوف بالذات اذ يمكن

لن يتوهم فيمكن فيه ان الوجوب اذا كان ثبت صفة لازمة لذات الواجب معقولة اليها بناء على
صفتيته فيكون عدمه متوقفا على عدم الواجب وهو محال بالذات فيكون هو ايضا محالا بالذات فيكون
ممتنع الاستحالة بالذات قوله ويمكن ابطال بوجه آخر وهو ان انت خبير بان هذا السبيل على التقرير
المذكورة اذ الظاهر ان حاصلها ان امكان الملزوم بدون امكان اللازم يستلزم امكان وجود
الملزوم بدون اللازم في الواقع وح جوابه يحضر فيه ان المراد بامكان الملزوم امكانه بالنظر الى
ذاته لا نظرا الى الواقع حتى يلزم ما ذكره هو حاصل جواب المحقق حيث قال واعلم ان امكان الملزوم انما يوجب
ليس بالنسبة الى ذاته ولا قوله ويستلزم اذ ليس نتيجة للوجوب بل المقدمة عنده هو ان جواز الملزوم بالنظر
الى الذات يستلزم جواز اللازم وذكر ان هذا لا يستلزم فيمكن منع الامكان اللازم بالقياس الى الذات
الملزوم لا بالقياس الى ذاته حتى يلزم ما ذكر ان امكان الملزوم لا يستلزم امكان اللازم فمن يقطع
النظر عنه ان هذا الشبه الامكان في الواقع فكيف يستلزم ان اردت به الامكان الواقعي
فيمنع الملازمة وان اردت الامكان بالنظر الى ذات الملزوم فمن يجاب بوجهين احدهما منع
الملازمة بناء على انه كما يجوز وجود الملزوم بالنظر الى ذاته كذلك يجوز اللازم ايضا وثانيهما تسليمها و
منع بطلان اللازم اذ المحذور انفكاك الملزوم عن اللازم في الواقع لا بالنظر الى ذاته لكن هذا
الوجه جيد لما بنى على ما تقرر عنده من ان جواز الملزوم بالنظر الى الذات يستلزم جواز اللازم والظاهر ان كلام
المحقق ليس ناظرا اليه اذ حينئذ يكون ما ذكره المحشي على الآخر فتامل قوله فالظاهر جعل المقتضي اه هذا
الظهور ممنوع بل الظاهر خلافه اذ لا محذور في جعل المقتضي هو الوجود الاعتباري كيف ولو جعل المقتضي
الذات الواجبة للوجود بناء على ما زعمه فلا يتم لان يراد به الذات المعروضة للوجود وهو باطل با
الضرورة اذ يصير المقتضي والمقتضى واحدا وهو الذات باعتبار هذا الامر الاعتباري اى الوجود
فرجع الكلام الى جعل المقتضي امرا اعتباريا فتامل فيه قوله فثبت التحقيق ان اه لا يخفى انه اذا كان
المراد مجرد ان الوجوب صفة يمتنع عن ذات الواجب بدون مدخلية امر آخر فلا يجدي في

القيام

القيام اذ اراد الشيخ من ان ثبوت الشيء للشيء يقتضي ثبوت الثابت في الجملة ههنا ايضا ولا
فرق بين ان يكون ذلك الشيء مستحقا من نفس الموصوف فعلا او لا فلا بد من حمل الكلام اه على ان
اتصاف الواجب حقيقة بل انما هو على التجوز لانه يلزم ثبوت الوجوب اعم من ان الاتصاف حقيقة
لكن لا باعتبار القيام الحقيقي للوجوب بل باعتبار القيام المجازي الراجع الى عدم القيام بالغير على
ما علمت بقاؤه ويجيء لهذا زيادة بسط لكن الظاهر انه ليس مراده بل مراده ان كون الاتصاف
حقيقيا او وجود الصفة لا يستلزم القضاء وجبلية الذات حتى يلزم محذور من التوقف على اقتضاء
العقل لان الوجوبية ليست بالاتصاف على ما مر مرارا ان الموجودية مثلا ليست بالاتصاف بالوجود
بل بحيثية الفعل وقد عرفت بطلانه قوله لان الصفة اه الظاهر ان ما ذكره الشيخ من ان ثبوت الشيء
للشيء يقتضي ثبوت الثابت المراد به ثبوت مبدأ الاشتقاق لا ثبوت المشتق كما لا يخفى وح لا يرد
هذا الايراد وفيه قوله يستشكل في حمل الامر انما هو في موضعه من الاتحاد في الحمل صحيح
لا مجازي وانه لا ينافي وجودية احد الطرفين وعدمية الآخر قوله وبما قررنا من معنى اه اندفع ان
اتصاف الواجب بالعلم والقدرة وكونه لا على سبيل المجاز او على سبيل الحقيقة وحقيقته لا على
اعتبارية هذه الصفات وقيام بعضها به او لا على اعتبار بعضها واعتبار وجود بعضها بل على
سبيل قيام وجوده بذاته وكون هذه الصفات كالعلم والقدرة عين ذاته لا على سبيل ذلك
القيام المجازي الذي كما ذكرنا آخر من الاحتمال في الاتصاف بالوجوب ايضا لا على سبيل المجاز وح
يشكل الامر من حيث ان العقل يحكم بتحقق الوجوب للغير المبدأ الذي بل بتقدمه في كل
وجود الا ان يقال حكم العقل بتحقق الوجوب وتقدمه انما هو بناء على ان الموجودية بوجود مغاير
للذات واما اذا لم يكن كذلك فلا وعلى هذا فكون الواجب موجودا بمعنى الوجود القائم بذاته
لا يحتاج الى الاتصاف بالوجوب المجاز او لا كونه موجودا بالمعنى العام المشترك فيه على ما عرفت
علمت فيكفي اعتبار الوجوب الاعتباري وتقدمه بالنسبة اليه على سبيل قيام حصة منه حقيقة بذاته

ولا محذور فيه اذ يمكن القول بكونه معللا بذاته وان الذات مقدم عليه بالوجوب باعتبار ان
ذاته يوجب مناسبة الوجوب ايضا من دون لزوم تسلسل ولا اتصف بالوجوب من حيث
انه المستحيل كلا لا يكفي ولا في تسلسل الحقيقية ولما كان الاحتمال الاخير مستبعد ابدا اشار الى تلك في
سائر الصفات فغير القول بعد الاحتمالين الاولين والاحتمال الاول منهما وان كان يمكن القول
في سائر الصفات لكن لا يتمشى في الوجوب من حيث انه يكون ح معللا ويلزم تقدم الذات عليه
بالوجود والوجوب فيلزم الاتصاف بالوجود من غير الوجود المستحيل وايضا يلزم تقدمه على الوجود بذاته
لا يكون هيهنا الا ان يعتبر النسبة الى الوجودية بالوجود المطلق فيرجع الى الاحتمال السابق وان الاحتمال
الثاني فلا يكون سوى ما يذكر من عينية الوجود ويجيء تفصيلا انشاء الله تعالى كيف فهو اخص
ولا وجوب لتقدم الوجوب على الوجود فيكفي لا يقتضي ان ذاته تعالى باعتبار كونه فردا للوجوب مقدم
عليه باعتبار كونه فردا للوجود ولا محذور في هذه النسبة الى الوجود الخاص ولا النسبة الى الوجود المطلق
فلا محذور فيها كما عرفت هذا والاتوجيه اعتبارية الوجوب على هذا الاحتمال فقد ورد الكلام فيه سابقا
فتذكر قوله والاصوب ان يقول فيلزم اه اي على الاصوب اذ يمكن التزام النسبة في الوجوب
بان يقال تعدد الوجوب يستلزم تعدد الوجود ضرورة ان النسبة الى الوجوب الواحد الى الذات
لا يتصور فيها تعدد فيلزم تعدد الوجود بناء على ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف ذلك اه
لكن يشتمل على التطويل بلا فائدة قوله وهي هيهنا عبارة اه الضمير راجع الى الصورة والادراك بين الطرفين
اي الطرفان قوله حيث قالوا اه وايضا ظاهره موافق لما ذهب اليه المتأخرون حيث قالوا
بان ادراك وقوع النسبة هو التصديق وان الفرق بين التصديق والتصور باعتبار المتعلق فقط
وذلك لان الشيخ عرف التصديق بانه هو ان يحصل وقوع النسبة في الذهن مطلقا من غير
تقييد فافهم قوله وان اريد بها الاذعان لها اه وان يتوجه على ظاهره كما لا يخفى قوله
او بهذا النسبة ويحكي اه لا حاجة الى ارتكاب التغاير الاعتباري اذ النسبة الذهنية التي هي

مصداق

مصداق الحكم في القضايا الذهنية عبارة عن الموضوع الكائن في الذهن علاوة على ان ايضا
محمول على قياس النسبة الخارجية ح المغايرة الذاتية حاصلا كما في النسبة الخارجية فيما اذا جعل
نفسها مصداقا حتى يحتاج الى المغايرة الاعتبارية وهو ظاهر ونشير عليه ابطال القضايا الحقيقية قوله
بل في دليل آخر اه لا يكفي في هذا الدليل اذ بعد اثبات وجود الممتنع اي حاجة الى اثبات الامكان
مع انه بعينه هو الدليل الاول الذي ذكره المص بقوله الثالثة اعتبارية الصدق فيها على المعدوم وافراد
بزيادة الامكان الذي لا حاجة اليه اه فافهم قال المحقق ويوجد في بعض النسخ بعد قوله او ما اصل
كلامه ان الظاهر ان مراد المستدل من الامكان الامكان العام المقيد بطرف الوجود لا الامكان
الخاص لظهور بطلانه بالوجهين الذين قررهما المحشي وعلى هذا لا يتوجه الايراد على النحو الذي
قرره المحقق لكون منعا للملازمة ولا على الوجه الذي يتضمن الزيادة المنقولة في ح عن الوجه
اذ الامكان بالمعنى المذكور متحقق على هذا التقدير ايضا فكيف يمنع مع سنده ثم ذكر في الحاشية
انه على تقدير ان يكون المراد من الامكان الامكان الخاص لكان المنع المستند بهذا كان
منعا لا يعتبر اي باعتبار هذا السند والا فاصل المنع صار ابتداء او سند السند الذي ذكره المحقق
اذ الوجوب ايضا ينافي الامتناع كالامكان الخاص بل هو اولى لان في منافاة الوجوب للامتناع
انما هو على تقدير حمل الامتناع على امتناع الوجود واما اذا حمل على الامتناع المطلق اعم من ان
يكون امتناع الوجود والعدم فلا وجه لجواز ان يكون حاصل الايراد ان الاعم لا يلزم الامكان
الخاص حتى ينافي الامتناع مطلقا بل يجوز ان يكون الموصوف به واجبا مع انه لا يلزم بطلان التالي
اذ لا منافاة بين الوجوب والامتناع المطلق ونشير عليه ابطال الوجه الاول ايضا لان امكان
الممتنع انما يكون محذورا لو كان ممتنع الوجود وهو ظاهر لانا نقول هذا هو الايراد الذي يورده على
الدليل الاخير فلا وجه لحمل هذا الايراد عليه للزوم التكرار اذ الظاهر انه يورد على اختصار الدليل
على اصلا ايضا وايضا على هذا كان ينبغي ان يحال في هذا الايراد على الوجه الاخير عليه فلا بد من حمل اه

الايراد على وجه آخر وهو الذي ذكره المحقق فظهر ان هذه الزيادة سهو من الشارح الناظرين او نقول
بتم الكلام وسهو لزم لا الغلط ولا التكرار هذا التوجيه ما ذكره المحقق المحشي في توجيه كلامه فيه انه
لم يتعرض لتصحيح العلاوة التي ذكرها فيظهر ان قوله بعد حمل الامكان على العام لابد من حمل الامتناع
على امتناع الوجود ولا يكاد يصح اذ عدم تمامية الدليل على تقدير حمل الامتناع على الامتناع المطلق
لا يصير دليلا على حمله على امتناع الوجود حتى يلزم منه تم ويندفع الايراد وكيف وحاصل الايراد ان
الامتناع مطلق على ما يسوقه الدليل الاول فلا يتم دليلكم هذا وحيح لا معنى للجواب بان الامتناع
لابد من حمله على امتناع الوجود والا لم يتم دليلنا كما لا يخفى ومع قطع النظر عن ان الامتناع مطلق
فيما نحن فيه نقول ان الشارح بين كلامه اولا على الامتناع المطلق كما هو ظاهر اللفظ واورد الايراد
ثم استدرك انه ان اراد امتناع الوجود فيندفع الايراد وحيح لا مجال للايراد عليه نعم لو اشتد
الغرض الا ان يقال المراد المستدل من الامتناع امتناع الوجود سيما مع قرينة مقابلة الامكان
بالمعنى المذكور والامتناع فلا يرد الايراد فالصواب في الجواب ان يقال كما اشرنا اليه انه على تقدير
حمل الامكان على العام لا يصح منع الملازمة مستندا بهذا السند لان هذا السند لا ينافي الملازمة
نعم يرد منع بطلان التالي وهو كلام آخر وسيورده الشارح في البحث على الوجه الاخير ثم ما ذكره
من قوله فهذا اخصر كله هذا في كلام الشارح بقوله هذا فيه ايضا لانه اذا كان لابد من حمل الامكان
على العام المطلق المقيد بطرف الوجود ولابد من حمل الامتناع على امتناع الوجود ليصح الدليل اذ الامتناع
المطلق لا ينافي الامكان المذكور فلا يصح بطلان التالي على ما ذكره من التقرير الاول وفي التقرير الثاني
ايضا لابد من حمل الامتناع على امتناع الوجود اذ التالي في هذا التقرير هو الممتنع وكان الممتنع
المطلق لم يطل امكانه بالمعنى المذكور لكن لم يطل وجوده فلا بد ايضا من حمل الامتناع على امتناع
الوجود حتى يتم بطلان التالي وهو ظاهر ثم لا يخفى ان حمل كلام الشارح على الامكان العام وان ذكر
المحشي وجهين لكنه مما لا يكاد يستقيم لانه على هذا ما كان حاجة الى الملازمة والسند مقررة الا ان هذا

فان

فان قلت لعل كلام المحشي في امكان الممتنع لا امكان الامتناع قلت اذا كان امكان الممتنع بمعنى
الامكان العام فلا حاجة في الاستدلال عليه بالامكان الخاص للامتناع اذ يكفي فيه الامكان العام
ايضا كما لا يخفى الا ان يقال وجه الاخصر كانه اشارة اليه اذ سيجيء توضيحه **قوله** حيث قال فلا
يتم الاندفاع اذ لفظ الاندفاع انما هو مذكورة في كلام الشارح في الايراد على الوجه الاخصر فالظاهر على
تقدير عدم وجود الزيادة المقول ان يحمل الاندفاع في كلام الشارح متعلق بكلا التقريرين كما هو ظاهر
اللفظ ويمكن ان يخص الثاني ايضا ويقال مراده ان وروده على التقرير الاول معلوم بالمقايسة وبقرينة
انه اختار للاول فافهم **قوله** ليصير غير الوجه الاول فيه انه ليس كذلك لانه يستدل في الوجه الاول على
الامكان الخاص للامتناع ثم به على امكان الممتنع وفي هذا الوجه يقول ان الامتناع لو كان من شانه
الوجود كان موجودا ايضا كذلك فقد حصل الاختصار فافهم **قوله** بل دليل برأسه لا يخفى انه يرجع
الى الدليل الاول اي صدق الشيء على المعدوم **قوله** الا ان يبيكن في الاول بحكم المقدمة وفي الصغير
كما قال في ذيل فان قلت في الحاشية السابقة وقد عرفت حاله ثمه فتذكر **قوله** الشارح اقول منشأ فيه ان
يقال انه يمكن دفع هذا الدفع بوجهين احدهما انه اذا ثبت اتصاف بعض افراد الامتناع بالعدم
جميعها لما ان من شانه الوجود العيني وان كان ممتنعا فلابد في الاتصاف بكل فرد منه من وجوده
العيني فاذا تحقق الاتصاف الذي يترتب عليه الاثر فلابد من الوجود العيني لفرد منه او نقول
ظهر ان مفهوم الجنس ليس من شانه الوجود العيني وفيه انه يصير غير الدليل الاول اي صدق الشيء
على المعدوم كما لا يخفى وثانيهما انه قد ثبت امتناع اتصاف الوجوب بالصدق الا انه يحقق
فان قلت لعله لم يعتبر الايراد بل مما فيه يكون مثل الوجوب وقد عرفت توجيهه في حاشيته
مع تجويز ان يكون بحث في الوجوب فتذكره وما ذكره ظهر انه لا ارتفاع الاضطراب عن كلام المعترض
قوله لكن الفائدة التي ذكرها لا تجري ههنا بل جارية ههنا ايضا لان اثبات هذه الملازمة
الملازمة التي ذكرها الشارح في هذا التوصيف اظهار تلك الملازمة **قوله** فلا يرد ان الوجوب

والامتناع اه هذا الايراد بناء على ما فهم المحشي من كلام الشيخ وقد وجهه البعض بان قضية الاهمال مستعملة
في العلوم فهي كلية حذف سورها تخفيفا ومن ثمه قيل مهملات العلوم كلها كلية والكلية قد تطلق على الاكثر
واعترض عليه المحقق بان هذا انما يصح ذلك لو لم يجز ان يكون مسائل العلوم قضايا جزئية وقد صرح الشيخ
بخلافه ثم ذكر انها لا تكون قضايا شخصية وهذا ظاهر وان صح ان يكون مسائل العلم جزئيات يمكن
حملها على الجزئية طبعا انها قليل الجدوى جدا فتامل قال الش يعني ذكره اه قال المحقق فيه
الجيدة قيل تقريره هكذا اذ لو وصف الممتنع بالوجوب بالغير يلزم كونه موجودا ومعدوما معا ولو وصف
بالامتناع بالغير يلزم توارد العلتين اعني الذات والغير على معلول واحد شخصي وهو عدم ذلك الممتنع
ولا يذهب عليك ان التوارد انما يلزم لو كان الممتنع علة لامتناعه وهو ممنوع والسند ما ذكره في صدر
البحث قلت عليه قد سبق الجواب عنه ثم الاعتراض الذي اشار اليه بانه ذكر في صدر البحث هو ان الممتنع
لا ذات له فليس الامتناع معللا ولكن بعد الجواب عنه نبه عليه في السند بقوله فنقول الا يمكن ان الامتناع
وصف الممتنع فاما ان يكون معللا بذاته او بغير ذاته والاول يوجب التوارد والثاني يستلزم ان يكون له
ذات ولا ذات له والحق ان المراد باقتضاء الذات العدم كونه معدوما لا باقتضاء الغير كما اشار
اليه بقوله باقتضاء الوجوب الوجود وذلك لا يقتضي ان يكون الممتنع ذات بل تحقق بانتفاء الذات لا
ذات له فالجواب الذي اشار اليه هو ان هذا ان لم يكن توارد احقيقة لكنه في قوة التوارد
المحذور الذي يلزم من التوارد وهو الاستغناء عن الشيء مع الاحتياج اليه وهذا المحذور بعينه لازم
ههنا والاظهر في تقرير الاشكال على السند ان يجعل المحذور كل الشيء تحقيق الذات للممتنع
مع انه لا ذات له حتى يحتاج الى العلل والاظهر ان التوارد ليس محذورا بل هو الذي اراده الشارح بل رد
الا ان يبقى التوارد وكانه معلوم الانتفاء وان ما ذكره الش ايضا على سبيل المسامحة بناء على زعمه
على ما اشار اليه بقوله الجواب المذكور في يلزم الاشكال يحتاج الى الحل ثم ما ذكره في الحل منظور فيه اذ
ليس في مقابل الاشكال اصلا وحاصل الاشكال ان الامتناع وصف الممتنع البتة وكل وصف اما ان

يكون معللا بذاته او بغير ذاته فيلزم ان يكون للممتنع ذات ولا ذات له وما ذكره في الحل ليس حلا
في شرح مقدمة بعينها وتحريرها ان يتكلف ويقال انه دخل في المقدمة الثانية اذ معنى ان معللية
الوصف بالذات اعم من ان يكون باقتضاء الذات لما وجوده لا باقتضاء الغير وذلك لا يقتضي
ان يكون للموصوف ذات لان هذه المقدمة ليست ضرورية بل كيف وبناء اثبات صفة الواجب
تعالى عليها على ما سيجيء بعد ذلك يتفقده وايضا كيف يعقل ثبوت الوصف لما لا ذات له
مع ان ثبوت الشيء للشيء مطلقا يستلزم ثبوت المثبت له وان لم يتوقف عليه على رايه فكيف يتاتى
منه هذا الحكم والصواب في الحل ان يقال الممتنع ان كان ممتنع الوجود في الخارج فقط فيمكن ان يكون
له ذات ثابتة في الذهن متصفة بالامتناع الخارجي ويكون اتصافها به معللا بذاته ولا محذور
وان كان ممتنع الوجود في الذهن والخارج جميعا فشيء من الا يمكن اتصافه بصفة اصلا حتى الامتناع
نعم يمكن ان يتصور بوجه ويحكم عليه بسلب الوجود وكونه اذ السلب لا يقتضي وجود الموضوع اصلا او
ثبوت شيء ايضا لكنه بطريق الحقيقة وكونه خلاف وايضا فتدبر قوله الاول ان اللازم حـ اه يمكن
ان يلزم الانقلاب بان يقال لما كان الحكم بالانقلاب ههنا الانقلاب لكنه لا يخفى ان المساهمة لا
يندفع اذ لما امكن ان يجعل المحذور لزوم الجمع الذي سبق امتناعه بدون التطويل فما الحاجة الى جعله
لزوم الانقلاب المشتمل على التطويل قوله الثاني انه اسبق اه قيل يمكن الزام الانقلاب الذاتي
بان يقال لما لزم ان يزول الوجوب والامتناع على ما بينا انفا فلابد ان ينقلب الى الامكان الذاتي
ضرورة منع الخلو بين الثلثة قوله والاظهر ان يقال مراده انه كان غرضه دفع المساهمة الاولى فقط
والا فقيل المساهمة الثانية ابي كان لذلك التقدير ايضا اذ قد سبق امتناعه هو الجمع الذاتي ههنا
لا يلزم ذلك قال المحقق ويكون بالنظر الى الذات الممكنة اه فيه منع اذ لا يجوز ان يكون بالنظر الى الذات
ممتنع قوله والقول بانه يلزم توارد العلتين اه اذا كان بناء الكلام على ان الامكان الذاتي لما
مستند الى الغير كما زعمه فلا شك انه اذا قيل انه عند ارتفاع الغير يرتفع ذلك الامكان ضرورة

ارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة ولا يجوز ان يكون باقيا بعلة اخرى لامتناع توارد العلتين على
معلول واحد شخصي بناء على ان امكان الهيولى مثلا واحد لا تعدد فيه لكان غير خارج عن قانون
الاستدلال والسؤال فانه كيف يمكن ان يكون الامكان الذاتي مستندا الى الغير اذ يلزم توارد
العلتين لا بنظر المستدل بل بدليل آخر على عدمه على ما قرره المحقق الشريف نعم يرد عليه ان المراد
بالامكان الذاتي ان كان هو الامكان المستند الى الذات فالحصر الذي ادعاه المستدل تم
وان كان هو عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم سواء كان مستندا الى الذات اولا فالحصر تم
لكنه لو جعل المحذور في الشق الاخير لزوم زوال ما بالذات على ما ذكره المحشي فاللزوم ممنوع السند
ولو جعل لزوم الانقلاب على ما في الشرح فانه يظهر من تقرير الكلام على الدليل الذي سيذكره المحشي
على ان الذات علة مستقلة للامكان **قوله** وقد عرفت حال ارادة الاستغناء ولا يخفى ان ما
ذكره من تعيين اللشق ذكره سابقا لا يجري ههنا اعني ان المحذور ليس الاجتماع ولا الانقلاب الغير
الذاتي اذ المفروض ان الامكان الذاتي يتقلب الى الوجوب او الامتناع ولو كان بالغير ادعاء
الامكان الذاتي المتحقق في هذا المقام لا يتخيل انقلابه الى الوجوب او الامتناع فذلك ليس في
علة سابقا ايراد ايراده ونظيره على دليل السيد ايضا كما يجي او قيل ان ذكره الاستحالة الذي
قال المحقق ان مثلها ليس بعزيز في كلامهم فعند ذلك لان ما في هذا التقرير للدليل الاخير وقع
او نكات تلك المسامحة اذ يمكن تغيير العبارة فافهم **قوله** لكنه يتجه عليه ما اشار اليه آنفا
ان ايراده السابق ليس في امثاله اذ فرضت بسبب الامكان الى الذات والغير فلا يلزم
زواله بزوال الغير لبقاء علته الاخرى اي الذات والقول بانه لا يجوز توارد العلتين لا يفيد في
الكلام وحاصل هذا الايراد ان الامكان اذا فرض انه ليس مستندا الى الذات بناء على عدم
جواز توارد العلتين فحينئذ يلزم زوال ما بالذات فنفي كلامه مجه ومع ذلك فخارج عن قانون
التوجيه اذ بعد فرض ان الامكان الذاتي مستند الى الغير فلا شك ان عند زواله يلزم زوال

بالذات وعدم كونه مستندا الى الذات وح بناء على لزوم توارد العلتين لا بنظر الاستدلال كما لا يخفى
نعم يرد عليه ما ذكر سابقا فافهم ثم في كلامه مسامحة اخرى اذ المستدل لم يجعل المحذور زوال ما
بالذات بل الانقلاب وقد تسامح فيه بعد بقاء الغير **قوله** غير مسموع اذا امر هذا القسم سهل
لا بعد تحقق القرينة على انه ليس من كلام صاحب التقسيل لا وقع للايراد بان المنقول ليس من كلام
نقول نعم والامكان تحصيل الربط بدون هذا الطريق مدفوع بان الكلام على هذه المسامحة
على الدقة التي منها الشرف لكنه لا يصدق ان يقول مستظرفا ان ما ذكره الشرف الا بتصحيح قرينة على
ادعاه فافهم **قوله** اي ما ذكره في مقام السؤال والجواب لا يخفى ان ما ذكره المحقق من ان قبيل
الاعدام ليس في ذلك ليصح ما ذكره في مقام السؤال ولا دخل لما ذكره في الجواب فيما فهم كما يظهر
بالتامل الا ان يوجه بقطع النظر عن عدم تحقق كون عدم كل جزء علة لعدم المركب بناء على ما ذكر في
السؤال يكفيه ابطال كون انتفاء عدم كل جزء شرطا للاستقلال عدم جزء آخر بما ذكره في الجواب
ان يتوقف انتفاء عدم هذا الجزء ليس له دخل في عدم المركب بعد تحققه سواء تحقق ذلك الانتفاء اولا
فيكون عدم الجزء الآخر علة تامة ولعلية عليته مشروطة بعدم عدم هذا الجزء فافهم **قوله** بل لان
علة عدم المعلول عدم احد علله اه الفرض على ما بان فحسب بينا ان العلة التامة لعدم المركب عدم
احد اجزائه لا بعينه لان عدم احد الاجزاء امر عام يتحقق في ضمن تحقق كل جزء من افراده ويرتفع
بارتفاع كل منها فلو كان علة تامة لعدم المركب لزم ان يتكرر عدم المركب بتكرره فتحقق
ارتفاعه يوجب تكرر المعلول بتكرر علته التامة فاذا انعدم جزء من المركب تحقق عدم احد الاجزاء
في ضمنه فتحقق معلوله هو عدم المركب ثم اذا انعدم جزء آخر منه تحقق عدم احد الاجزاء الآخر في
ضمنه ايضا فلو كان علة تامة لعدم المركب لزم ان يتحقق مرة اخرى بعينه واذا ارتفع عدم
احد الاجزاء بوجود واحد منها لزم ارتفاع عدم المركب وذلك بوجود المركب واذا ارتفع
عدم الفعل بوجود واحد آخر مرة اخرى لزم ارتفاع عدم المركب مرة اخرى وذلك بوجوده

المحقق

مرة ثانية بعينه واجيب عنه في الحديقة بان العلة التامة لعدم المركب ان كان عدم جزء
معين من اجزائه فذلك امر واحد لا تعدد فيه بل الملحوظ منه انتفاء كل جزء والتعدد في اعدام المركب
الاجزاء وهي ليست علة الاصل بل العلة هو القدر المشترك من غير ملاحظة الخصوصيات فيه فاذا انعدم
جزء من المركب تحقق العلة التامة لعدم المركب ثم اذا انعدم جزء آخر لم يتعدد العلة التامة بل تكون
العلة هو العام الملحوظ في الصورتين فلا يلزم تكرر عدم المركب اصلا اذ التعدد انما يقع فيما لا دخل له
في العلية وهذا كما ان علة الهيولى هو المجموع الذي يشتمل على صورة ما فاذا تحقق صورة معينة كالصورة
المائية مثلا تحقق ذلك المجموع فتحقق الهيولى ثم اذا زال تلك الصورة وحدث صورة اخرى كالهوائية
مثلا لا يلزم من زوال الصورة الاولى انتفاء الهيولى ولا من حدوث الصورة الثانية تكون الهيولى
مرة اخرى لان علتها هو الطبيعة الملحوظة في الصورتين وهي باقية من غير تعدد وتبدل والتغير
والتبدل فيما هو خارج عن العلة وكانه قد حمل على ما ذكره من انه امر واحد لا تعدد فيه وان
تعدد افراده لكنها ليست علة بخصوصها بل العلة هي القدر المشترك فانه لولا هذا الحمل
يرد عليه هذه الشبهة وايضا لو سلم ان العلة التامة تكررت في هذه الصورة فلا نسلم ما ذكره من لزوم
تكرر عدم المركب [illegible] وذلك لان تأثير العلة التامة انما هو في المعلول
على الامكان ذلك الاقتضاء وهذا الامكان مستفاد من جانب المعلول كما هو المشهور وليس من
العلة التامة ولا شك ان اقتضاء المعدوم بالعدم مرة اخرى غير ممكن وكذا اقتضاء الوجود
بعد العدم فلا يلزم التكرر الذي ادعاه انتهى وانت خبير بان الجواب الذي ذكره اولا
منظور فيه اذ لا شك ان الطبيعة اذا كانت علة لشيء فلا بد ان يتحقق ذلك الشيء في
ضمن الطبيعة وما ذكره من مثال الهيولى والصورة فليس على ما ينبغي للمثل اذ الصورة اذا زالت وتحققت
بعدها صورة اخرى لا تحفظ الهيولى وانما كان على ما ينبغي اذا كانت الصورة باقية وحدثت صورة
اخرى وهو ظاهر ثم ان الشبهة في الوجود لم يندفع بما ذكره اذ نقول ان المركب اذا انعدم

اجزاؤه مثلا ثم تحقق جزء منه فلا شك انه انتفى عدم احد الاجزاء الذي هو العلة التامة لعدم
المركب على زعمه فيجب ان يرتفع عدم المركب ضرورة ارتفاع الشيء بارتفاع علته التامة وارتفاع
العدم انما هو بالوجود فيجب ان يوجد المركب بعينه فظاهر انه لا يجري هذا في شيء منها وهو ان يبين الصواب
في الجواب ان يقال انه اذا كان عدم احد الاجزاء علة لعدم المركب فعلة الوجود عدم عدم احدها اي
الذي يتحقق بوجود جميع الاجزاء لا يتحقق بوجود جزء واحد وحده على ان هذا الجواب مبني على التقدير وايضا نقول ان
جوابه انه لا يدفع لزوم التكرار لا في العدم ولا في الوجود اذ نفرض عدم جزء من المركب معه
ثم نقول ان عدم احد الاجزاء يتحقق في ضمن كل من العدمين فيجب ان يتحقق عدم المركب في ضمن
ولا يمكن ان يقال ان عدمه ممتنع كما لا يخفى وكذا اذا فرض ارتفاع عدم جزء منها ونقول انه
يلزم ان يوجد المركب مرتين ولا ينفع الجواب المذكور هنا كما لا يخفى وفي هذا الوجود وما ذكرنا من الجواب
الصواب فتدبر **قوله** والسر فيه ان فاعل العدم اه قد مر ما فيه فتذكر **قوله** وبيان ان الامكان
كذلك اه يمكن بيان النقض بوجه آخر بان يقال الوجوب ضرورة الوجود وهو يستلزم امتناع العدم
جواز العدم وجواز الملزوم يستلزم جواز اللازم فجواز الوجوب يستلزم جواز عدم جواز العدم
ولما كان جواز الوجوب جوازا خاصا فيه جواز العدم ايضا ضرورة وكل ما كان جايزا
كان جوازه ضروريا بالضرورة فهو مستلزم ان الامكان الذي هو جواز الطرفين [illegible] اذ لا يحتمل
صارت الجهة الضرورة فجواز العدم ضروري وهو مناقض لجواز عدم جواز العدم اذ ضرورة
احد طرفي النقيض يناقض جواز الطرف الآخر فان قلت كل ما كان وجوده وعدمه جايزا
في وقت يجري فيه مثل ما ذكرته بان يقال انه مثلا وجوده جايز انما العدم وعدمه ايضا جايز
وجوازه وجوبه يستلزم جواز ضرورة وجوده بناء على ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وجواز ضرورة
وجوده يستلزم جواز عدم جواز عدمه والمفروض ان عدمه جايز فجواز عدمه ضروري بناء
على ما ذكرته وضرورة جواز العدم يناقض جواز عدم جواز العدم قلت الامكان الا يتحقق

ان لم يكن متحققا كما هو الصواب بناء على ما علمت سابقا فالشبهة مضمحلة وان قيل بتحققه فيجيب
ان نمنع الملازمة ايضا لم لا يجوز ان يتعين اليوم لاحد طرفيه اي الحادث الغدي لاني علمنا فقط وان لم يكن متعينا
فنقول الصواب في الجواب ان نمنع اليوم جائز ان يتحقق ضرورة الوجود غدا وكذا ان يتحقق العدم
غدا وضرورة الوجود فيه فالاول يستلزم عدم جواز العدم في الغد فاذا ضرورة الوجود غدا في اليوم
يستلزم جواز عدم جواز العدم في الغد وليس ظرف جواز العدم في الغد الذي يثبت ضرورية الغد
حتى يلزم التناقض بل اليوم فغاية ما لزم منه ان الجواز اليومي للعدم الغدي ضروري وعدم جواز
العدم الذي يجوز اليوم انما هو في الغد والحاصل ان جواز العدم وعدم جوازه الذي يتعلق باحدهما
الضرورة في اليوم وبالآخر الجواز ليس بمتناقضين حتى لا يمكن تعلق الضرورة باحدهما والجواز بالآخر
او الجواز ظرفه اليوم وعدم الجواز ظرفه الغد فلا تناقض وهذا كالاختلاف نحو قضيته اذ الذات على الوجه
المذكور جواز وجوبه وامتناعه بالنظر الى ذاته انما هو في جميع الاحوال وجميع الاعتبارات اذ لا
يكون ضرورة الشيء باعتبار وبشرطه واجبا لذاته وهو ظاهر ولقائل ان يقول اذا تقرر ان الامكان
الذي هو جهة القضية اذا جعل جزء المحمول صارت الجهة الضرورة بناء على بطلان الامكان العام
باعتبار ان الجواز اذا كان بالنظر الى الذات كان الذات علة له بناء على ذلك البطلان فيكون
ضروريا لامتناع زواله بالذات فلا يمكن اثباته فتدبر قوله اذ يجوز اباء الذات اه يمكن
ان يقال اذا كان الذات آبيا عن الاتصاف بنقيض صفة كان مقتضيا لعدم الاتصاف بذلك
النقيض وعدم الاتصاف بذلك النقيض لا عين الاتصاف بنقيضه اي الصفة المذكورة او مستلزم له
وعلى الاول لزوم المطلوب ظاهر اذ يلزم اقتضاء الذات للاتصاف بالامكان فقد الآبية
عن الاتصاف بنقيضه وعلى الثاني نقول على القاعدة المشهورة في المتلازمين لا بد ان يكون
الاتصاف بالصفة المذكورة مقتضى الذات لا ما يلزم من مقتضاه فيلزم المطلوب الا ان يقال
لا نسلم ان اباء الذات عن الاتصاف بنقيض الصفة عبارة عن اقتضائه عدم الاتصاف بل

ليس

ليس معناه الا امتناعا وهو منافرة بينهما او لم يسلم القاعدة المشهورة في المتلازمين فافهم قوله
فان الذات المأخوذة اه فيه انه لا ان يريد بالذات المأخوذة مع الصفة مجموع الذات
والصفة او الذات بشرط الصفة او فقط دون الصفة وعلى الاول الثاني لا ان يكن الاتصاف
المجموع بتلك الصفة او لا يكن وعلى الثاني يكون المجموع علة لعدم الاتصاف بتلك الصفة وليس مما
نحن فيه وعلى الاول فاما ان يكون المجموع علة لتلك الصفة او لا والاول ايضا ليس مما نحن فيه
وعلى الثاني لا نسلم لاباء المجموع عن الاتصاف بنقيض تلك الصفة انما الآباء هو الذات لا المجموع
ليس الكلام فيها وعلى الثالث نقول ان الذات اذا لم يكن علة للصفة يلزم بمقتضى ما ذكره المحقق ان
لا يكون الذات بنفسه آبيا عن الاتصاف بنقيضها لا ان لا يكون آبيا بشرط الاتصاف بتلك الصفة
ايضا وعلى الثالث لا نسلم الاباء عن الاتصاف بنقيض تلك الصفة وهو ظاهر قوله فلعل الذات اه فان
قلت سلب الامكان يستلزم لواحد من الوجوب او الامتناع وجواز الملزوم بالنظر الى شيء يستلزم
لجواز اللازم فكيف يجوز جواز سلب الامكان بالنظر الى الذات مع امتناع كل من الوجوب و
الامتناع بالنظر اليه قلت سلب الامكان لعله كان مما لا يستلزم لاحد آخر هو الخلو عن المفهومات
الثلث او الامكان فلا محذور الا ان يدعى ان جواز الملزوم بالنظر الى شيء يستلزم جواز ما هو
لازم واقعي له وان لم يكن لازما على التقدير ح فتامل ولا يبعد ايضا ان يقال ان جواز الملزوم يستلزم
لجواز اللازم اذا كان اللازم امرا خاصا واما اذا كان واحدا من الامرين فلا اذ يمكن ان
امتناع كل منهما في الواقع يستلزم امتناع احدهما في امتناعهما بالنظر الى الذات فلا وفيهما
تامل وكان احد من الاخيرين هو الظاهر عبارته وعلى هذا كان ما ذكرنا اولا ايرادا اخر وحاصله
ان لا نسلم جواز الملزوم بالنظر الى شيء جواز اللازم نظرا نعم جواز الملزوم في الواقع يستلزم
لجوازه فافهم قوله المستلزم لكل منهما الميم اللازم لكل منهما الا ان يقرء بفتح الزاء قوله
واتى ان الدعوى الظاهر اذ العقل يحكم بديهة ان كل شيء اما ان يقتضي شيئا او لا يقتضيه

بذاته وليس عدم الاقتضاء بتأثير الغير بل له في مرتبة ذاته بدون ملاحظة الغير اصلا وكذا
يجوز اقتضاؤه ليس او لا يجوز بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الغير وما فيه على ذلك ان
على الاحتياج الى تأثير الغير في الاتصاف بان صفة كان من الامكان فلو كان الاتصاف
بالامكان بتأثير الغير فلابد له من امكان آخر والقول بان هذا الامكان من الذات
دون الامكان الاول تحكم ولو قيل بان هذا ايضا من تأثير الغير وهكذا الى لا نهاية ولزم
التسلسل بناء على اعتبارية الامكان فمما لا يجدي اذ الوجدان حاكم بانه لابد من امكان خارج
من تلك الامكانات الغير المتناهية المستفادة من تأثير الغير وللاطلاق على مرتبة منه فتدبر
قوله وان كان هذا المفهوم مستحيلا بذاته محل المنع لم لا يجوز ان يكون مفهوم مستحيلا بذاته او
شئ بذاته لا بمعنى ان نفس هذا المفهوم يكون علة بل بمعنى انه اذا تحقق كان سببا لوجوب ذلك
الشئ بذاته وسببية الوجوب الذاتي وان كان محالا لكان مستندا الى المحقق به الا ان الذي
هو ايضا محال ولم يظهر له وجه استحالة قوله وهو بقاء الامكان مع زوال علة مطلقا وايضا
يجوز استناده على تقدير عدم تأثير الغير الى تأثير الغير بناء على جواز استلزام المحال بعينه الى
الذات الممكنة لا يخفى ان هذا من الاضطراب والاختلال تحت قول المحشي لان مراده من زوال العلة
مطلقا زوال العلة الواقعية فافهم قوله وامتناع خلو كل مفهوم او هذا الامتناع على تقدير
تسليمه لا يضر المنع الذي اورده كما لا يخفى فالمعترض لنفيه ما لا يحتاج اليه وكذا دفع ما يحتمل
وجوابه يجوز ان يقول المستدل ان عدم تأثير الغير وان كان محالا في الواقع لكنه جائز بالنظر
الى الذات الممكنة فاذا كان مستلزما للخلو المذكور لزم جواز الخلو بالنظر الى الذات مع انه ممتنع
فذلك يمنع الامتناع بالنظر اليه فتدبر قوله ولو سلم فلا نم ما ذكره اه ولما كان المفروض
محالا جاز ان يستلزم المحال ولا يخفى ان مثل الذي يرد في سابقه يرد بهذا ايضا لكنه لم يتعرض له
لان الوجه الآخر الذي سيذكره هو هذا الدخل حقيقة فافهم قوله وفيه نظر لان الانقلاب

او فيه نظر لان ذات الممكن سواء كان مقتضيا تاما للامكان او لا يمتنع بالنظر اليه الوجوب
الذاتي والامتناع الذاتي بالضرورة اذ لو لم يقتض شيئا من الوجود والعدم يمتنع بالنظر الى ذاته ان يكون
مقتضيا لهما وهو ظاهر مع ان المحشي نفسه اعترف به في الحاشية السابقة حيث قال قلت كل ممكن
غيره فالصواب في توجيه النظر ان يقال بعد ما سبق انه يجوز ان يمتنع عدم تأثير الغير بالنظر الى الذات
ايضا لا نم انه على تقدير عدم تأثير الغير لزم الانقلاب لم لا يجوز ان يخلو الذات عن المفهومات
الثلث ويكون هذا الخلو محالا لازما للمحال الذي هو عدم تأثير الغير وامتناع خلوه عنها بالنظر الى ذاته
مم وانما يكون كذلك لو كان مقتضيا تاما للامكان ولم يثبت بعد وعلى تقدير عدم جواز الخلو ايضا
نقول قد عرفت سابقا ان جواز الملزوم بالنظر الى الشيء لا يستلزم جواز اللازم اذا لم يكن اللازم
اثرا خاصا بل احد الامرين كما فيما نحن فيه اذ لازم سلب الامكان احد الامرين من الوجوب والامتناع
بل لا يستلزمه مطلقا ولو سلم فلا نم ان امتناع كل من الوجوب والامتناع بالنظر الى الذات
يستلزم امتناع احدهما بالنظر اليه فليتأمل واذ قد عرفت هذا علمت ما في السؤال الاخير من التقرير
الاول للدليل حيث جعل المحذور لزوم الانقلاب من زوال الامكان المستند الى الغير كما [illegible] هناك
لان المحذور ان كان لزوم الانقلاب في الواقع لا بالنظر الى الذات فيرد عليه ما اورده الشارح
من انه يجوز ان يكون انتفاء الغير ممتنعا فيكون لزوم الانقلاب محالا لازما لمحال آخر وايضا يجوز ان
يكون على تقدير انتفاء الغير خاليا عن المفهومات الثلث فلا انقلاب لكن هذا الخلو ايضا ممتنع فلابد من
القول بجواز امتناع الانتفاء حتى يحقق ان يجوز ان يستلزم محالا آخر وان كان لزوم الانقلاب
بالنظر الى الذات على ما وجهه المحقق فيرد عليه بعد ما سبق انه يجوز ان لا يصح انتفاء الغير بالنظر الى
الذات ان الامكان اذا لم يكن مستندا الى الذات فلا نم بطلان الانقلاب بالنظر الى ذاته
قد عرفت وفيه منه ان كل ذات يكون ممكنا سواء كان امكانه مستندا اليه او لا يمتنع بالنظر الى
ذاته ان يصير واجبا او ممتنعا لكنه يرد عليه ما لا يندفع منه انه يجوز ان لا ينقلب بل يخلو عن المفهومات

الثلث والخلو عن المفهومات الثلث لا يمتنع بالنظر الى الذات ما لم يثبت ان الذات مقتض
تام للامكان ولم يثبت بعد ويرد عليه ايضا مثل الايرادين الاخيرين المذكورين انفا وقد يبقى
المقام شئ وهو انه يرد عليه ما ذكره المحقق من ان بعد اخذ المقدمة المذكورة من ان نسبة الوجود والعدم
بالنظر الى الذات لا يتصور فيه تعدد لا حاجة الى الاستعانة بلزوم الانقلاب المشتمل على التطويل
بل يكفي هذه المقدمة مع ضم امتناع توارد العلتين على معلول شخصي الى نفس كما في التقرير الثاني
الذي ذكره السيد لا بد من اخذ ان الامكان مقتضى الذات ويرد عليه ما ذكره المحقق
بخلاف التقرير الاول اذ لا يلزم فيه ان يتمسك بذاتية الامكان بل يكفي ان يبقى الامكان او يع
فاذا كان معللا بالغير لا يمكن ان يكون معللا بالذات ايضا والا يلزم توارد العلتين على معلول شخصي
فعند زوال الغير الجائز بالنظر الى الذات يرتفع الامكان ويلزم الانقلاب بالنظر اليه فان قيل
عند زوال الغير يجوز ان يستند الى الذات نقول فيكون ح الذات مع انتفاء الغير علة و[illegible]
عدم تاثير الغير مطلقا ولو قيل يجوز الانقلاب ح فذلك ما مر والقول بانه يجوز ان يمتنع ارتفاع
الغير بالنظر الى الذات فالحق ان القول به يستلزم جواز اللزوم بالنظر الى شئ جواز الانفكاك يعرف
المحقق على ما مر منه سابقا فلا ايراد على هذه الحجة ايضا نعم يرد عليه ايراد واحد وهو ما اشير اليه
من انه يجوز ان لا ينقلب بل يكون احد المفهومات الثلث وذلك ليس ممتنعا بالنظر الى الذات ما لم
يثبت عليته للامكان ولكن يرد على التقرير السيد ايضا ايراد واحد من انه لم يثبت بعد علية
الذات للامكان فلا يلزم توارد العلتين مع ان المحقق غافل عن هذا الايراد وحيث يرد على
دليل الذي اقامه لاثبات ذاتية الامكان ولم يتفطن به فلم يظهر بين التقريرين تفاوت يعتد
به في الاولوية وعدمها على ما ادعاه المحقق ويمكن ان يجاب بان مراد المحقق انه ما لم يثبت ان
الذات علة للامكان لم يتم شئ من التقريرين وبعد اثبات ذلك فلا شك انه لا حاجة الى
التطويل الذي في التقرير الاول من الاستعانة بلزوم الانقلاب مع ما فيه من التزام تقرير المقدمة

المذكورة

المذكورة والاحتياج الى ما قيل المحقق في توجيه على ما ذكره المحشي بل يكفي ضم مقدمة امتناع
التوارد الى المقدمة المذكورة وهو ظاهر لكن في ايراد هذا الكلام من جانب المحقق لا يخلو عن
اشكال اذ الظاهر انه مقدمة تامة بما ذكره من الدليلين وظاهر ان ما يرد على دليل المستدل يرد على
دليل الثاني ايضا اذ هو هو بادنى تغيير لا يوثر في المقام ولك ان تقول ايضا لعل غرض المستدل
اقامة الدليل على ذاتية الامكان لما عرفت انه بدون اثباته لم يتم المقصود ثم ترك بعد ذلك
بيان امتناع احتياج الامكان الغيري بناء على ظهور امتناع توارد العلتين على معلول شخصي
والسيد غفل عن هذه النكتة فاخذ ذاتية الامكان واستدل بامتناع توارد العلتين حسبما اوله
ما فعله المستدل وذهب عنه ان الصواب ما فعله هو ولا يبعد ان يحمل ما ذكره المحقق الزم
على ذلك حيث اخذ ذاتية الامكان بعض [illegible] الى الذات [illegible] ولم يتفطن للتحقيق
الذي اورده المحقق ح لا اشكال ان التقرير الثاني اولى [illegible] هذا وان اندفع الايراد عن
المحقق لكن الايراد على السيد باق كما هو الان اي كما عرفت ان هذه المقدمة بوجه فلا
حاجة الى التقرير الثاني فتدبر قال المحقق [illegible] الاشبه ان المصنف حمل لفظ هذا الكلام [illegible]
كلام المصنف بتوجيه سالم عن الايراد ولا يحتاج الى تجشم الاستدلال على ذاتية الامكان مع
ما فيه من المناقشات وذلك حيث لم يكن سياق كلامه في الحديقة ليس على هذا المنوال حيث
قال بعد نقل هذا الكلام قيل فيه بحث اذ قول المصنف ولا ممكن بالغير دل على انتفاء الممكن بالغير
مطلقا وهو حق كما بيناه ولا على انتفاء ممكنية الغير كون ذلك الممكن بلا هذا الغير واجبا او
ممتنعا كما حمل هذا القائل الكلام عليه اقول غرض المصنف انه اذا كان الامكان معلول الغير لا لزم
ذلك الشئ بلا ذلك الغير ممكنا فيكون اما واجبا او ممتنعا لانتفاء القسم الرابع فليس فيما ذكر
تخصيص المدعى بالقيد لان الاحتمال القابل لما ذكرته انما هو كونه ممكنا بذاته ويلزم سقوط الغير البتة
وهو ظاهر البطلان فلا التفات اليه مع انه معلوم بالبديهة الى الوجوب والامتناع ولذا لم

وكذلك تقول الانقلاب [illegible] لم يستدل [illegible]
[illegible]
منه

فلا يعرف بالتعليق اشتهر فيه كذا ولا فائدة اذ الحكم يراد التخصيص الذي يفهم من كلا
هنا ليس الشيء الا الامكان الغيري حالا خفاء فيه كما ظهر مما سبق وهذا منه عجب ولا يا شيئا فلانه
اذا كان الكلام مطلقا وكان الحكم في جميع افراده صحيحا وتعلق الغرض العلمي ايضا بجميعها سواء
فتخصيص بعض الافراد بها على ظهوره مع انه لم يتعلق المطالب البديهة الغير الحكمي الا التقييد البعيد
لا شك انه بعيد قليل الجدوى جدا البعيد يشبه حالا وجوابه على ان ظهور هذا الفرد ليس الا
غيره ايضا ليس بظاهر بل لا يبعد ان يكون الامر بالعكس لان هذا موقوف على الشك في تتابع
توارد العلتين على معلول شخصي وهذا اخفى من بطلان الانقلاب اللازم في الشق الآخر من
هذا اذا كان مراده انه يخرج هذا القسم من المدعى واما اذا كان مراده انه ليس كما يخرج لكن
لا حاجة الا ابطال المذكور فالاولى ان يحسب شبه التي تفاوت بينه وبين التوجيه الا فردا
ايضا عجب فتدبر قوله هذه الحاشية مبنية على ان يكتب وفي نظر الحبس فيما بعد سوى ان يكون
اللاحق لاكح عن فتنفيه فعلى ليس فيه ان الوجوب اللاحق وجوب بالغير فلا ينافي قول التحقيق
ومعروض الغير منهما ممكن فوقع بيان المنافاة هنا على ان المراد صحيح هنا ان
الوجوب بشرط الوجود وجوب بالغير ولا شك ان الوجوب بشرط الوجود يشمل الوجوب اللاحق
وقد صح ايضا بشمول الوجوب بشرط الوجود للوجوب فيما بعد قوله والاتحاد عن فتنفيه فيلزم
ان يكون الواجب واجبا بالغير وهو ينافي قوله ومعروض الغير منهما ممكن كما هو الحق ولو
قيل على ما ذكره المحشي ان المصنف لم يحكم هنا بان كل وجوب بشرط الوجود وجوب بالغير وذكر
ان عند اخذ الماهية بالنظر الى الوجود يثبت الوجوب بالغير والماهية ظاهرة في الكل سيما
مع انضمامها مع سابقها ولاحقها من عروض الامكان وذكر العقد وغاية ما لزم منها ان وجوب
الكل بشرط الوجود وجوب الغير لا كل وجوب بشرط الوجود وعلى المنافاة لم يرتفع الايراد
عن المحشي لانه ذكر ان موقع بيان المنافاة فيما بعد مع انه ليس كذلك كما عرفت بل الايراد عليه

الحق

الحق يرتفع ما اورده من المنافاة ويندفع بان وجوب الممكن بشرط الوجود اذا كان بالغير
كان وجوب الواجب ايضا بشرط الوجود كذلك ضرورة عدم الفرق بينهما في هذا المعنى وان قيل
يمكن بيان المنافاة فيما بعد ايضا بانه صرح بان الوجوب اللاحق لاكح عن فتنفيه فعلى وذلك لانه
ليس وجوبا بالذات بل بالغير فينافي قوله ومعروض الغير منهما ممكن فلا يجوز تعلق او غاية ما
يلزم منه امكان بيان المنافاة فيما بعد ايضا ولا يلزم ترجيحه على بيان المنافاة هاهنا كما
ادعاه المحشي الا ان يقال بانه هاهنا يحتاج الى ضم مقدمة غير بينة وفيما بعد الى ضم مقدمة واحدة كما
ظهر مما قررنا فيكون الثاني ارجح فتدبر قوله فلو قال الشارح الوجوب لكان اظهر فيه بحث لان التعبير
بنسبة الكنه الامرين قوله وكانه يشير على ما مر ان المراد وجه بناءه على ما مر ليس بظ
اذ اعتبار الجهات في الوجود والعدم لا يقتضي ان يكون الامكان كيفية نسبة الماهية الى الوجود
والعدم والوجوب ان مراده حمل كلام الشارح على ان الامكان كيفية نسبة الماهية الى الوجود
ايجابا او سلبا والى العدم كذلك لكنه في كلامه فيه بحث لانه يفهم منه ظاهرا ان في
هذا الاعتبار الذي ذكره خلاف ما فهموا والظاهر ليس كذلك فتدبر قوله اراد بالعروض الحلول
مطلقا اه فيه ان الظاهر ان الحلول هو الاختصاص الناعت وهو يتحقق في الاعتباريات
ايضا فلا يصح انه لا يرد عليه شيء اصلا وايضا لو سلم ان الحلول لا يطلق على قيام الاعتباريات
فالاولى في الفرق بينهما ذكره والتوجيه الذي سيذكره الشارح فلم كان الفرق باعتبار
ما ذكره عند انه اراد بالامكان الاول الامكان العام فمراده سهل الظهور الا في قبح
انه كان يبنى الاكتفاء به ح والاوجه الاعادة ما ذكره الشارح لكن مراده ان كلام المص
ظاهر الانطباق على هذا المعنى ولا يحتاج حمل عليه الى تجشم كما يشعر به كلام الشارح فتأمل قوله
ومع الايجاب قوله اه يمكن ان يكون مراد الشارح بقوله اولا انه لا يكفي جعل الاول الحلول الاعتراض
الصوري كما قال الامتياز لانه لا يكون حالا مطلقا وعلى هذا لا يكون عدم ما يجده كما

لايخفى قوله والاثالث فلانه يرد اه وايضا يرد انه لا يصح ح قول المص ولا عكس قوله اي لا شيء
اذا وبالوجود اه فعلى هذا ايضا لا يصح قوله ولا عكس قوله فيه ان ما ذكره انما يندفع بالتقرير
عندهم ان علة الاحتياج ... اذ المحل اما في الوجود او في التشخص ومع وجود الاحتياج
الذاتي لا يمكن المفارقة فافهم قال المحقق فالمجرد ينافي حلوله في المحل مطلقا يمكن ان يق
خصص الش العرض في كلام المص بحلول الاعراض في موضوعاتها والصور في موادها والنفوس
المادية ما يختص بالجسم كما هو المتعارف وحلول المجرد في المجرد ليس شيئا منها فلا نقض وكانه لما
ذكر قال والا ولكنه لا يخفى ان هذا التخصيص بحيث يخرج منه حلول المجردات لو كان بعيدا
قوله ويمكن ان يق الغرض اه الاولى ان يق الغرض من اثبات الاحتياج الى العلة اثبات
الاحتياج في الوجود حتى يلزم الاحتياج الى الواجب لانه العلة وان كان الاحتياج في البقاء
ايضا مطلقا الا ان يقتضي غرضنا ان الغرض مجرد الاحتياج في زمان البقاء كما يفهم من ظاهره
بل الاحتياج في الوجود والبقاء حتى يلزم الاحتياج الى الواجب ودوام الاحتياج ايضا والحاصل
ان النظر ليس الى قيد الدوام فقط ويمكن ان يق الاحتياج الى الواجب يثبت بمجرد ان الممكن
مطلقا قديما او حادثا محتاج الى المؤثر سواء كان الامكان علة للاحتياج او لا فاثبات علية
انما ينفع في اثبات الاحتياج اليه تعالى دائما كما سيجيء لا في اصل الاحتياج وقد ظهر الى ما هو الى
ذلك لكنه لا يخفى ان هذا الكلام من المص ليس ظاهرا في اثبات علية الامكان بل ليس ظاهرا
الا ان الممكن محتاج الى المؤثر او سلم ايضا ظهوره فيه بناء على ما سيذكره اخرا من ابطال الحجة
الحدوث فلا شك ان الاحتياج الممكن مطلقا الى المؤثر ايضا انما يثبت في طرفه القديم نعم
ان الغرض منه اثبات الاحتياج في جانب الوجود ليظهر الاحتياج الى الواجب فيمكن ان يحمل
ما تقدم توجيه تخصيص ذكر الوجود وكلا الامرين صحيح فافهم قوله ويمكن ايضا ان يوجه التخصيص
ان اراد ان عدم المعلول ليس ... اه فيرجع الى الوجه الاول للتخصيص ليس

وجها ظاهرا وان اراد انه مستند الى العدم تأثير الوجود في الوجود ولا الا تأثير العدم فيه فلا
ينفع فتأمل قوله ولكنه توجيه عبارة الشرح وتطبيقه عليه اه لا يخفى انه ان جعل الاصغر في الاول
ما هو علة للاوسط والاكبر فبطلانه ما ذكره لانه يلزم الدور او المطلع ثبوت الاكبر للاصغر الذي
هو العلة والمفروض انه يثبت بثبوت الاكبر للاوسط وثبوت الاكبر للاوسط يثبت بثبوت
الاكبر للعلة ... وان جعل غيره فكلام الش لا يمكن تطبيقه عليه لانه لا يشتمل على النقض
فقط كما لا يخفى ويرد عليه ايضا ان هذا الامر اما معلول للاوسط او معلول للعلة وعلى الاول يلزم
ان يكون لزوم بعض العلل لمعلولها بينا وعلى الثاني ان يكون لزوم معلول المعلول اخر بينا و
على التقديرين ينهدم بنيان ما ذكره الش فان قلت نختار الشق الاخير ونقول يمكن ان لا
يكون الصغرى بديهية حتى ينهدم بنيان ما ذكره بل نظرية تحتاج الى برهان لمي العلة على
المعلول كما ذكره المحشي في الكبرى قلت فعند اقامة البرهان اللمي على الصغرى يلزم ان يكون
... البرهان من المعلول الى العلة فيلزم محذور الشق الاول وايضا عند جعل الاوسط في
البرهان هو العلة التي هي حاجة الى توسيط ما هو وسط في البرهان الاول فيكفي ان يوخذ كبرى
برهان كبرى الدليل الاصل ويضم الصغرى برهان صغراه لينتج ما هو المط الا حاجة في ... الى
اخذ باقي المقدمات وبما ذكرنا ظهر حال ما ذكره من انه يمكن ان يكون الكبرى فيما نحن فيه
نظرية محتاجة الى برهان لمي من العلة على المعلول ويمكن الجواب عن الايراد بان ما ذكره من المحذور
انما يلزم على تقدير كون الصغرى لزومية وهو ليس بلازم فتدبر قوله وحاصله انه لا يمكن ان
يكون اه لا يخفى ان سياق الكلام يأبى عن حمل الايات قوله قلت لا لان العلم بعيد ورد
على هذا يمكن توجيه كلام الش بان يحمل الايراد وايرادا على دفع الاحتمال الثاني كما في الاحتمال
الاول الذي ذكره المحشي ويكون حاصل الجواب ان مجرد ما ذكرنا من انه لابد من العلم بعد ...
عن علة لا يرجع الى الاستدلال من العلة على المعلول بل يحتمل الاستدلال على احد المعلولين بالمعلول

الاخر بدون توسط الثالث كما في المثال المذكور فلم يكن يحتاج الى ضميمة العلم بصدوره عن الثالث
وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ لا يحتاج الى ضميمة اه ولا يخفى ان توجيه هذا الجواب بهذا الوجه اولى من
التوجيه الذي ذكره المحشي وان كان تطبيق كلام الشارح عليه لا يخلو عن تعسف كما اشار اليه المحشي
فان قلت بعد العلم بتحقق علة الاكبر اي حاجته الى توسيط المعلول الآخر قلت يمكن ان لا يعلم ان الاصغر
علة للاكبر حتى لا يحتاج الى توسيط امر اخر بل العلم بحيث ان الاوسط والاكبر يكون صدوره بهذا من امرين
فيدل على الاصغر فيحتاج اليه حتى يثبت الى الاكبر باعتبار العلم بالمقدمة المذكورة فلا يلزم محذور اصلا فتدبر
قال المحقق ثم اقول اذا جاز كون الخ فيه ان كون بعض المعلولات مستقلا بعللها لزوما بينا لا يقتضي
ان لا يحتاج الى الاوسط ويكفيه ان يحتاج الى ضميمة مثل ان هذا المعلول علة مختصة في المرة
وعلى هذا يكون حاصل الجواب على الاحتمال الاول المورد على الاستدلال ان العلم بالمعلول لا يستلزم
العلم بالعلة المعينة الا بانضمام امر مثل اختصاص العلة وفيما نحن فيه يستلزم العلم بالامكان العلم بالافتقار
من دون ضميمة فلا يكون معلولا له لكنه لم يتعرض لهذا صريحا اكتفاء بتعرضه له في الجواب عن الاحتمال
الثاني وعلى هذا لا يرد ما اورده المحقق وبما ذكرنا يندفع ايضا ما اورد سابقا من انه على الاول لم
ان يكون لزوم بعض العلل لمعلولاتها بينا ويندفع ايضا ما ذكره الشارح فتدبر قوله ليس على
وثوق الخ لو حمل لفظ الضمير في كلام المحقق بضميمة الى العلة المعينة للعلم فاورد ما اورده وليس كذلك
بل انها منوية والعلم بتحقق العلة مقبول ليستلزم العلم وهو ظ فيندفع ما اورده واليه اشار بقوله انه
افاد الشارح جعل مقبولا يستلزم فافهم قوله في اي شيء لان كلامه في جواز كون الامكان علة
للافتقار ويمكنه انه الشيخ والصواب معلولا للافتقار قوله اي لا يستلزم العلم بحدوث العلم بالافتقار
او يمكنه ان يقال انه لا حاجة الى هذا التفسير بل بناء الاستدلال على مقدمة ظاهرة مطوية وهي ان
الامكان ليس معلولا للحدوث ومع حاصل الدليل ان علة الافتقار لا تخرج عن الامكان والحدوث
ومجموع العلم بالامكان وحده يستلزم العلم بالافتقار فلا بد ان يكون الامكان علة له او معلولا

او يكون كلاهما معلولا لعلة واحدة والاول هو المطلوب والثاني والثالث يستلزمان ان يكون
الامكان معلولا للحدوث بحيث يتم الاستدلال واندفع عنه الاعتراض بايراد الاحتمالات
المذكورين في الشرح فافهم   بل الظاهر ان هذا العلم اه بل الظاهر ان في طبايع الحيوانات
التنفر عن بعض الاشياء كالسواد ونحوه ولا يتوقف على العادة نعم العادة ايضا قد تصير سببا
للتنفر عن بعض الاوقات   الشارح يعني لا يتصور حدوث الكل اه بناء هذا الاستدلال
كما هو ظ على ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وهذا وان كان مشهورا بينهم لكنه ليس بما يقبل
المنع مع انهم ايضا قد يقولون بخلافه كما قال الشارح انفا اخذا مما ذكره الشيخ في البرهان من
لزوم بعض المعلولات لعللها قد يكون خفيا لا يتوصل اليه الا بالبعض الآخر فتدبر ويمكن ان
لا يبنى على هذه المقدمة ويكون حاصل الاستدلال ان مجرد الحدوث لا يكفي للعقل في الافتقار
بل يحكم بان الحادث الذي لم يكن ممكنا بالفرض لا يحتاج الى المؤثر كما هو صريح كلام الشارح
وعلى هذه الاجابة الى المقدمة المذكورة لكنه ح للمنع في الحكم بالاستغناء على انه لا يبعد ان
يقال ان فرض الوجوب كما ذكره الشارح بمنزلة فرض الاستغناء عن المؤثر فيحصل الاستدلال
انه اذا فرض حادث مستغن عن المؤثر يحكم العقل باستغنائه عن المؤثر وفيه انه لا يكفي ما لم يعلم ان
يفرض حادث ليس له امكان ولا وجوب وعلى هذا يصير المذكور اظهر وعلى تقدير تسليمه
يجوز ان يكون حكم العقل بالاستغناء بناء على محالية هذا الفرض واستلزامه المحال الا ان
يقال حكم العقل بان الحدوث لا دخل له في علية الافتقار بديهي لكنه لما كان هذا الواقع مقارنا
للامكان دائما ولهذا يحكم العقل بان كل حادث مفتقر الى المؤثر وهذا ايضا منشأ للاشتباه
ان الحدوث كان له دخلا في الافتقار فيفرض مجردا عن الامكان ليظهر حكم العقل بعدم
دخلية لا ان المستدل يحكم العقل بعدم دخلية على هذا التقدير على عدم دخلية مطلقا حتى يرد
ما ذكر فتامل ثم لا يذهب عليك ان القائلين بان الحدوث علة للافتقار استقلالا او شرطا

وشطرا يقولون بان الامكان مجردا عن الحدوث ينفك عن الاحتياج حتى لو كان ممكن قديم لم
يحتج الى المؤثر وهذا مما لا يخفى فساده لبطلانه اذ الحكم بان كل ممكن محتاج الى المؤثر لا ريب فيه ضرورية
بل نجزم به الصبيان ايضا كما ذكره الشارح قيل ان الامكان علة للاحتياج او لا نعم الحكم بعليته ليس
بهذه المثابة بل فيه خفاء ما وكذا الحكم بعدم علية الحدوث ويمكن ان يستدل بعد اثبات علية
الامكان على عدم علية الحدوث بانه لو كان علة يلزم توارد العلتين على معلول واحد شخصي ضرورة انه
لا تعدد في الاحتياج الى المؤثر بالنسبة الى امر واحد فان قلت اذا كان قدم الممكن مستلزما على
راي اهل الملل فلعله على هذا التقدير لم يكن محتاجا الى المؤثر لجواز استلزام المحال للمحال فلم يصح الحكم بعلية
الامكان للاحتياج مطلقا بل ولا استلزامه ايضا مطلقا قلت الغرض من الحكم بعليته او استلزامه
مطلق الحكم بها على التقادير الممكنة والحاصل ان النزاع في انه اذا امكن ان يكون ممكن قديم هل
يكون امكانه علة للاحتياج الى المؤثر او هل يحتاج الى المؤثر بدون علية الامكان او لا وليس الكلام
في صورة الامتناع اذ لا تحصل للنزاع فيه فافهم الشارح لان الشيء اذا لم يحتج في نفسه او بذاته لا يلي
الا على الاستلزام والتوقف فلا الا ان يقال المراد انه اذا لم يحتج في نفسه او لا مع قطع النظر عن الامر الا ان
يدعى البداهة في الحاشية فان العلة وشرطها متقدمة ... لا يلي اذا اعتبر تقدم التاثير ايضا
بهذه المرتبة على الغرض والبت لان الحاجة ايضا لما كانت علة للتاثير كان لها تاثير متقدم على
الايجاب لا نقول لعل اعتبار التاثير في العلة الفاعلية وعلة الاحتياج علة فاعلية كما قرب بيانه
فيكون لها تاثير بخلاف الاحتياج بالنسبة الى الايجاب فانه ليس علة فاعلية له وفيه انه اعتبر التاثير في
الشرط ايضا والظاهر ان الاحتياج ايضا شرط هذا ويمكن ان يعتذر من جانب الشارح بان التاثير
في الامور الموجودة لما كان اظهر منه في الامور الاعتبارية فلذا اعتبره في علة الوجود التي هي
موجودة دون علة الاحتياج التي هي امر اعتباري في الحاشية كيف وهذا المجموع اولا يخفى
انه على هذا اذا كان الحدوث جزء العلة ايضا يشكل القول بتوقف الاحتياج على مجموع الامكان

والحدوث ثم توقف المجموع على كل واحد منهما بل ليس الا توقف الاحتياج على كل منهما على حدة
لكن الامر فيه هين اذ العلة ليس كذلك فتامل في بحث لا شيء ... او يمكن ان يقال المراد ان ملاحظة
هو كون الشيء بحيث لو وجد في الآن او آن بعده لكان وجوده مسبوقا بالعدم بلا فصل اي
متصلا به ولا شك ان هذا المعنى يتحقق في المعدوم في جميع آنات عدمه وفي الموجود في آن اوله حقيقة
ولا في آنات زمان البقاء فلا وجود له في هذه الآنات ليس مسبوقا بالعدم بالمعنى المذكور للفصل
بينها بالوجود لا يقال يمكن ان يصدق في زمان البقاء ايضا انه لو وجد بعده لكان وجوده مسبوقا بالعدم
بان يعرض عدمه ثم يوجد لان المراد في آن او آن بعده كان وجوده مسبوقا بالعدم وليس
الحال في آن الحدوث كذلك والظاهر ان يراد بالعدم العدم الازلي ولا مجال لهذا الاولى
على انه لا حاجة الى قيد او آن بعده الذي هو الاشكال الى آخر الكلام بدونه ايضا كما لا يخفى
ولا يخفى ان المسبوقية بالعدم او فيه منع لكن ولعل كان مع ذلك ما يؤيد الحق كما لا يخفى و
لعل قوله فتامل اشارة الى ما ذكرنا ويرد عليه انه ان اريد به المراد بالقوة الامكان الذي
يصح مجامعته مع الفعل والحدوث المسبوقية بالعدم بالمعنى المذكور ايضا وكون هذا المعنى محض في آن
الحدوث وفي زمان العدم فافهم المصنف ولا يتصور الاولوية او قد علمت في هذه المسئلة
معروفة ولما كان في بعض مواضع المتعلقة بهذا الموضع يقع ... فرايها الاولوية ان يفحصها
هذا المقام وهو ان سندها ان الممكن الموجود لا بد له من مؤثر موجود وانه ما لم يجب لم يوجد اعلم
الممكن الذي يخرج من تقسيم المفهوم وهو ما لا يجب وجوده ولا عدمه نظرا الى ذاته وهو اما ان
يكون طرفاه متساويين في الواقع بالنظر الى الذات او يكون احدهما راجحا ثم ان كان طرفاه متساويين
فلا بد لوجوده من مرجح موجود بالضرورة واما ان فرض الرجحان يحتمل ان يكون منتهيا الى حد الوجوب
او لا والحق بعد نفي الاولوية الذاتية وان كان احدهما راجحا في الواقع بالنظر الى الذات فليس
الا الوجود فنقول في تصور رجحان احدهما ان يكون الذات مقتضيا للرجحان وثانيها ان لا

يقول ان هناك اقتضاء او استتباعا بل ان ذلك الذات في الواقع يكون الوجود راجحا بالنسبة اليه
فنزده ان استلزام الرجحان للاولوية سواء كان ذاتيا او لا وبطلان التالي ظاهر اذ ثبوت كل معنى
لشيء سوى الذاتيات لا بد له من علة سواء كانت نفس ذلك الشيء او غيره فثبوت الرجحان ايضا
لا يمكن ان يكون بلا علة فان قلت المقصود في هذا المقام اثبات احتياج الممكن في وجوده الى مرجح
وح نقول يمكن ان يكون ممكن يكون ثبوت الوجود له غير معلل بعلة لكن يكون ذلك الثبوت مما يجوز ان
يرتفع جوازا مرجوحا حتى لا يلزم وجوبه والاولوية ان وجوده في الواقع بهذا المعنى ولا بد لنفي هذا
الاحتمال من دليل اخر وما ذكرته لا ينفيه كما لا يخفى قلت بل ما ذكرته كاف في نفيه لان الممكن لا يمكن ان
يكون غير الوجود كما قررناه واذا لم يكن عينه فلا بد لثبوته له من علة على ما مر وايضا يجري بعض ما يجي
في الشق الاخير فانتظر ولا الاول فلانا ان يقال ان الذات مقتضية لرجحان الوجود وذلك
الرجحان يوجد من غير احتياج الى امر خارج اذ يقال انه لا بد من امر اخر وعلى الثاني اما ان يحتاج الى
امر موجود اولا وعلى الثاني يلزم مطلوبنا وهو الاحتياج في الوجود الى امر موجود ولا يضا الكلام
في ان اقتضاء الرجحان ممكن اولا او لا انه لا بد ان يحصل الى حد الوجوب بسبب ذلك الامر فيجري فيه
بعد ولا على الاخير فنقول اولا انك قد عرفت ان الممكن لا يكون غير الوجود فلا بد لثبوته له من علة
وثانيا ان علة الوجود لا بد ان يكون موجودا متقدما بوجوده على معلوله ثم لا يمكن ان يكون العدم علة له
والا يلزم تقدم الشيء على نفسه ولا الامر العدمي الخارج فلا بد من امر موجود وهو المطلوب واما مسئلة
الحد الوجوب فيجيء وثانيا ان في الشق الاول لان ان يقتضي الذات الرجحان على سبيل الوجوب
او على سبيل الرجحان فان اقتضى على سبيل الوجوب فلا يجوز تخلفه عنه واذا لم يجز تخلف الرجحان
عنه فلا يجوز وقوع الطرف الاخر فلا يكون ممكنا هف والملازمة الاولى والاخيرة ظاهرة واما
الملازمة الثانية فلانه اذا كان الوجود راجحا يكون العدم مرجوحا بالضرورة ووقوع المرجوح
مع انه ممتنع وثانيا ان وقوع الطرف الاخر لا يتصور بدون رجحانه في الواقع فحينئذ يتحقق رجحانه

المفروض

والمفروض ان رجحان الطرف الاخر ايضا متحقق في الواقع البتة فيلزم تحقق الرجحانين وهو اجتماع
المتنافيين لا يقال ان الرجحان الاول هو الرجحان بالنظر الى الذات وهو لا ينافي رجحان الطرف
الاخر في الواقع لان الرجحان الاول ايضا هو الرجحان الواقعي لكن على الذات اذ لو لم يكن رجحانا
واقعيا فظ انه لا يكفي في الوقوع على ما هو المقصود في هذا المقام وايضا نقول انه مع وجود الرجحان
الوجود لا ان يكون يمكن وقوع العدم اولا فان كان الثاني لم يكن الممكن ممكنا هف وان امكن فاما
ان يمكن بلا سبب اولا والاول محال لاستلزامه وقوع المرجوح بلا سبب وعلى الثاني يلزم ان يكون لعدم
ذلك السبب دخل في وقوع الوجود فلم يكن الذات وحدها الرجحان الا شريكا كافيا في الوقوع
هف لا يقال لعل الذات يقتضي عدم ذلك السبب ايضا لانه اذا اقتضى الذات عدم السبب يكون
عدم السبب واجبا بالنظر اليه فيكون عدمه ممتنعا بالنظر اليه فلا يكون ممكنا اذ امتناع العدم بالنظر
الى الذات يخرج عن الامكان سواء كان بواسطة اولا بواسطة وهو ظ ولان الذات
لعله يقتضي عدم ذلك السبب على سبيل الرجحان دون الوجوب ويكون كلامنا في وقوعه فيظهر حاله
في اثناء ابطال الشق الاخير فان قلت لعل سبب العدم عدم الرجحان فيكون الوجود موقوفا
على عدم عدم الرجحان اي وجوده وهو كذلك فلا يلزم خلاف الفرض قلت المفروض ان العدم
محقق في الواقع فلا بد ان يكون سببه ايضا محققا فيه وعدم الرجحان محقق على المفروض فيكون محققه
مقتضيات الذات على سبيل الوجوب فان قلت لا نسلم انه لا بد ان يكون لعدم سبب العدم
دخل في الوجود بل هو من جملة المقاربات الا ترى ان الوجود اذا كان علة للوجود يكون سبب
العدم عدم سبب الوجود ولا يكون لعدم العدم الذي هو بمعنى نفي الوجود دخل في علية الوجود
قلت مدخلية عدم سبب طرف او ما يلزم ذلك العدم في الطرف الاخر مما لا شك فيه وح
نقول هنا يمكن فيه ان كان ذلك العدم او ما يستلزمه هو الذات او الرجحان المشترك فقد
ظهر بطلانه وان كان امرا اخر غيره يلزم عدم كفاية الذات والرجحان وهو خلاف الفرض

هذا وان لم يقتض الذات الرجحان على سبيل الوجوب بل على سبيل الرجحان سواء كان الرجحان موجبا
للوجود او مرجحا ايضا فاما ان يكون كافيا في الرجحان او يكون محتاجا الى امر آخر اما على الوجوب او على
والاخير يستلزم المطلوب لما مر من لزوم الاحتياج الى المؤثر بوجه وكما عرفت انفا فلا حاجة بنا الى نقضه
وابرامه وحال الوصول الى حد الوجوب سيظهر عن قريب وعلى الاول لا يرجح حال ذلك الممكن الى شيء من
الوجود والعدم بالنظر الى ذاته كما لا يخفى فكما يحكم العقل بديهة بان الممكن المتساوي الطرفين لا بد له
وجوده من مؤثر بوجود فكذا بهذا وهو ظاهر وعلى الاول نقول ان عدم وقوع الرجحان لا ان يكون
ممكنا بالنظر الى الذات او لا فان لم يكن ممكنا كان الرجحان واجبا بالنظر اليه هف وان كان
ممكنا فاما بلا سبب او بسبب والاول محال بديهة وعلى الثاني يلزم ان يكون لعدم ذلك السبب دخل في
وقوعه فيلزم عدم كفاية الذات فان قلت اذا كان اقتضاء الذات الرجحان على سبيل الرجحان
يمكن ان يقال ان علة عدم الرجحان هو عدم رجحان الرجحان فيكون عدمه وجود رجحان الرجحان فعلى
تقدير توقف الرجحان عليه لا يلزم خلاف الفرض اذ لا يجوز ان يكون ذلك الرجحان ايضا من مقتضيات
الذات على سبيل الرجحان وهكذا الا الى نهاية له فلا يلزم عدم كفاية الذات وعدم الكفاية انما يكون
عند توقف الرجحان على امر آخر غير الذات ومقتضياته وكذا اذا كان علة عدم الرجحان غير
عدم رجحان الرجحان لكن كان عدمها مقتضى الذات قلت هذا ولا مقدمة بيان انه لا شك ان
وقوع طرف من طرفي الممكن لا يمكن الا ان يكون ذلك الطرف لا راجحا في الواقع او واجبا و
الرجحان الواقعي ووجوبه انما يتحقق بان يكون جميع انحاء عدم ذلك الطرف مرجوحا او ممتنعا في
الواقع وبعد تمهيدها نقول على ما ذكرت يكون امكان عدم الرجحان باعتبار وقوع سببه الذي هو
عدم رجحان الرجحان سواء كان سببا موجبا او مرجحا وهكذا الى غير النهاية فوقوع كل عدم باعتبار
وقوع علة بحيث لا نهاية له فلا حرج اذ كل ان كل منها ماخوذا مع سببه وبشرطه يكون واجبا او راجحا
لكن ليس في وجوبه ورجحانه واقعيا بل بشرط امر جلي اي علة علته في ضمن عدم جميع اسبابه ولا

سك انه ليس تحقق وجوده ولا مرجوحا ايضا بل راجح اذ المفروض ان الذات يقتضي الرجحان على
سبيل الرجحان فلا بد لا منه الاول من ان الذات يمكن ان يتغير حاله بالسبب ويصير عدم ذلك الرجحان
واجبا او راجحا بالسبب اليه وهو محال بديهة او بانه يصير بسبب ذلك ممتنع فلزم خلاف المفروض من كفاية الذات
في الرجحان ويمكن ان يقال ايضا انه اذا امكن ان يكون جميع الرجحانات متنفية في الواقع فالعقل
يحكم بديهة بانه لا بد من مخصص آخر وراء تلك الرجحانات لوقوع سلسلة الرجحانات بدلا عن لا وقوعها
كما لا يخفى على ذوي الانصاف الغير المحتجبين عن الانصاف ولا يخفى انه لو فرض منع توقف اصطراره الممكن
على عدم سبب الطرف الآخر لا يمكن ان يقال لا شك انه وان لم يكن موقوفا عليه لكنه من قبيل مقارنات
العلة اللازمة لها ولا يمكن ان يكون معلولا لغير الذات اذ لا فرق معلول للذات وعلى تقدير
كونه معلولا للذات فاقتضاء الذات له اما على سبيل الوجوب فيلزم امتناع ذلك الطرف ووجوب
الطرف الآخر هف او على سبيل الرجحان فينتقل الكلام اليه ويتم الدليل فتدبر والشق الآخر هو
ان يقتضي الذات الرجحان ولا يكون الرجحان كافيا في الوقوع بل لا بد من امر عدمي فنقول اما ان
يقتضي الذات الرجحان على سبيل الوجوب وقد عرفت انه يلزم امتناع عدم الوقوع فيكون الرجحان
كافيا في الوقوع بدون ذلك الامر فيلزم خلاف الفرض هذا هف ولا ان يقتضيه على سبيل الرجحان
وقد عرفت بطلانه ايضا وانه لا بد ان ينتهي الى الوجوب فيلزم ما يلزم سابقا وقد قيل ايضا
اذا ثبت احتياج الممكن الى المرجح فيلزم احتياجه الى المؤثر الموجد ايضا والا لا امكن اثبات الاحتياج
اليه في صورة التساوي ايضا وفيه تامل ولا يذهب عليك انه بما ذكرنا ظهر حال ما اذا كان ثبوت
الوجود للممكن غير معلل بعلة ويكون مع ذلك عدمه جائزا لكن على سبيل الوجوب وكذا اذا كان
معللا بالذات على سبيل الاقتضاء الرجحاني منه دون ان يوخذ الرجحان متوسطا بينه
وبين الذات ويجعل للذات اقتضاء بالنسبة الى الرجحان لا بالوجوب ايضا الرجحان لان عدم
الذات على التقديرين لا بلا سبب والاول محال بديهة والثاني يستلزم خلاف الفرض فظهر ايضا

قال ان اذا كان للممكن مؤثر موجود ولم يوصله الى حد الوجوب بل الى الرجحان فلا بد ان لا يكون ذلك
المؤثر موجبا للرجحان سواء كان الرجحان موجبا للوقوع او مرجحا كافيا فيه او غير كاف فيلزم امتناع
الطرف الآخر لاستحالة ترجيح المرجوح بعينه والا ان يكون مقتضيا له على سبيل الرجحان على سبيل الكفاية
او بدونه سواء كان الرجحان موجبا للوقوع او مرجحا كافيا او غير كاف فيلزم على تقدير الكفاية خلاف
الفرض كما مر وعلى تقدير عدمها ننقل الكلام الى ذلك المؤثر مع الغير فاما ان يكون المجموع موجبا فيثبت
المط والا ان يكون مرجحا كافيا فيلزم خلاف الفرض واما غير كاف فننقل الكلام الى المجموع الآخر وهكذا
الى غير النهاية فنقول المجموع تلك الامور الغير المتناهية اما ان يكون موجبا فيلزم المط او مرجحا كافيا فيلزم خلاف
الفرض او غير كاف فيلزم عدم وقوع ذلك الممكن فتقرير هذا الدليل ان يقال ان ذات الممكن اذا
اقتضت بالاقتضاء الرجحاني وجوده مطلقا لا ان يكون كافيا في وقوع الوجود ام لا بل محتاجا الى
امر عدمي او وجودي والآخر مقتضى المط بناء على احتياج الممكن الى مؤثر موجود وانتهاء الامر الى
الوجوب كما سيظهر مما سيجي فلا حاجة بناء الى نقضه وابرامه ولا ان الثاني فنقول ان ذلك الامر العدمي
لا ان يكون له دخل في رجحان الوجود الحسي له دخل فان لم يكن له دخل فيه فلا دخل له
في وقوع الوجود ايضا ضرورة ان مع الرجحان يجب الوجود لامتناع وقوع المرجوح وان كان
له دخل فيه فهذا الممكن حقيقة حالة ذي طرفيه فلا بد له من مؤثر موجود لا بقى لعله اذا كان
الممكن مقتضيا للوجود بالاقتضاء الرجحاني وان لم يقع الرجحان بل كان محتاجا الى امر آخر
كما في وجوده الامر العدمي ايضا ولا اذا لم يكن كذلك فلا بد له من مؤثر موجود اذ نقول التفرقة
تحكم والضرورة تحكم بعد امتناعه في الحكم ولا الاول فنقول ح لا ان يكون الطرف المرجوح ممتنعا
لذاته اولا وعلى الثاني يلزم خروجه عن الامكان ضرورة وعلى الاول فاما ان يكون الطرف
المرجوح سببا له ولا فان لم يكن له سبب فكان ممتنعا بالذات قطعا فيجب الطرف الراجح
ايضا بالذات فقط وان كان له سبب فوقوع الطرف الراجح محتاج الى عدم ذلك السبب فلم

يكن الذات كافية فيه فيلزم خلاف الفرض وايضا نقول على الاول لا ان يمكن وقوع الطرف
المرجوح في الواقع اولا وعلى الثاني ان امتناعه لامر الذات وهو خلاف الفرض ولا لامر غيرها
ولا منهما معا والغير اذا كان سببا لامتناع الطرف المرجوح كان سببا لوجوب مقابله فكان
امرا موجودا موجبا ولم يكن للذات واقتضاؤها للرجحان دخل اذ لو كان الامتناع منهما فيتحقق
يستنبط مما ذكرنا انفا ان ذلك الغير لا يمكن ان يكون امرا عدميا كما يظهر بادنى تامل فلا بد
ان يكون امرا موجودا فيثبت الاحتياج الى المؤثر الموجود مع لزوم الوجوب وعلى الاول
فوقوعه لا بد له من سبب وهو اما سبب فلعدمه دخل في وقوع الطرف الراجح فلا يكفي الذات فيه
بعينه وايضا عدم ذلك السبب لا له دخل في الرجحان ام لا وعلى الثاني لا يكون له دخل في وقوع
الوجود كما مر وعلى الاول لا يمكن ان يكون امرا عدميا لما مر ايضا فلا بد ان يكون امرا موجودا
وهو المط فان قيل لا نم ان وقوع الطرف الراجح موقوف على عدم سبب الطرف المرجوح
الا يرى ان عدم المعلول مستند الى عدم العلة مع ان وجوده ليس موقوفا على عدم عدمها
نقول لا شك ان وقوع احد طرفي الممكن وان لم يكن موقوفا على خصوص عدم سبب الطرف
الآخر لكنه موقوف لا محالة على ما يستلزمه كما ترى ان وجود المعلول وان لم يكن موقوفا على
عدم عدم العلة لكنه موقوف على وجودها الذي يستلزم عدم عدمها اذ لو لم يكن كذلك لجاز ضرورة
ان يقع احد الطرفين مع وجود سبب الطرف الآخر وهو محال قطعا فان قلت يجوز ان يكون
الممكن مقتضيا بالاقتضاء الرجحاني لوجوده ويكون المتوالية مقتضيا كذلك لرجحان وجوده
كذلك لرجحان الرجحان وهكذا الى ما لا نهاية له وح نقول ان سبب العدم على هذا الفرض عدم
رجحان الوجود فوقوع الوجود موقوف على ما يستلزم عدم عدم الرجحان وهو وجود الرجحان
وهو مقتضى الذات فلا يلزم خلاف من عدم كفايتها وهكذا نقول اذا نقل الكلام الى وقوعها
الرجحان ورجحان الرجحان الى ما لا نهاية له ومع قطع النظر عن الكفاية نقول لعل عدم سبب

العدم يكون مقتضى للذات بالاقتضاء الرجحاني ولو نقل الكلام في سبب العدم بان وجوده يمكن
بالنظر الى الذات ام لا الى آخره قيل في الطرف الراجح نقول ان عدم سبب السبب ايضا مقتضى
الذات بالاقتضاء الرجحاني وكذا عدم سبب سبب السبب لا الى نهاية ولو قيل ان وقوع الطرف
الراجح لا ان يجب بالنظر الى جميع مقتضيات الذات ام لا فان وجب يلزم خلاف الفرض
وان لم يجب يلزم الاحتياج الى امر خارج عن الذات ومقتضياتها فيلزم عدم كفايتها وهو خلاف
الفرض ايضا نقول نختار انه لم يجب لكن لا يلزم الاحتياج الى امر خارج حتى يلزم خلاف الفرض
اذ اللازم ح على ما تقرر في الدليل الاحتياج الى عدم سبب الطرف المرجوح او ما يستلزم وجود سبب
الطرف المرجوح على هذا عدم جميع المقتضيات وعدم ذلك العدم وما يستلزمه من وجود المقتضيات
مستند الى الذات بطريق الرجحان فلا يلزم الاحتياج الى امر خارج قلت مهد اولا
مقدمة وهي انه لا شك ان احد طرفي الممكن لا يمكن ان يقع الا اذا وجب او رجح في الواقع
فح كيف يقتضيه راجح واقع بالغرض فوقوعه لابد الا بان يغير الذات بنفسها عن طرفيها واقتضائها
والعير مقتضيه لا عدام مقتضياتها وهو محذور او يتغير بسبب امر خارج يمنع عن مقتضياتها
وهو مستلزم للاحتياج الى امر خارج ح فوقوع الطرف الراجح الثاني في الفرض الكفاية ح فثبت
بما قرر ان الممكن الموجود لابد له من مؤثر موجود وان وقوع كل من طرفيه لا يتصور بدون
الوجوب اذ ما ذكر في الاولوية الذاتية يجري في الخارجية ايضا كما لا يخفى وذلك التقريب
مقابلة العدم الى الوجود ظاهرة فافهم فان قلت ما ذكرت انما يتم اذا كان المؤثر موجبا
لا اذا كان مختارا اذ لا يجري الدليل فيه لان الفاعل المختار لما كان له ان يفعل وان لا
يفعل كان كل من طرفيه في الفعل هو نفسه فيها تقدير كونه كافيا في الفعل وكون الفعل غير
واجب بالنسبة اليه قلت ان عدم الفعل اما ان يكون ممكنا او لا وعلى الثاني يلزم خلاف
الفرض وعلى الاول فاما بلا سبب وهو محال او بسبب فلعدمه مدخل في الفعل وهو نفسه اختاره

بسبب

بسبب ولا نم ان لعدمه مدخلا في الفعل بل سبب الفعل وعدمه كليهما ذات الفاعل المختار
مع اختياره فيفعل باختياره بلا وجوب ولزوم لا بلا حاجة الى داع اصلا كما ان الهارب والجائع
مع حاجة اليه لكن سواء كان راجحا في نظره على داعي الطرف الآخر او مساويا او مرجوحا كما
ذهب اليه بعض المعاصرين لا كما ذهب اليه المعتزلة من الاحتياج الى داع راجح في نظره على
داعي الطرف الآخر وكون ذلك الداعي موجبا له لا يقال ان الفاعل المختار لابد له من الارادة
بها يترجح احد طرفي الفعل على الآخر فنقول ح تلك الارادة اما ان يصير المراد واجبا او لا
فان صار واجبا نقل الكلام الى الارادة وان حصولها اما بالارادة او بدونها وعلى الثاني
لابد ان يكون حصولها واجبا على ما عرفت من ان كل ما يصدر عن غير الفاعل المختار لابد
ان يكون على سبيل الوجوب وح يصير غير ما ذهبنا اليه من ان حصول الارادة موجب
وبعد حصولها يجب المراد فلا ينفع النزاع وعلى الاول يلزم التسلسل في الارادات وهو مع
بطلانه مخالف للوجدان بالضرورة لانا نجد في انفسنا حال الفعل والارادة واحدة وان
لم يصر واجبا فعدم المراد اما ان يكون ممكنا او لا والثاني خلاف الفرض والاول اما بسبب
والثاني مح وعلى الاول يلزم الاحتياج الى امر آخر غير الارادة ولزم الكلام الى آخر الدليل
لانا نقول لا نم ان الارادة امر موجود متوسط بين الفاعل المختار والفعل بل هي امر اعتباري منتزع
من الفعل حالة وجوده وح لا يتم الاستدلال سواء قلنا انه لابد من داع او لا كما لا يخفى
قلت اذا لم يكن الارادة متوسطا بين الفاعل والفعل يكون الفعل صادرا عنه بلا ارادة وهو ح
فلابد ان يكون على سبيل الوجوب كما عرفت قلت قد عرفت ان ما يصدر عن الفاعل
المختار لابد ان يكون على سبيل الوجوب ولا نم ان الفاعل المختار يكون الارادة متوسطة
بينه وبين فعله ويفعل بسبب الاختيار والارادة بل من شانه ان يكون عالما بما يفعل ويكون له صح
صفة يعبر عنها بالتمكن من الفعل والترك وهذه الصفة موجودة في كل ما عن الفعل وعدمه

يفعل ويترك ذلك الفاعل لكن اي بحسب منه دون ان شرط آخر و بعد الفعل او الترك
يمتنع منه ان الفاعل في ذلك الطرف فاذا فهو يكون الاختيار بهذا الاعتبار دائرا
اثرا فيه منه فاذن نفس الفعل والترك بعده وقوعه لا انه صفة حقيقية او اضافية عارضة له
متقدمة على الفعل او الترك تحت حاصل ما ذكرت يظهر ان الفاعل المختار يصح منه الترك
دون تغير في ذاته وصفاته الحقيقية والاضافية المتقدمة على الفعل بل انما تغير صفته الاضافية
المقارنة لنفس الفعل او الترك بمعنى آخر لا متاخرة عنهما او حاصل مع مرتبتهما ولا ريب في حاصل
ما انه لا يمكن ان يفعل احد فعلا في وقت ولم يفعله في وقت آخر منه دون تغير لا في علمه
بالفعل والا نفتقر في الوقت وتعلق لبعض المصالح او المفاسد او في اقتضاء مسند او جزء
او خصوصية الفعل وسهولته في الوقت او في شرط او في اقتضاء وقت الفعل والترك
او غير ذلك من الامور وكذا ان يفعل احد فعلا في وقت ولا يفعل ذلك الفعل آخر مثلا
مع جميع الاحوال والاوضاع في ذلك الوقت بل يكون هذا الامكان [illegible] بل [illegible]
[illegible] ان [illegible] لترجيح احد المتساويين من دون مرجح على هذا الامتناع بل يجب ذلك
في الاستقلال [illegible] فاذا ان [illegible] على ذلك [illegible] على بطلان هذا
القول انه يلزم على هذا انتفاء فائدة التربية والنصائح والمواعظ والبشارات والانذارات
والترهيبات والترغيبات المكررة المتكثرة اذ حال الفاعل على هذا الا بعد حصول الف
الف ترغيب وترهيب وبشارة وانذار مثل حاله قبلها بلا تفاوت اصلا كما لا يخفى على المتدبر ولا
شك ان القول بانتفاء الفائدة في هذه الامور مما لا يقبله العقل كما في دون الاوهام ذلك بل
لجميع الشرائع والاديان اوذا انه من هذا ايضا نقول اذا اشتاق احد الى امر وتحقق والتذ
كثيرا من رؤيته فاذا وعده بالملاقاة في وقت فلا شك ان قبل الوصال يكون له اضطراب
وتشويش فاما من عدم تيسر الرؤية والظفر باللذة المتمناة بسبب خلف الوعد او حصول مانع

من عروض غيره او فتور رغبته وشوقه ومحبته بسبب من الاسباب او فعل ما يحسن ذلك الشخص وجلاله
وامثال ذلك فاذا فرضنا انه حصل له العلم اليقيني بانتفاء جميع تلك الموانع فلا ريب في انه يزول
اضطرابه بالكلية ويقطع بحصول اللذة المتوقعة ولولا انه ادرك في جميع العقول خلاف هذا ان يحتمل
لما كان الامر كذلك اذ مع انتفاء جميع تلك الموانع ايضا احتمال ان لا يريد بالاختيار باق فينبغي
ان لا يزول اضطرابه اصلا ولو فرض ان يضطرب ويظهر ان سبب اضطرابه خوفه من ان لا يريد
بالاختيار بلا مانع احد لضحك منه العقلاء ونسبوه الى الجنون والسفاهة وهو ظاهر جدا وكذا ان
الكل الموجود الذي هو ادعى منه جزء بموجب وانه عالم بحال لو عبد وكذا ما احب عدم علمه بهم وان
الفاعل المختار ايضا يصدر منه الفعل او الترك بالوجوب لكن لا ينافي اختياره كما حقق في موضعه
ثم هذا الوجوب الذي اثبتناه هل هو قبل الفعل او مع الفعل فيه اشكال والظاهر انه قبل الفعل كما لا
يخفى ولا يتوهم انه على تقدير كونه قبل الفعل كيف هو الوجوب اللاحق الذي لا اختلاف فيه
فان فائدة في اثباته لان الوجوب اللاحق هو الوجوب بشرط الوجود وهذا وجوب مطلق
واقعي بلا اشتراط بالوجود واعلم ان الفاعل احد هذا ان الذات او العوارض لا يحصل احد
المطلبين انه لا يمكن ان يقتضي شيء شيئا في سبيل الاولوية من غير نظر الى كفاية في وقوع
الشيء او في وقوع الاولوية والثاني انه على التنزل عن هذا المقام وقطع النظر عن تحقق
ذلك الاقتضاء لا يمكن ان يبقى هذا الاقتضاء في وقوع المقتضى او علة لما ذكره كما حقق
في المطلبين كما سيظهر عن قريب مفصلا ويكفيك تحقق الشيء في وقوعه او فيه نظر اذ هو
محل النزاع وحاصل السند ليس اثبات الاولوية الذاتية سوى انه لا يجوز ان يكون الوجود
مثلا او لا بالنظر الى ذات الممكن من دون وجوب وان لزوم على تقدير جواز التخلف وكان
ذلك كافيا في وقوعه من دون حاجة المؤثر قد عدم الا ولا شك ان هذا ايضا في الاولى
الشيء بذاته فكيف يصح منه والعجب انه يدعي البداهة فيها في هذه المقدمة ثم تحقيق في اثباته

بالدليل في الحاشية الآتية ثم ما ذكره من ان تخلف ما يكفي الشيء في وقوعه عنه ذلك الوقت مثل
تخلف المعلول عن المقتضي التام بل اقوى لا يقبل الادلة المذكورة في هذا المقام بل هو منها بعينه
المادة المسئلة المحشي توهم ان الادلة المذكورة في هذا المقام مبنية على استحالة تخلف المقتضي
عن المقتضي التام كما توهم ظاهر عبارات الشرح في قوله لما فان مقتضي ذات الممكن وقوله في دليل
ما بالذات وغير ذلك وليس كذلك بل مبنى هذه الادلة على توهم ان ذات الممكن اذا اقتضت
الوجود مثلا على سبيل الاولوية كانت الاولوية مقتضاة له على سبيل الوجوب فلا يكون له
عنها ولذلك اعترض المحقق بانه يجوز ان يكون حد اقتضاء الاولوية ايضا على سبيل الاولوية لا على
سبيل الوجوب فتفت ولا تخبط المحقق هذا انما يتم اذا كان [illegible] وانصف يمكن ان يقال
ثم انه اذا اقتضى شيء شيئا على سبيل الرجحان كان الرجحان ايضا مقتضى له حتى يلزم ما ذكره ان
اذ لو لم يكن الرجحان مقتضى له لم يكن متحققا منه دون سبب آخر فلا يتحقق ذلك الشيء ايضا منه دون
سبب آخر اذ نقول ان الكلام في هذا المقام الاول ليس الا في انه لا يمكن ان يقتضي الذات
الرجحان للذات بالنظر الى احد طرفيه منه دون النظر الى الكفاية في وقوع ذلك الطرف وايضا
يمكن ان يقال لعله يكفي في وقوع الشيء اقتضاء شيء له على سبيل الرجحان منه دون ان يكون الرجحان
واقعا لكن الظاهر ان هذين المنعين كليهما مكابرتان يمكن اثباته بانه لما فرض انه لا يكفي
ان القصوى كما مر ما ليس بقا ان يحمل المطلب الاول نفي اقتضاء الذات شيئا على سبيل
الاولوية منه دون النظر الى الكفاية فيه ذلك الاقتضاء في وقوع المقتضى والثاني نفي كفاية ذلك
الاقتضاء في وقوع المقتضى سواء كان ذلك الاقتضاء ممكنا او لا اي مع قطع النظر عن استحالته
لا انه نفي كفايته في الوقوع على تقدير استحالته ايضا والفرق بينهما ظاهر وما ذكره المحشي من ان
المطلب الاول نفي كون الذات منشأ للاولوية احد الطرفين وكافية فيها والثاني نفي كون
ذلك الاقتضاء كافيا في وقوع احد الطرفين حالا تحصل له اصلا لو اريد في المطلب الاول كون

الذات منشأ للاولوية احد الطرفين على سبيل الوجوب وكافية فيها فلم انه لا يصح كون قيد الكفاية
لغوا لبطلان ما لا وجه له اذ فيه التصريح انه فيهب في كون شيء مقتضيا لشيء على سبيل الوجوب
وكافيا في وقوعه واضح مع ذلك كونها مقتضية لاحد الطرفين على سبيل الرجحان فلعله
مثل كلام المحشي عليه ولعوبه اخذ الكفاية فيه ان المقصود في هذا المقام لم يرجع سوى انه يجوز ان
يوجد حكمه بدون موثر موجود وباعتبار ان يكون مقتضيا للوجود على سبيل الرجحان ويوجد
بذلك والاحتياج الى الموثر الوجود انما هو عند تساوي الطرفين بالنظر اليه ولم ينقل بان يكون له
اقتضاء حال الرجحان على سبيل الوجوب حتى يجب هذا الطرف في مقابلته ليستدل على
الا ان يقال ان الاقتضاء اكثر افراد الوجود ليس صحيحا لا يستلزم ان يكون الرجحان مقتضى
للذات على سبيل الوجوب بناء على التوهم الذي ذكرنا انفا ويلزم جواز تخلف مقتضى الذات
عنها بناء على الدليلين المذكورين في المطلب الاول وعلى تقدير صحته لا كفاية في وقوعه الوقوع
بناء على ما ذكر في المطلب الثاني وهذا هو تقرير الطلبين على النحو الذي قررنا وليس حديث الكفاية
في الوقوع ماخوذا في المطلب الاول اصلا ولو اريد كونها منشأ للاولوية على سبيل الرجحان
وكافية في وقوعها كما هو الغرض في هذه الحاشية او كونها منشأ لها مطلقا وكافية في
وقوعها منه دون التقييد بكون النشأة على سبيل الرجحان فابطال كون الذات منشأ للاولوية
على سبيل الرجحان او مطلقا مع كون ذلك كافيا في وقوعها اولا ثم ابطال كونها مقتضية
لاحد الطرفين على سبيل الرجحان وكافية في وقوعه بالكون الكفاية في الوقوع منشأ للحكم
فيه ما لا يعني له اذ لا فرق ضرورة بين الاولوية واحد الطرفين في هذا المعنى فيرجع حاصل الطلبين
الى امر واحد ويكون الفساد باعتبار الكفاية في وقوع المقتضي الرجحان وعلى هذا الظاهر ان
ما ذكره المحشي في توجيه الطلبين وفيما ذكره في هذه الحاشية من الدليلين اي ان الدليلات
على تقدير صحتهما يدلان على نفي كفاية الاقتضاء الرجحان في وقوع المقتضي لا على نفي كفاية

اقتضاء الرجحان كما هو المراد في المطلب الاول بناء على هذا وهو المطلب الثاني اعني الدليل الاول
من لعله سيذكره المحشي في المطلب الثاني بهذا ثم يمكن ان يستدل على المطلب الاول الذي قرره
بحو لا يرد عليه ايراد المحقق بان يقال لو اقتضى ممكن وجوده مثلا على سبيل الرجحان لزم ان يكون
مقتضيا للرجحان وكافيا فيه وفي وقوعه اذ لو احتاج فيه الى غيره وكان حاله حال مساوي الطرفين
وكان محتاجا الى مؤثر في الوجود كما اشير اليه في البحث المعرف المتعلق بهذا المقام فلا ينفع
هذا الاحتمال للخصم في هذه المسئلة واذا كان كافيا فيه كان موجبا له على ما ذكره المحشي وكان
موجبا للوجود ايضا ويلزم خلاف الفرض وعلى هذا وان لم يلزم جعل المطلبين مطلبا واحدا كما
يلزم على المحشي لكن هذا ايضا ليس له كثير نفع وتم كالاول   وايضا عدم وقوعه اولى فيه
بحث ان النزاع ههنا كما اشير اليه سابقا ايضا ليس في الاولوية بل في جواز ان يكون المقتضي للشيء
مرجحا غير موجب ويتحقق المقتضي مع جواز عدم تحققه لكون المقتضي غير موجب له لا واذا كان
الامر كذلك فيجوز ان يبقى عدم وقوعه كانه لعدم المقتضي الموجب فان قيل لا شك انه لا يمكن
ان يقع الطرف المرجوح بمجرد عدم المقتضي الموجب للطرف الراجح مع وجود المقتضي المرجح
بل لا بد من امر آخر مرجح الى الدليل الاول بعينه وهو ظ   وهذا القدر الكلام يشير اليه كان
انه لا معنى لبناء الكلام على ان المراد من كفاية الذات ان لا يتوقف على شيء آخر اصلا ولو
كان من شانها مستندا اليها اوضح وان يتم الدليل على عدم امكان كفاية الذات في وجود
بهذا المعنى بعد تسليم المقدمة القائلة بان وقوع طرف يتوقف على عدم سبب الطرف الآخر
لكن لا يلزم بطلان كفايتها بمعنى عدم توقف وجوده على امر خارج منها ومن مقتضياتها
فلا يلزم الاحتياج الى مؤثر خارج موجود كما هو المط في هذا المقام وما يجيء في كلام المحقق من قوله
البداهة في ان الممكن اذا احتاج الى امر خارج عنه فلا بد له من مؤثر موجود وفيما تقدم من انه
فانما يتم فيما اذا احتاج الى امر خارج عن الذات ومقتضياتها لا من الذات فقط و

كيف

كيف ولو كان كذلك لكفى ان يقول الا مراد اذا كان وقوع الممكن لسبب الرجحان لكان محتاجا
الى امر خارج عن الذات وان كان مستندا اليها فلا بد له من مؤثر موجود اذ لا فرق بديهة
بين الرجحان وغيره من مقتضيات الذات الا ان يق لعلهم لا يقولون بان الرجحان متوسط
بين الذات والوجود بل الذات انما يقتضي الوجود لكن اقتضاء على سبيل الرجحان لا انها تقتضي
الرجحان والرجحان يقتضي الوجود وهو كما ترى   ويمكن دفعه بما يجيء مستكملا في دفع ما ذكره المحقق
ويمكن دفعه بما دفعنا او قدرنا فيه فلا نعيده   الث ويستدل عليه بانه لو كان اولى
الطرفين لذاته على ما قررنا المطلب الاول اعني تحقق الاولوية في مسئلة احد على التوهم الذي
ذكرنا سابقا من ان المستدل على هذا المطلب توهم انه اذا كان الذات مقتضية للاولوية احد
الطرفين كانت موجبة للاولوية   الث فان لم يمكن طريان الطرف الآخر وان اراد با
لامكان الامكان في الواقع فلا يلزم من عدم الامكان الامتناع الا في الامكان الذاتي حتى
يلزم خلاف الفرض وان اراد به الامكان بالنظر الى الذات فيكفي في الشق الثاني ان يق
كما قال الشارح وان امكن لجاز رجحانه على الطرف الراجح الى آخر ما قال والحاجة الى التطويل الذي
ارتكبه من الترديد مع ان ظاهر الترديد انما يناسب فرض الامكان الواقعي ولا يناسب فرض الامكان
بالنظر الى الذات كما سيجيء وجهه ويمكن ان يجاب الشق الاول وبقاء انه لو كان ممتنعا في الواقع
فامتناعه لو كان لسبب الرجحان الذي من الذات فلزوم خلاف الفرض ظ وكذا ان كان
من امر آخر من مقتضيات الذات وان كان من امر خارج عن مقتضياتها فاذا كان ذلك الامر
سببا لامتناع العدم كان سببا لوجوب الوجود فيكون الرجحان المفروض مما لا مدخل له في
الوجود فلا ينفع للخصم في هذا المقام فان قيل لعل يكون الامتناع بسبب الرجحان وذلك الامر
الخارج فلا يلزم شيء من المحذورين قلنا اذا ثبت الاحتياج في الوجود الى الامر الخارج عن الذات
ومقتضياتها ثبت الاحتياج الى مؤثر موجود كما سيذكره المحقق بعد ذلك لا يق قد ذكرت

ان المطلب الاول هو نفي الاقتضاء على سبيل الرجحان من دون النظر الى شيء آخر وههنا قد اخذ
شيئا آخر او نقول ما ذكرت انما لا ينظر الى الكفاية في ذلك الا فيما هو الوقوع وههنا قد اخذت
مدخلية في الوقوع او الاقتضاء الرجحان الذي لا مدخل له في الوقوع لا فائدة في نفيه واثباته لهم
لكن لا يخفى ان التمسك في الاستدلال بالمقدمة القائلة بانه اذا ثبت الاحتياج الى الطرف الى الاحتياج
الى المؤثر في الوجود ولم يستلزم اخذ كفاية الاقتضاء الرجحان في الطرف والالزم التقريب ويمكن ايضا
ان يقال ان الطرف المرجوح اذا كان ممكنا كان الطرف الراجح واجبا بالغير فيجب ما يمكن فيه
اذ فرض العلم بكون وقوع الممكن بالرجحان لا بالوجوب وفيه ان الغرض الاصلي للعلم من كون الا
الذات قبل احتياج الممكن الى المؤثر في الوجود ولا يصح نفي كون الوقوع بالوجوب والايجاب وحينئذ
ان يقال اذا كان ذات الممكن مقتضيا للوجود بالاقتضاء الرجحاني فيجوز ان يكون المعدم
مع الامر العدمي سببا لوقوع الوجود ولا يضر كون الوقوع بالايجاب كما سيجيء وان ذكرنا في
آخر هذا البحث ويمكن ان يجاب بان هذا الامر العدمي لا مدخل في وقوع الرجحان الام لا او على
يلزم ان لا يكون له مدخل في وقوع الوجود ايضا اذ مع الرجحان في الوجود لا امتناع في وقوع المرجوح
وهو خلاف الفرض وعلى الاول يكون حكم هذا الاثبات حكم المساوي للاولوية من دون هذا الاقتضاء
بديهة كما ذكرنا في البحث المفرد المتعلق بهذه المسئلة فكما يحتاج هذا في الوجود الى المؤثر الموجود فكذا
ذلك هذا لكن لا يخفى ان حمل الكلام على ما ذكرنا والقول ان هذه المقدمات المذكورة مطوية بعيد
جدا وليس مما يقبله الطبع السليم   الثالث فلان الاولى لا يمكن اجراء هذا في الشق الثاني وهذا الثاني
ايضا اذ الوقوع بدون الرجحان فيه لا يشعر اليه قول الشارح فيلزم ترجيح المرجوح ايضا وحاجة لا حاجة
الى الترديد والتطويل في الاستدلال بل يكفي ان يقال ان الممكن اما ان الطرف الآخر يلزم الامكان
من احد الطرفين   الثالث في قوله في الاثبات وهو ممنوع بل وهو مثل ما اورده المحقق على الدليل
السابق وكانه لم يتعرض له اكتفاء بما سبق في رده على الجواب الاول الثالث واعتمادا على ظهور الكلام

الدليل

بالدليل الاول   وهذا انما يتوجه لو اراد المستدل انه فيه على هذا وان لم يتوجه هذا الايراد
على الشق الاول لكن يعرف في الشق الثاني بان يقال نختار ان الطرف المرجوح ممكن بالنظر الى
الذات فقط بمعنى انه لا يمتنع بالنظر الى الذات من دون وسط لكنه ممتنع بالنظر الى الرجحان
الرجحان الذي يشير اليه وهذا لا يخرج الممكن عن الامكان الذاتي فلا يلزم ان يكون الطرف
المرجوح ممكنا بالسبب ولا بالسبب حتى يرد ما ذكره المستدل وانما يلزم ذلك لو كان ممكنا في
الواقع فافهم   الثالث لا امتناع في امكان السبب لكن الظاهر من سياق الكلام ان هذا الايراد
ايراد على الشق الثاني من الدليل بناء على حمل الامكان في كلام المستدل على الامكان بالنظر الى
الذات اذ لو حمل على الامكان الواقعي لم يصح في الجواب ان سببه لو كان ممتنعا ثم الظاهر ان
قول المستدل وان امكن طريان الطرف الآخر فاما بلا سبب او بسبب معناه ان وقوع ذلك
الطرف اما بسبب او بلا سبب ومع ذلك لا يتعلق الايراد ان يقال يجوز ان يكون بسبب ممتنع الا
الا وان يقال الطرف المرجوح كان ممتنعا في الواقع اذ الامتناع الواقعي لا ينافي الامكان بالنظر
الى الذات فلا يكون وقوعه لا بسبب ولا بلا سبب وفيه ما ذكر بقا في جواب الايراد
على الشق الاول من الدليل من الكلام بالتفصيل فتذكر   الثالث ولعله انما الطرف المرجوح
اذا كان ممكنا كان له سبب قطعا فيه انه لم يثبت بعد ان طريان الممكن لا يكون الا بسبب ويمكن
ان يقال ان الطرف المرجوح اذا لم يكن له سبب اصلا كان ممتنعا بالذات بالغير ثم الطرف
الراجح يحتمل ان لا يكون له سبب واذا امتنع الطرف المرجوح بالذات وجب الطرف الآخر
بالذات قطعا فيلزم خلاف الفرض فافهم   الثالث هذا الجواب في التحقيق له وايضا يرد عليه
انه على هذا يرجع المطلب الاول الى المطلب الثاني فلا عذر للمحقق كما اورده على المجيب بقوله
المحقق ويرد عليه مثل ما اورده على الوجه الذي قرره اه ولعله ليس مراده في هذه الحاشية ايراد
الاقتران التي حصر احتياج الاقتضاء ذات الممكن بعدم سبب الطرف المرجوح او لا ومع هنا فافهم

على الفصل فقابل ايضا واختيار جواز وقوع سبب الطرف المرجوح ثانيا ومع استحالة زوال مقتضى
الذات كما قرر فنقول اذا لك ادعى جواز وقوع سبب الطرف المرجوح بالنظر الى الذات الممكنة
وايضا بانه لو اقتضى الذات عدم السبب لاقتضى عدم المسبب ايضا فلم يكن ممكنا هف ثم بعد اثبات
ذلك ابطله بانه يستلزم زوال ما بالذات وهو مح والظاهر ان الاقتضاء المنفي في كلامه هو الاقتضاء
الايجابي الذي يلزم الامتناع حتى يستدل بنفيه على نفي الامتناع فاختيار الاقتضاء الرجحاني ههنا
ومنع منافاته للامكان مما لا وجه له لكنه وعلى هذا يدخل فيما اذا جاز وقوع سبب الطرف
المرجوح بالنظر الى ذات الممكن ما ابطله الشارح بالوجه المذكور فلا يجري الا ابطال ذلك كما قال
وذيل ايضا فيصير قوله لو ابطل اه محل الاقتضاء في كلام الشارح اذا اقتضى على الاقتضاء المطلق
لا على الاقتضاء الايجابي قوله جائز الوقوع بالنظر الى ذات الممكن على جواز المساوي فاورد عليه
ما اورده والوجه الاول ثم حمله على الاقتضاء الايجابي والجواز على الجواز المطلق فاورد عليه ما
عليه ثانيا ولا يحمل الايراد واحد يمكن توجيهه على كل من عبارة الشارح بوجه كما لا يخفى اليه
وكذا قوله او يحمل اه وعلى هذا الايراد عليه ما اورده المحشي عليه لورود نظر اه على ما جاء في
كلامه ومن نظر فانه على تقدير عدم جواز وقوع سبب الطرف المرجوح اه والاولى في تقرير
الايراد ما ذكرنا انفا من ان الظاهر ان الاقتضاء المنفي في كلام الشارح الاقتضاء الايجابي
التقريب فالايراد عليه بحمل الاقتضاء على الاقتضاء المطلق لا وجه له ولا ما ذكره المحشي فهو ان
لو كان الذات مقتضية لعدم سبب الطرف المرجوح اقتضاء على سبيل الايجاب على تقدير
عدم جواز وقوعه بالنظر اليها فهو الواقع لا ينافيه ان توجه الايراد على الاستدلال بالاقتضاء
المطلق على عدم الجواز الا ان يتكلف ويقال ان ههنا مقدمة مطوية لم يذكرها لظهوره وهي انه
اذا كان كذلك كان الظاهر من مراد الشارح من الاقتضاء الاقتضاء الايجابي ليتم التقريب فلا
فلا وجه للايراد عليه فافهم وكلامه في هذا الاقتضاء اولا ان اذا كان هذا الاقتضاء اه

بطريق الاولوية يحصل المط اذ لو كان هذا الاقتضاء بطريق الاولوية لامكن وقوع الطرف
المرجوح بالنظر الى الذات فلو رجحانه بالنظر اليها فيلزم زوال اولوية الطرف الراجح
بالنظر اليها ويلزم تخلف مقتضى الذات عنها اذ على هذا يرجع هذا الدليل الى الدليل
الذي اعتمده الشارح بعد تصحيح الزائد الذي في الشق الثاني منه مستدركا كما لا يخفى المحقق
فيجوز زوال ذلك الطرف بالنظر الى الذات جواز ارجحا كذا في النسخ المرويات والصواب
زوال اولوية ذلك الطرف وكانه سقط لفظ الاولوية من القلم سهوا المحقق واما ان
الاولوية كما يكفي فيه وقوع احد الطرفين اه على ما قررنا المطلب الاول من ان الكفاية في
الوقوع سواء كان بالنظر الى احد الطرفين او الى الاولوية ليست منظورة فيه لا وجه لهذا
الكلام كما لا يخفى وكذا الا ان يستقيم قوله اذ لم يثبت بعد ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى
بالنظر الى ذاته وكان الصواب ان يقول والحاصل ان الاولوية كما يتصور بالنسبة الى احد
الطرفين كذلك يتصور بالنسبة الى الاولوية ايضا ولا استحالة في جواز زوال مقتضى الذات الى
اخره فقال المحقق ولو سلم فلا نسلم ان هذا الوجه قريب لما ذكره اه الى اخره كما
الاوسط ان يقال بالعكس بيان ذلك ان مدار الفرق اه لا يخفى ان الدليل المشهور
حسبما نقله الشارح ليس ظاهرا ان المراد بالامكان الواقع فيه الامكان الذاتي انما ذكر في
الشق الثاني منه الترديد وان كان مناسبا للامكان الذاتي على ما ذكرنا لكن الشق الاول
مناسب للامكان بالنظر الى الذات وهو ظاهر الشارح ايضا لم يحمل الامكان الواقع فيه
على الامكان الذاتي والا لم يستقم الايراد الذي اورده على الشق الثاني على ما هو الظاهر
فرض الامكان الذاتي للطرف المرجوح لا يصح ان يقال يحصل سببه كان مستغنيا عن الواقع ثم
هذا الفرق ليس على ما ذكره المحشي بل الفرق بينهما من حيث ان الشارح الزم في الشق الثاني
من الدليل جواز زوال ما بالذات بالنحو المخصوص الذي ذكره من غير ترديد ولو طول في الدليل

اللزوم وذلك بالترديد والتطويل الذي فيه ولم يتمسك فيه بالنحو المختصر الذي ذكره الشارح ثم الظاهر
ان الجواب الذي ذكره الشارح بهذا الحمل كالاستدلال المشهور راجع الى الدليل الذي ذكره الشارح
اولا بل هو ذكره سوى انه جواز وقوع سبب الطرف المرجوح بالنظر الى الذات لدفع الاعتراض
الوارد على الشق الثاني من الترديد الواقع فيه وبالجملة ذلك راجع الى الدليل الذي ذكره وبعد
نعم على هذا يرد الاستدراك ايضا على التطويل الذي فيه كما اشار اليه بقوله حيث يرد ما ذكر
فيه من التمسك بلزوم جواز وقوع سبب الطرف المرجوح بالنظر الى الذات ثم لزوم منه جواز وقوع
الطرف المرجوح بالنظر اليها ثم لزوم منه جواز زوالها بالذات من رجحان الطرف المرجوح الراجح مع ان
المفروض في الشق الثاني انه لا جواز وقوع الطرف المرجوح بالنظر الى الذات فلم لا يلزم منه
جواز زوال الاولوية بالذات على ما ذكره الشارح من دون ان يذكر المقدمات الكثيرة التي ذكرت
فيه لان المقدمة المراد فيه انه على تقدير ان يكون النظر الى ان المقدمة المرادة لزوم جواز
زوال الاولوية بالذات بالنظر الى الواقع حمل على لزوم جواز زوالها بالنظر الى الذات ليس تغيرا
للدليل اذ ليس فيه الا حمل الكلام على ما هو خلاف الظاهر دفعا للاعتراض اذ الظاهر ان الكلام
ليس بصافيه وشيء من ذلك ليس تغيير الدليل فافهم وبما ذكرنا ظهر وجه آخر لما ذكره وقد عرفت
بما ذكرناه وقررناه ان الظاهر ان الامكان المذكور في الشق الاول من هذا الدليل الامكان بالنظر
الى الذات وفي الشق الثاني منه وان كان المناسب حمله على الامكان الواقعي لكن
ليس مما لا يمكن حمله على الامكان بالنظر الى الذات نعم الظاهر ان المقدم اللازم في الشق
الثاني لزوم جواز زوال الاولوية بالنظر الى الواقع وهذا لا ينافي حمل الامكان الواقع
في الشق على الامكان بالنظر الى الذات كما لا يخفى عند التأمل وعلى هذا يندفع الايراد
المذكور على الشق الاول بما ذكره المحشي لكان جوابا بتغيير الدليل في الحاشية ولا
الاعتراض الثاني وقد عرفت ان الجواب بطريق الشارح ليس جوابا بتغيير الدليل نعم فيه الاستدراك

الشق الاول لا يبقى ان يعتقد من عاقل كما اشرنا اليه ولذلك لم يذكره السيد في
فضلا عن كامل
العجب الجواب واختار الجواب بتغيير الدليل اذ هو اقل محذورا ما ذكره الشارح لكن لم يتضح
انه لم اختار الجواب بتغيير الدليل ولم يغطس تقرير الدليل على نحو ما ذكره الشارح مع سهولة
ماخذه واختصاره وذكر هذا الجواب الطويل الذيل مع كونه متضمنا للتطويل
على ما ذكرنا مفصلا الشارح فتوقف الاولوية الطرف الراجح فيه انه يجوز ان
يكون عدم سبب الطرف المرجوح ايضا مقتضى الذات كما سيذكره المحقق فيما بعد
ولعله لم يتعرض له هاهنا اكتفاء بما سيذكره اذ هذا الدليل بعينه هو الدليل الذي ذكره
فيما بعد فحينئذ الاولاه اقول فيه بحث لا اولا فلان مرجعه ان الاحتياج الى
الغير في الجملة لا يكفي في المطلوب لان الاحتياج الى المؤثر موجود وهو ظاهر الا ان يقال انه الزم
على المحقق حيث ادعى في الحاشية الآتية ان الاحتياج الى الغير مطلقا موجب للاحتياج
الى الغير الموجود على ما صرح به بقوله وهذا بناء على انه فان قلت لعله كان كلام المحقق فيما
بعد مقيدا بالاحتياج الى الغير الذي لا يكون مستندا الى الذات كما يدل عليه قوله هاهنا
وما هو مقتضاه على ما مر ايضا ان يقول مثله ايراده الآتي مرادا من ان ذلك العدم
يكون مستندا الى الذات والحاصل انه يمكن حمل ايراد الشارح فيما بعد على هذا الايراد
المحقق فيه المحقق لهذا الايراد وهذا الايراد وما فيه قلت ويمكن ان يقال ان الشارح لم
يتعرض لان العدم لعله كان مستندا الى الذات ولم يوجد في كلامه قرينة على هذا
فالظاهر انه غافل عنه ونظيره الى ما مر وانه يجوز ان يكون الموقوف موقوفا على عدم
السبب فلم يلزم الاحتياج الى امر موجود وايراد المحقق عليه بناء على الظاهر ولما كان
تعرض لهذا الايراد هناك لم يتعرض له ثمه لتوجيه كلام الشارح وعلى هذا الايراد
اعتمادا على ذلك ان الناظرين لكن لا يخفى انه يمكن اجراء نظير هذا الترجيح

من جانب المنع ايضا فتفطن ولا ثانيا فلانا لا نم لزوم الاحتياج الى غير
الذات والاولوية اذ يجوز ان يكون السبب الطرف المرجوح هو عدم
الاولوية فيكون الطرف الراجح هو عدم عدم الاولوية الذي هو وجود
الاولوية وهو قد اعترف ان الاحتياج الى الاولوية غير ضاير الا ان يق
انه لم يعترف بان الاحتياج الى الاولوية غير ضاير بل ذكر ان الاحتياج
الى امر خارج عن الذات مغاير للاولوية يكفي في المط فلعله لم يجعل الاولوية
امرا محتاجا اليه كالامر سابقا فاذا جعلها محتاجا اليها فلعله يحكم بان الاحتياج
الاحتياج الى مؤثر موجود لا يكفي عدم الا كلامه هنا عن الحق على ما ذكرناه وان
كان فيه تكلف لكن مما ينبغي ان يظهر منه الاعتراف بان الاحتياج الى الاولوية
غير ضاير والعجب منه انه يذكر فيما بعد وهو قريب مما ذكرناه هنا فتامل حيث
اورد على المحقق هذا الايراد لا يرد على هذا الجعل الاحتياج الى غير الاولوية او
عدم العدم غير الوجود لانا نقول بحسب الذكر لكن لا نم احتياج احد الطرفين
الى نفس عدم سبب الطرف الآخر بل الى السبب اولا اليه ما يستلزمه الا ترى
انه اذا كان وجود شيء علة لوجود آخر يكون عدمه مستندا الى العدم وجهه
لا يمكنه ان يكون متوقفا على نفس عدم عدم العلة بل على ما يستلزمه وهو وجود العلة
ولا ثانيا فلانه لا شك ان الآخر اي شيء في نفسه لا اول فلان ما ذكره من ان
الكافي في وقوع شيء يستلزم له اما بناء على ادعاء بداهته كما يفهم سابقا من كلامه
لا ضبط له كما قررناه فيما سبق وايضا على هذا الم لا يرد اولا بناء على ما قرر المطلب من
انه لا فرق بين كفاية الذات في وقوع الرجحان وبين كفاية الرجحان في وقوع
الطرف الراجح ان الذات اذا كانت كافية في وقوع الرجحان كانت مستلزمة له

والر

والرجحان ايضا لما كان كافيا في وقوع الطرف الراجح كان مستلزما له و
المستلزم المستلزم للشيء مستلزم له وان حاجة الى اقامة هذا الدليل الذي
ذكره ثم دفع الاعتراض بما ذكره من ماخذ هذه المقدمة وهل يرتكب
مثل هذا عاقل واما بناء على الاستدلال عليه كما كشفه ثانيا فاوضح ايضا
بل اجراء هذا الاستدلال بالنسبة الى وقوع الطرف الراجح والا وجه له
لاقامة هذا الدليل ثم دفع الايراد عنه باجراء هذا الاستدلال بالنسبة الى
عدم سبب الطرف المرجوح وهو ظاهر وهنا شيء آخر وهو ان الاستدلال
الذي ذكره على ان الكافي في وقوع شيء يستلزم له هو في الحقيقة هذا الاستدلال
الذي ذكره الش هنا كما اشرنا اليه سابقا ايضا فدفع ايراد المحقق عن هذا
الدليل بعد اجرائه بالنسبة الى وقوع احد الطرفين واجرائه بالنسبة الى عدم سبب
الطرف المرجوح مستغني للذات وهكذا الى النهاية فلو توجه عليه شيء فليس
الا ما ذكره آخرا من ان الذات مع جميع مقتضياتها هل هو موجب اولا
الى آخره وما ذكره وما في كلامه قبله بمنزلة شيء من غفلة عظيمة بعيد ان يصدر
مثلها عن مثله ولا ثانيا فلانا نختار ان الذات مع جميع الامور المستندة
اليها كافية في وقوع الطرف الراجح ولا نم استلزامها له وما ذكره من
الاستدلال على ان الكافي موجب اي هذا الاستدلال الذي ذكره الش
لا يجري هنا بل انما يتم اذا كان الكافي امرا واحدا او امورا متناهية اما
اذا كان مشتملا على امور غير متناهية كما فيما نحن فيه بناء على فرض افتقار
الذات الاولوية واولوية الاولوية وهكذا الى غير النهاية او افتقارها
لعدم سبب الطرف المرجوح وعدم سبب عدم ذلك العدم وهكذا الى ما

بنهايه فلا كما لا يخفى ولا يندفع بهذا الايراد الا بما مهدنا في البحث المعقود
المتعلق بهذه المسئلة فراجع فيه نظرا ما اولا فلانه لا يذهب عليك ان
ظ كلامه ان مراده من الايراد الاول انه يمكن ان يثبت في الواقع بالدليل
المذكور بضميمة ما ذكره في الايراد عدم كفاية الرجحان بالمعنى الذي
ذكره المحقق و به يثبت الاحتياج الى المؤثر الموجود فيندفع ايراد المحقق
من انه لا يثبت بهذا الدليل بهذا المعنى ومن الايراد الثاني ان عدم
الكفاية باى معنى كان من المعنيين يثبت به الاحتياج الى المؤثر الموجود
ولا يلزم اثبات عدم الكفاية بالمعنى الذي ذكره المحقق فيندفع ايراد المحقق
ايضا وح يرد على ايراده الاول اولا انه قد عرفت سابقا ان المطلب الاول
ليس نفي كفاية الذات في الرجحان والا لم يبق فرق بينه وبين المطلب الثاني
بل نفي الاقتضاء الرجحاني للذات بالنسبة الى الامر كان سواء كان احد
الطرفين اورجح اوح فغاية ما يلزم من التنزل عنه وعدم ثبوته ان يكون
المفروض في الاستدلال الاقتضاء الرجحاني للذات بالنسبة الى الرجحان
لا كفايتها فيه ولا يتم ح ما ذكره فتامل فيه وثانيا انا سلمنا ان المطلب الاول
ما ذكره من نفي كفاية الذات في الرجحان وعلى هذا اذا كان عدم سبب
الطرف المرجوح مقتضى للذات لا يلزم منه ان يلزم خلاف المفروض على
تقدير توقف الرجحان على عدم ذلك السبب فلا يلزم عدم كفاية
الرجحان في وقوع الطرف الراجح بالمعنى الذي ذكره المحقق ولا يثبت
الاحتياج الى مؤثر موجود وهو ظ وعلى ايراده الثاني ان كون
الرجحان غير كاف بالاصطلاح الذي ذكره لا يلزم منه على تقدير

كون

كون ما توقف هو عليه مقتضى الذات الاحتياج الى مؤثر موجود
الذي هو المط في المقام ويمكن ان يتكلف ويحمل كلامه على ان مراده
انه ليس ههنا ايرادان على ما ذكره بل ليس ههنا الا ايراد واحد
اذ لو تمسك في دفع ايرادي المحشي بكون الامر الموقوف عليه
للرجحان مقتضى الذات على ما قررنا يرجع الاعتراض الثاني
للمحقق حقيقة الى اعتراضه الاول وبدون التمسك به يتم ما ذكره
المحشي من الايرادين كما لا يخفى وح يمكن ان يتكلف من جانب
المحقق ايضا ويقال ان ليس مراده ان ههنا ايرادين بل لما
ذكر المستدل انه اذا لم يمتنع الطرف المرجوح توقف الطرف
الراجح على عدم سببه وفرع عليه عدم كفاية الرجحان ذكر اولا
انه يجوز ان يكون عدم السبب مقتضى الذات فلا يلزم الاحتياج
الى الامر الخارج عن الذات ومقتضاه ح ثبوت الاحتياج الى المؤثر
الموجود ولما قرر ذلك ذكر ثانيا ان التفريع المذكور ليس بصحيح اذ عدم
الكفاية الذي ينفع في المقام هو عدم الكفاية بالمعنى الذي ذكره لانه على هذا لا
يمكن ان يق لعل هذا ذلك الامر الموقوف عليه مقتضى الذات اذ بعد تحقق الرجحان
اذا توقف الطرف الراجح على امر فذلك الامر لا يمكن ان يق انه مقتضى الذات لان
الذات مع ذلك الامر اما ان يكون موجبة للطرف الراجح وهو خلاف الفرض او موجبة
فالكلام باق بحاله كما ذكرنا سابقا ايضا وظ ان هذا المعنى لا يتفرع ح على ما ذكره المستدل
ولا عدم الكفاية بالاصطلاح الذي ذكره المحشي فليس فلم ع اذ يمكن ح ان يق لعل ذلك
الامر الموقوف عليه مقتضى الذات على سبيل الرجحان كما ذكره في الاعتراض الاول فلا يثبت

الا الاحتياج الى المؤثر الوجود فتفريعه على ما ذكره المستدل الايجدي نفعا ولا
يعد ان يجعل قرينة على ما ذكرنا ان المستدل لم يفرع على التوقف المذكور ثبوت الاحتياج
الى مؤثر موجود بل فرع عليه عدم كفاية الرجحان فالاعتراض بان التوقف لا يستلزم
الاحتياج الى المؤثر الوجود فرضا يتجه ان المجيب ان يعترض على تفريع عدم كفاية الرجحان فالظاهر
ان المحقق ليس غرضه من قوله القابل اما الاعتراض على تفريع ثبوت الاحتياج الى مؤثر موجود على
التوقف المذكور على ما يتراءى منه بل الغرض منه ابداء احتمال هو ملاك الامر وهو عدم لزوم الاحتياج
المذكور من الدليل لكن الانسب ان يكون الفاء بدل الواو في قوله ويرد عليه على قوله والاقرب
سهل فاتم ما ذكره في حاشيه اي حشيه من وجه التامل فيه ولا ما ذكرنا من ان الطلب الاول
ليس ما ذكره وثانيا انه على تقدير التسليم ما ذكره ليس من التنزل عن الطلب الاول ان يسلم بطلان
ذلك الطلب وبنى الامر على بطلانه بل معناه التنزل عن اثباته بما ذكره وفيه تسليم ورد والاعتراض
عليه وهذا لا ينافي ان يلزم بطلانه من الدليل على الطلب الثاني وهو ظاهر على ان لزوم بطلانه منه ايضا
لا وجه له اصلا فمن يلزم على هذا من ثبوت الطلب الاول ثبوت الطلب الثاني فاذا تم لا يذهب عليك ان
الاولى في الايراد على هذا الدليل ان يستفسر ويقال ان اردتم امتناع الطرف المرجوح بشرط الرجحان
وبعد وقوعه فمختار الامتناع لكن لا يلزم منه الامتناع الذاتي المقابل للامكان الذاتي حتى يلزم
خلاف الفرض بعد وقوعه فمختار عدمه قولكم وقوع الطرف المرجوح اما بلا سبب او بسبب الى
اخره قلنا نقول انه بسبب لكن ذلك السبب هو عدم الرجحان فيلزم توقف الطرف الراجح
على عدم عدم الرجحان اي وجود الرجحان فلم يلزم عدم كفاية الرجحان فان نقل الكلام الى الرجحان
نقول انه ايضا مقتضى الذات على سبيل الرجحان وعدمه جائز نظرا على عدم سببه الذي هو رجحان
الرجحان فيكون وجوده موقوفا على رجحان الرجحان وهكذا الى لا نهاية فلا يلزم الاحتياج
الى غير الذات ومقتضياتها التي هي الرجحانات الا ان يقال

اي يجوز زوال الرجحان وان اردتم الامتناع لا بشرط وجوده

مرادنا بعدم كفاية الرجحان انه يلزم في كل مرتبة ان لا يكفي الرجحان الواقع فيها بل يحتاج
الى رجحان سابق لكنه لا يخفى ان هذا ليس بمفيد ولا يلزم منه الاحتياج الى مؤثر موجود وسلمنا
ان ليس سببه هو عدم الرجحان بل امر اخر لكنه يجوز ان يكون عدمه مقتضى الذات على سبيل
الاولوية فان نقل الكلام فيه نقل عدم سببه ايضا من مقتضيات الذات وهكذا فلم يلزم الاحتياج
الى الرجحان ولا انه الطرف الراجح الى شيء اخر غير الذات ومقتضياتها حتى يلزم الاحتياج الى المؤثر
موجود ولا يلزم عدم كفاية الرجحان بناء على ما ذكر من ان عدم الكفاية انما هو عند الاحتياج الى
شيء اخر مع بقائه وهيهنا ليس كذلك اذ عدم السبب المحتاج اليه انما هو من اسباب الرجحان فان
قلت المراد من عدم الكفاية هو الاحتياج الى شيء اخر مطلق قلت هذا ليس كافيا في المقصود كما
يخفى ولا يذهب عليك ان هذا الايراد لا يمكن دفعه الا بما مهدنا في البحث المذكور او يمكن
للمتكلف حمل كلام المحقق في الايراد على ما ذكرنا في الاول ويكون الفرق بينهما ان يجعل
الاول عدم السبب بمعنى اخر غير عدم الرجحان وهذا الثاني نفسه او بالعكس هذا اولا وثانيا في
توجيه كلامه ان يقال ما ذكره ايراد واحد لا ايراد ان نظرا الى ما يبقى في الحاشية الاخرى و
حاصله ما ذكرنا في توجيه الايراد الثاني على الاحتمال الاول من الاحتمالات المذكورة لكن وجه
الكل من الاعتبارين في المستدل يوجد فتامل <u>قال</u> الشارح فرضنا وقوعه اوقف اولا الا يتحقق
ان عدم وقوعه مع فرض الرجحان محال ولا يلزم منه الوجوب اذ لم يمتنع عدمه مطلقا بل
بشرط الرجحان فيجوز ان يكون الرجحان واجبا وعدمه هو بعدم الرجحان وثانيا انه يجوز ان يكون
وقوعه بمجرد الرجحان ويكون عدم وقوعه لسبب اي لا يكون وقوعه لامر اخر غير الرجحان فان
قلت فيكون لعدم هذا السبب دخل في الوقوع قلت فيرجع حاصله الى الدليل السابق سوى ان فرض
وقوعه تارة وعدمه اخرى بلا فائدة فيه اذ يمكنه ان يقول اولا بلا هذا الفرض ان عدم وقوعه
كان ممكنا فاما بلا سبب او بسبب والاول محال والثاني يستلزم ان يكون لعدمه دخل في الوقوع

وهو خلاف المفروض كما في الدليل الاول فاقتضاء هذا الفرض بكونه لغوا استدراك مع انه يصير
بعض الايرادات والتفصيل لان مراد المستدل من قوله وذلك الرجحان ان وجب به الطرف
الراجح اما ان يكون الوجوب بشرط الرجحان فيختار الشق الاول ونلتزم انه وجوب بالرجحان على
ما قررنا في الايراد الاول ويمكن اختيار الشق الثاني ايضا بناء على ما ذكرنا في الايراد الثاني لكن يمكن
تقرير الدليل بان يقال في الشق الثاني وان لم يجب لكن فرضنا وقوعه مرة وعدم وقوعه اخرى
ويلزم على تقدير عدم الوقوع ترجيح المرجوح بالضرورة ليس كذلك وان لم يجب نفرض عدم وقوعه مرة
يلزم المحذور المذكور ولا يرد هذا الايراد وان كان هو الوجوب المطلق او نختار الشق الثاني ونقول
لا نسلم انه اذا امكن بهذا المعنى يمكن فرض وقوعه مع الرجحان تارة وعدم وقوعه اخرى اذ
يجوز ان يكون الوقوع مع الرجحان واللاوقوع مع عدمه على ما قلنا في الايراد الاول وعلى
تقدير التسليم نقول ما قلنا في الايراد الثاني وارد ايضا والقائل ان يقول هذا اذا كان المراد من فرض وقوعه
وعدم وقوعه ما هو الظاهر واما اذا كان المراد انه يفرض الوقوع واللاوقوع في الواقع مع
ذلك الرجحان لا بان يكون الوقوع واللاوقوع بحسب الرجحان فيتم الكلام لان ذلك الفرض
ممكن لا نسلم لزوم ترجيح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح على تقدير كون الوقوع بمجرد الرجحان
هو ظاهر فافهم **قال** المحقق الكامل ما تكون وجوده الخ يمكن ان يقرر الدليل بوجه اخر بان يقال لو فرض
شخصين متساويين في الرجحان الوجود ووجد احدهما بمجرد ذلك الرجحان ولم يوجد الاخر وح
لم يتوجه هذا الايراد الا ان يورد عليه انه يجوز ان لا يمكن تحقق شخصين راجحي الوجود بل كل ممكن
الراجح منحصر افراده ولا يجدي ان يقال في توجيه الدليل انه لو صح وقوع احد طرفي الممكن بالرجحان
لصح بمجرد هذا المعنى مع قطع النظر عن الامور الخارجية وقوعه تارة بمجرد الرجحان وعدمه اخرى
مع وجود ايضا لو لم يمتنع المانع من خارج لكن هذا المعنى بالنظر الى ذاته مستحيل بالضرورة فيما
ذكرنا من التقرير وهذا في الايراد الذي ذكره المحقق والذي ذكرنا ثم لا يخفى ان هذا الشرطية

الشرط الذي هو وجوب هذا الكلام هو مساواة التقرير الاخير الذي اورده فتامل **قوله** يمكن ان يوجه تقرير
الدليل فيه انه ح يصير الدليل الاول بعينه فان قلت فحينئذ امتناع الطرف المرجوح مع جواز تحقق
الرجحان فيصير غير الاول قلت يمكن ان يوجد في الاول ايضا هكذا واذا لم يصرح فيه كلام في
القول بان ايراد المحقق عليه مبني على ما حمله عليه من ان اعتبار الشرط الرجحان في شرط الرجحان فيه نظر
عليه ايضا لانه ظاهر الامتناع ح ولا يلزم الخروج عن الامكان كما مر غير مرة على انه على هذا لا يتم
الدليل الذي ذكره بل يكفي ان يقال على تقدير عدم الوقوع مع الاولوية يلزم ترجيح المرجوح
بالبعض كما ذكره سابقا **قوله** على ما قررنا لا يتوجه فيه ان مراده يكون الكلام بعد فرض وقوع
الرجحان لانه يرد في الدليل الامتناع والامكان بشرط الرجحان كما سبق على ما هو الظاهر
انه لا يجري في دفع السؤال المذكور اذ مراده انه يجوز ان يكون وقوع الطرف الراجح بشرط وقوع
الرجحان مستغنا لكنه كان في الواقع فيمكن باعتبار جواز استناد الرجحان ولا يلزم ح عدم كفاية
الرجحان حتى يقال انه خلاف المفروض على ما وجهنا كلام المحقق وان هذا لا يندفع بانه شرط
الرجحان ثم لا يستند الايجاد لما كان الكلام في المقام الثاني هو انه بعد تسليم جواز الرجحان
وفرض وجوده لا يكفي في الوقوع فالسؤال المذكور مندفع لو نجد الدفع بشرط انه ولا يرد في السؤال
الذي اورده ولا نجد فرق مندفع بما قررنا **قال** المحقق في بعض النسخ ايضا لا يجري في المعلول
الآية بوجهه على ما ذكره المحشي ان المعلول الآن لا يمتنع وجوده في الآن فاذا فرض وجوده في آن
وعدمه في آن آخر فيقول الخصم عدمه في ذلك الآن لانه يمتنع وجوده فيه فلا يكون وجوده
في آن وعدمه في آخر ترجيحا بلا مرجح وانه لا يلزم ذلك لو جاز وجوده في الآن الآخر وفيه ان امتناع
في الآن الثاني لا يجوز ان يكون لذاته ضرورة بل لامر آخر يوجد في الآن الثاني كما كونه بعد آن
وجوده مثلا فح نقول لا بد من عدم علة ذلك الامتناع في الآن الاول فلم يكن الرجحان كافيا
فهو خلف كما مر فالمرجح ما حصل في الدليل الاول مع ارتكاب تطويل كما يشهد له الانصاف

ان يرفع هذا الايراد ايضا بما دفعنا به ايراده الاول من تغيير الدليل مع ما فيه فان قلت هذا الايراد
لا يتوقف على ان مقدمة من مقدمات الدليل قلت كانه ليس مع المقدمة القائلة بان اذا الممكن فرضنا
موثر مع وجوده مع عدمه اخرى والحاصل انه على تقدير الامكان لا يلزم امكان فرض الوقوع في بعض
اوقات الرجحان دون بعض اذ العالم لم يكن له اوقات الرجحان الا ان يحكم بالمرجح يرجح وجود
خلاف فقط اولا اذا وقع فيه ان كان وجوده في الان الاخر مستندا اليه وعلى هذا الفرق بينه
وبين سابقه باعتبار المستند ويمكن ايضا ان يرجع الى هذا الايراد الذي ذكرناه سابقا فيرد وثانيا انه
يجوز ان يكون وقوعه لمجرد الرجحان ما فتامل **قوله** قلت فظهر بهذا انه لا يكفي انه عند هذا ان هذا
الايراد في الاولوية الخارجية لا يمكن الجواب بهذا الوجه **قوله** قلت لا امر الا انه لا يمكن ان يقال
هذا الكلام كان ينبغي ان هذا الدليل الذي ذكره في المقدمات الاتية وقد عرفت ذلك فتدبر ويمكن ان
يقال ان هذا الايراد ولا يمكن اذ المقصود بالذات من نفي الاولوية الذاتية لكفايتها هو امكان صدور
الصانع بحصول المرجح ونفي الاولوية عن بعض الممكنات وان لم يثبت في جميعها ثم اورد عليه ان هذا
لا يستلزم المقصود المذكور اذ يجوز ان يكون المرجح والمكمل الغير موثر الواجب بالاستلزام في
الجميع للممكنات اذ لم يبطل الاولوية فيه فما ذكره في جواب هذا الايراد في ذيل قلت من
ابطال الاولوية في الاعراض لعله دليل اخر غير ما في الحاشية وفي غير ما الاجمالي والاعراض
فكيف يصح ما عرفت فيه ولا تذكر **قوله** فلا يحتاج الى بيان العلة فان هذا الكلام هنا يكون
سابقا لقوله ويمكن ان يقال منه ان قوله ويمكن ان يقال المقصود بالذات انما يريد الاول
في هذا الايراد على قوله فان قلت ايراد عليه على فرض النزاع فالجواب عن هذا الايراد وتقرير
قوله مخصوص بالموضع **قوله** ويمكن ان يقال ان اثبات ان هذا هو الدليل الذي قدمنا في المقام
الاول على ابطال الاولوية ولا يتعلق بالكفاية انما هو ابطال للاول المقام ان شاء الله كما
اليها وايضا سيذكره فتامل فيه من جواب الايراد فقد عرفت انه بهذا الدليل الاول الذكر

من كون الكفاية الاولوية فالاستدلال على نفي الكفاية بما ذكره تم ورفع الايراد عنه بالدليل
المذكور لا يكفي فافهم وكانه من باب الاكتفاء من قبيل حمل النقيض على الغير كما لا يخفى **قال**
الشارح القائل ان يقول ويمكن ان يقال اذا ثبت توقف الطرف الراجح عليه لا يجوز ان يكون توقف
الموقوف بعد توقف تحقق الرجحان اذ بعد تحقق الرجحان يمتنع الطرف المرجوح البتة فلا حاجة الى الامر
الاخر في تحقق الطرف الراجح بل يكون باعتبار توقف الرجحان عليه فيكون الذات باعتبار هذا الامر
راجحا وبدونه غير راجح والحاصل ان الممكن الذي لم يترجح وجوده بالنظر الى ذاته لا بد له من مرجح
فلا حاجة الى هذا الجواب بما ذكره المحقق مع ما فيه من النظر الذي اورده في الحاشية ويمكن ان يقال انه
يبطل حقيقة كفاية الذات في الاولوية كما لا يخفى **قوله** كما ظهر عليك من نظرا وانه لا يكفي انه لم يظهر مما
ان القادر على الاحتياج الى المرجح وانما الموثر الفاعل فلا افعال المحقق وتحقيقه وغير على تقدير
او يمكن ان يقال ان ما ذكره الشارح انما اثبت بقوله ويمكن دفعه عن كلا الدليلين او ابطل لما ذكره
المحقق فلا وجه لايراد المحقق عليه فان قلت بينهما فرق لان مراد الشارح كما يدل عليه قوله لكن يبقى
شيء وهو ان الممكن الذي يكون وجوده راجحا لذاته وانه يصير موجودا بهذا الرجحان يكون
مفيدا للوجود بنفسه ولا يبعد ان يكون موجودا او لا حاجة الى ابطال الاولوية لكفايتها بهذه الادلة
المذكورة فهذا وجه الايراد والمحقق في جواب انه يحتمل ان الممكن اذا ثبت احتياجه الى غيره انه يحتاج
اليه في وجوده من مقتضيه للوجود موجود ولا يلزم من عدم الاحتياج الى الاولى ابطال اصل الاولوية
او كفايتها بل لا يرجح في المقام الى الذي الكلام فيه من حيث الاحتياج انما الغرض حصر الكلام فيه
فقال المحقق كما اثبت بالدليل فقد انه لا فرق على ما ذكر المحقق وغيره وعنده من ان
يحصل الوجود من الذات بطريق الرجحان او من غيرها ثم انه افادة الوجود وانه لا يرجح غير ممتنع
موجود والقول بانه لا اقتضاء للذات والقول على سبيل التحقيق لكلام لا على التحقيق كما يظهر
بالتامل فتامل **قوله** المحقق ثم لا حاجة الى مراده انه لا حاجة في هذا المقام الى دعوى ان وجود الممكن

المفروض ليس مستندا الا الى وجود احد واللازم استناده عدمه الى عدم علته بل الى مثل ما هو
مفروض منهم من كون عدم المانع جزء لعلة الوجود ويبطل ما ذكره القايل المذكور في الشرح من ان عدم
سبب العدم وجود [illegible] وما ذكره المحقق من عدم حاجة الى الدعوى والانكار المذكورين وان كان لا بد
ان يكون اداك فيه [illegible] ما ادعاه لكن لا حاجة في البحث [illegible] الا حاجة الى الالزام ان العدم
يمكن ان يكون اثر الموجود للوجه المذكور انفا ثم اورد على نفسه ان ما ذكره القوم يستلزم ان يكون
العدم اثر الموجود فلا بد من القول به [illegible] فاجاب اولا بانه لا يلزم منه ذلك وثانيا بانه
بتقدير التسليم لا يضر اذ غرضنا انه لا حاجة الى القول بهذا [illegible] يصير منشأ للنزاع وابطال
[illegible] ان هذا الكلام [illegible] مسلم منهم ولا حاجة للقول فيه ويبطل كلام القايل ثم لو فرض انه يلزم
القول المذكور فلا نزاع فيه بل يسلم لكن [illegible] ففيه نظر اما اولا فلان كلام
الشارح [illegible] بالوجه الذي ذكره المحقق لم يبق فرق [illegible] ما ذكره المحقق سوى انه لم يقل ان
العدم الذي هو سبب الوجود هو عدم المانع فلا معنى لقوله ثم لا حاجة الى ذلك [illegible] فكان الحق
ان يقول [illegible] لعدم المانع لما احتاج الى قوله ولكن [illegible] واما ثانيا فلان ما ذكره على تقدير
التسليم غير مستقيم لو كون انتفاء المانع مما يتوقف عليه وجود المعلول [illegible] منهم لا
يكفي في الالزام [illegible] لا يستلزم استناد هذا العدم الى الوجود اذ يجوز ان يكون عدم المانع
جزءا من علة الوجود وان لم يصح كون وجود المانع علة للعدم بل يكون العدم واسطة استناده الى
عدم الاجزاء الاخرى نعم لو فرض تحقق الاجزاء الاخرى سوى عدم المانع يلزم ان يكون وجود
المانع علة للعدم لكنه لعله يكون هذا الفرض محالا [illegible] على
تقدير وجود المانع وان فرض عدم الاجزاء الاخرى لعلة الوجود ويكون العدم مستندا اليه فلا
الا ان يكون استناده اليه مع عدم الاجزاء الاخرى كما يقولون عند اجتماع اعدام اجزاء المركب
[illegible] هذا الكلام [illegible] كون الوجود [illegible] وسببا للعدم وايضا [illegible] ان يعلق في الفرض المذكور

يكون بعض اعدام الاجزاء الاخرى متقدما بالذات على وجود المانع ويكون استناد العدم
اليه لا الى وجود المانع كما صرح به المحشي في مباحث عدم المركب هذا وما ذكره المحشي
في توجيه كلام المحقق فلا توجيه له كما سنفصل القول فيه **قوله** ثم لا حاجة الى ذلك اي الالتزام او
فيه اما اولا فلانا لا نم ان العدم فاعل او مؤثر فيه ح فان تمسك كما سيجي في كلامه بان العدم ح
العلة وغير الفاعل لا يكون تاما فيمتنع التاثير لان الذات [illegible] مدخل في العلة الا ان يقال
بان الكلام على ان القايل بالاولوية لا يقول باقتضاء الذات وما وقع في كلامه من لفظ الاقتضاء
فعلى سبيل المسامحة كما يشعر به وايضا لا نم ان العدم ح مؤثر بل انما هو محتاج اليه وقد مر في كلامه
في الحاشية السابقة ما يدل على ان المحتاج اليه يمكن ان لا يكون مؤثرا وان كانت الحاجة فقط
نعم على تقدير نفي الاولوية لا يمكن ذلك والكلام بعد فيه الا ان يقال ان ما ذكره بناء على ما
زعمه المحقق من ان المحتاج الى الغير لا بد له من مؤثر فاعل والا ذلك يصير الدليل دليلا اخر
ويلزم الاستدراك كما اشار اليه الشارح في الحاشية اذ يكفي ان يقول اولا ان العدم لا يمكن ان
يكون فاعلا ومؤثرا في الوجود ولا يحتاج الى الاستدراك بكون عدم العلة علة لعدم المعلول وكون عدم
العدم وجودا الا بل لا دليل لابطال الاولوية مطلقا واما ثانيا فلان ما اورده على الشارح يرد
على المحقق ايضا فيرد ما به فهو جواب الشارح ولست ادري كيف حكم بعدم توجيه ما ذكره في الحاشية
على ما ذكره المحقق لانه صريح دليلا اخر مع حكمه بتوجيه هذا الايراد على الشارح مع انه لا تفاوت
بينهما اصلا في الورود وعدمه على ان الشارح لا يبعد ان يقال انهما متحدان في الماآل كما لا يخفى و
العجب انه حكم بعدم اتجاه الايراد المذكور على المحقق لما ذكر ثم حكم باتجاه مثل ما اورده على
الشارح عليه بقوله ولا يخفى عليك انه مع تقاربهما بل اتحادهما كما عرفت فتدبر **قوله** ولا يخفى
عليك انه لا يخفى عليك ان بناء الايراد على ان العدم محتاج اليه وحده وح ما ذكره في الجواب
الثاني لا بد فيه من حاصل لا نقول في دفع كلام القايل ان القوم ادعوا ان عدم المانع جزء علة

علل الوجود وعدم العلة علة للعدم وبهذا يبطل كلام القايل فلو فرض انه يلزم منه ان يكون العدم
اثر الوجود ولما مر لانه مقرر مسلم بين القوم فلازم منه لا بد ان لا يكون مفسدة ولا يلزم ان يجر
اولا ان العدم يمكن ان يكون اثر الوجود كما قال الشارح وعند جريانه في الايراد والاعتراض نعم الكلام
بعد ان القوم حكموا بان عدم المانع من جملة علل الوجود فلو لزم منه تاثير العدم في الوجود لم
يكن مفسدة ولا يخفى انه بهذا لا يندفع الايراد اذ الفساد الذي اورد فيه تاثير العدم مع تقرره
وظاهر ان ما ذكره القوم لا يستلزم ذلك فالصواب في الجواب القول بلزوم الاستدراك كما
مر فافهم قوله اما على ان العلاوة لا يخفى انه لا يجري فيما نحن فيه اذ المفروض ان انتفاء المانع جزء
علة فيكون عدمه منحصرا في انتفاء انتفاء المانع الا ان الوجه الذي ذهب اليه جزء للعلة فيكون
عدم العلة حقيقة عدم مجموع الذات وانتفاء المانع لا عدم انتفاء المانع … لكنه غير ملايم
لما يذكره اخر ان القوم لا يقتضي الذات على سبيل المالكة قوله وبهذا يظهر جواب اخر
او فيه نظر لان العدم الذي هو سبب العدم ان فرض انه عدم العلة العدم فهو عين ما ذكره المحقق
وليس جواب اخر وان فرض انه عدم الوجود وفيه بحث المطلوب القايل اذ المفروض ان عدم
ذلك الممكن مستند الى عدم علة وجوده فاذا كان علة عدمه عدم الوجود كان علة وجوده
الوجود وبه يتم المرام ولا يجري منع لكن عدم العدم هو الوجود وهو ظاهر ايضا نقول ان علة العدم
وان لم يكن عين الوجود لكنه مستلزم له وبهذا يتم المقصود اذ يتحقق موجود اخر غير الممكن المفروض
وينقل الكلام اليه حتى يثبت ويمكن ان يقال ان الوجود الاخر مستند الى عدم اخر متقدم عليه وجود
اخر وهكذا او بالجملة يكون وجودات غير متناهية مقارنة لاعدام اعدام كذلك ويكون كل
عدم عدم مقارن لوجود وعلة لعدم عدم ووجود مقارن له بناء على قاعدة التلازم ولا يكون
الوجود في شيء من المرتب علة لشيء بل انما هو معلول لعدم العدم فالترتب انما هو بين اعدام الاعدام
وبين امور اعتبارية والوجودات وان كانت غير متناهية لكنها ليست مترتبة لكن لا يبعد ان يقال

الترتب

الترتب بالعرض الذي يتحقق بين الوجودات باعتبار مقارنتها المترتبة اعني اعدام الاعدام وفي
كافة في اجراء برهان التطبيق كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك انه اذا كان عدم العدم عين الوجود
يكون عدم عدم العدم ايضا عين العدم اذ لا تفاوت بينهما ح اذا كان الوجود موقوفا عليه
سبب العدم وكان علة العدم عدم سبب الوجود كما هو المفروض في هذا الجواب فظاهر انه لا يمكن
لا يمكن ان يكون علة العدم عين العدم وعلة الوجود عين عدم العدم والا لزم اجتماع النقيضين
المذكورين انما يقصد اذا كان عدم العدم هو الوجود وعدم عدم العدم هو العدم الا ان التغاير
بين عدم العدم والوجود وبين عدم عدم العدم والعدم وكانه تحكم وبما ذكرنا ظهر ايضا ما في قوله قبل
هذا وهو انقض انتفاء المانع او جزء منه فقد يرد انه لا يخفى ان عدم العدم المفروض انه علة الوجود …
البتة فلا بد من علة وهكذا الى غير النهاية كما مر ح يمكن ان يبطل بان عدم جميع تلك الاعدام
ليس بممتنع فلا بد من امر خارج وبه يثبت المطلوب في هذا المقام فتامل قوله ثم ان الشارح اورد
انه لم يلتفت في جواب ما ذكره بقوله اقول الا ان الرجحان علة للوجود وهو امر وجودي فيكون علة
سببا للعدم فيتم بطلان المستدل وهو كون عدم العدم وجودا الا ان القايل بالاولوية لا يقول
لا يقتضي الا من الذات ولا من الرجحان فلا يمكن القول المذكور من قبله وايضا على تقدير القول
بالاقتضاء غاية ما يلزم منه ان يكون وجود الرجحان سببا للوجود وهو لا ينفع اذ الغرض ان
يثبت الاحتياج الى غير الذات ومقتضاه كما لا يخفى ويمكن ان يقال ايضا ان الرجحان وان
كان وجوديا بمعنى السلب ليس داخلا في مفهومه لكنه ليس موجودا في الخارج بل من الامور الاعتبارية
فعلى تقدير كونه سببا لا ينفع المستدل من هذه الجهة ايضا فافهم قال المصنف ولا يكفي الاولوية الخارجية
او انت خبير بان ما ذكره في نفي الاولوية الذاتية من الاستدلال والايراد والجواب يجري في الاولوية
الخارجية ايضا وكذا ما يجري في نفي كفاية هذه يجري في نفي كفاية تلك فتخصيص المصنف الاول اي ليتفق انها
وان ثبت نفي كفايتها كان من باب التعبير والاحالة على المقايسة فان قلت لعل فرقه بينهما

ان ذكروا في ابطال اصل الاولوية الذاتية جاز ان يلزم منها تخلف مقتضى الذات
وهو محال لا يمكن اجراؤه في الاولوية الخارجية او تخلف مقتضى الغير ليس محالا لجواز ان يكون
اقتضاؤه بشرط وجوده او وجود غيره فلا يلزم من تخلفه محال قلت على هذا لا يكون فرق بين اقتضاء
الوجوب والرجحان اذ بشرط الرجحان يكون الطرف المرجوح ممتنعا وعدم امتناعه باعتبار ان
الرجحان يجوز ان لا يتحقق باعتبار ان عدم تحقق شرطه كوجود الغير او وجود شرطه فان اقتضاء
الوجوب ايضا كذلك من دون تفاوت ولو قيل عدم الامتناع باعتبار ان الرجحان يمكن ان
لا يتحقق لا باعتبار عدم تحقق شرطه من وجود الغير او وجود شرطه بل باعتبار ان الاقتضاء بالنسبة اليه على
سبيل الرجحان دون الوجوب فهذا وارد على الاولوية الذاتية ايضا كما اورده المحقق وجوابا
منه فهو جوابه ههنا فافهم قال الشارح فلنفرض وقوعها او في شمول مرتبة الاولوية الذاتية قال
المحقق مع زيادة فخصصت تلك الزيادة بالاولوية الخارجية على ما ذكره الشارح اذ لو سلم جواز الوقوع
تارة والعدم اخرى بالنظر الى الذات في الاولوية الذاتية لا يمكن الحكم بجواز امتناعه بالنظر الى
الرجحان لان الرجحان لما كان مستندا الى الذات فهناك كان الامتناع ايضا مستندا اليه
فيلزم خلاف الفرض ولا في الاولوية الخارجية فلا ويمكن ان يقال ان في الاولوية الذاتية ايضا
يجوز ان لا يستند الامتناع الى الرجحان مع تسليم الجواز بالنظر الى الذات بناء على ان لا يكون
الذات موجبا للرجحان بل مقتضيا له على سبيل الرجحان فيصح ان لا يستند الامتناع الى الرجحان
من دون استناده الى الذات وعلى هذا يمكن ان لا يكون مراده ان هذه الزيادة مختصة با
لاولوية الخارجية وان كان مخالفا للظاهر قال المحقق وايضا يمكن ان يقال انه كما وقع في العبارة
تقديم وتأخير وكان المراد ان العقل كما يقتضي رجحان احد الطرفين يقتضي رجحان وقوعه في بعض الاوقات
على وقوعه في جميع الاوقات فلا يحتاج الى مرجح آخر وعلى هذا التقدير ان نفرض جواز التخلف مع جميع
اقتضاءات العقل فلا يجدي ذكره لكنه لما كان بناء الدليل ظاهرا على الفرض المذكور فهذا الايراد مما

يندفع في دفعه نعم لو ترك ذكر الشارح على ما سيذكره المحقق لم يكن لهذا الايراد وجه الا ان يقال
يمكن اقتضاءات غير متناهية بحيث يكون لكل جزء من الاوقات الرجحان رجحان زائد على ما
يريده فحينئذ يلزم من وقوعه في بعض الاوقات الرجحان دون بعض ان يلزم ترجيح احد المتساويين
فتدبر قال المحقق ولا يخفى ان ما قدمه فيه من الكلام ما فيه كفاية قال المحقق اللازم من عدم
الانتهاء الى ما ذكرت غير ان حاصل الدليل لا اذا فرضنا رجحان احد طرفي الممكن بعلة خارجية من
دون الانتهاء الى الوجوب فلا يكون طرفه الآخر ممتنعا والا لزم خلاف الفرض واذا جاز
طرفه الآخر فحينئذ يمكن ان يفرض وقوعه تارة وعدمه اخرى ولا شك انه اذا كان الوقوع بمجرد
الرجحان المفروض يلزم ترجيح احد المتساويين فلا بد من مرجح آخر وبعد [illegible] ان فرض الوقوع
تارة والعدم اخرى ليظهر ان مجرد الرجحان المفروض ما كان كافيا بل كان محتاجا الى مرجح آخر
لان الاحتياج الى المرجح موقوف على وقوع هذا الفرض فتقريره ما اورده وكان [illegible]
لزيادة التوضيح وبيان ان كلما فرضت محتاجا يظهر من ملاحظة هذا الفرض انه ما كان كافيا
بل محتاجا الى رجحان آخر لان القصد يتوقف عليه ولان الملحوظ [illegible] لا يلزم
القول بمرجحات غير متناهية مع انه لا ينفع آخر الامر ايضا كما لا يخفى بل لا بد من الانتهاء الى
الوجوب وهم يقولون مثل ذلك في امثال هذه المواضع ولهذا قال والا ولم لم يقل والا
قال المحقق ولو امكن ذلك الى [illegible] شمل ما اشار اليه انفا انه يجوز ان يكون اقتضاءات غير متناهية
للعقل او غيرها من امر واحد او الامور المتناهية او الغير المتناهية بحيث يكون بحسبها لكل
جزء من اجزاء الوقت رجحان زائد على ما يريده ح لا يلزم من الفرض المذكور محذور ويمكن ان
يقال من البديهة انه اذا جاز الاقتضاء الرجحان وعدم وقوع المرجح بدون الوجوب لجاز ان يكتفي
رجحان واحد بدون تلك الرجحانات الغير المتناهية ح نفرض الفرض المذكور وينجر الكلام
اليه وبهذا اندفع الايراد السابق ايضا فتدبر قوله لقائل ان يقول انه لا يجب الظاهر بحيث لانه

اذا كان الرجحان كافيا في الوقوع ويمكن مع ذلك ان يقع في بعض الاوقات الرجحان دون
بعض كما هو المفروض فلو فرض كذلك يلزم التخلف البتة ولا وجه لما ذكره في مقابلته الا ان
يقال مراده انه يمكن ان لا يمكن الوقوع في بعض اوقات الرجحان دون بعض الا كان رجحان
حاصلا في جميع تلك الاوقات انما يمكن ذلك اذا كان مرجح آخر يرجح الوقوع في بعض الاوقات
دون بعض ومع على الفرض المذكور لا يلزم التخلف وانت خبير بانه لا يصح تغيير الوقوع في بعض الاوقات
التي لا يقع فيه مرجوحا فيخرج عما فرضه اذ الكلام فيما اذا كان الوقوع في بعض الاوقات دون
بعض ممكنا مع وجود الرجحان الا ان يقال ان يكون المرجح الآخر مرجحا لغيره في بعض الاوقات
دون ان يكون سببا لمرجحية الوقوع في بعض آخر وح اذا فرض الوقوع في ذلك البعض دون البعض
الآخر لا يلزم التخلف المذكور ثم لا يخفى ان حاصل ارادته بعد التوجيه الذي ذكرنا مع بعده يرجع الى
الاولوية المرادة هاهنا المحقق اتفاقا فلا تفاوت فلا وجه لما ذكره في الايراد ايضا يرجع
الى تلك الاولوية اذ الفرق بينهما كثير فتامل قال المصنف والامكان لازم اه فان قلت لازم
الماهية يجب ان يتصف الماهية به في الذهن والخارج معا والمتصف به ان يكون وجهه الذهني محالا
فعلى تقدير وجوده في الذهن يمكن ان لا يتصف بالامكان سواء كان متصفا بالوجوب او الامتناع
او لا شيء منهما ويكون هذا الانقلاب او الخلو عن الثلث محالا لان لازم الماهية من حيث لازم
الماهية يجب ان يتصف الماهية في الذهن والخارج معا على تقدير امكان وجوده فيهما وان
وجود في احدهما كما هو الواجب على هذا التقدير ان لا يتصف به فيهما بناء على لزوم المحال لم يلزم لزوم
اللازم الماهية فيهما على ان لزوم الامتناع لماهية الممتنع فيه قال الشارح المعترض بيانه
ان الوجوب او الوجود دعوى بلا دليل وايضا الظاهر ليس مقتضاه ان الوجوب اللاحق لا ينافي
الامكان الذاتي الا ان الوجوب السابق ايضا كذلك فلا وجه لتخصيص اللاحق بل المراد ان الوجوب
اللاحق يقارنه جواز العدم في الواقع لا بالنظر الى الذات بخلاف الوجوب السابق فانه لا يقارنه

جواز العدم في الواقع لا بالنظر الى الذات بخلاف الوجوب السابق فانه لا يقارنه جواز العدم في
الواقع بل يمتنع معه العدم فافهم قال المحقق ويمكن ان يقال مقصوده ويمكن ايضا ان يقال مراد المصنف
كما عرفت ان الوجوب اللاحق يقارنه جواز العدم في الواقع لا بالنظر الى الذات وح فحوى
الكلام ان الوجوب اللاحق مطلقا يقارنه جواز العدم بالنظر اليه وان كان ممتنعا بالنظر الى امر
واما السابق ان الوجوب اللاحق لا يقتضي امتناع العدم في الواقع ولا ينافي جوازه بخلاف الوجوب السابق
لا يقتضي امتناع العدم في الواقع وهذا لا ينافي ان يكون العدم ممتنعا في الواقع بسبب آخر وح لا
حاجة الى تخصيص الحكم بالممكنات اذ امتناع العدم في الواجب ايضا ليس باعتبار الوجوب اللاحق
بل باعتبار الوجوب السابق فافهم قال المحقق كما ذكره الشارح العموم الذي ذكره الشارح عموم الوجوب
الى الوجود والعدم وما ذكره المحقق عموم آخر الا ان يقال ان بهذا التوجيه لما كان يندفع ايضا
لزوم تخصيص الوجوب بالوجود كما اشار اليه الشارح فيعلم انه يكون الوجوب ح باقيا على
عمومه كما ذكره الشارح فافهم قوله لا بعد حمل توجيه الشارح على انه لو فعل الشارح بهذا التوجيه
لحكم ان المراد بالوجوب هاهنا هو وجوب الوجود لا الاعم اذ يشمل هذا التوجيه يكون النسبة
الى وجوب العدم ايضا قوله يمكن ان يقال المراد اه قد نقل عن المحقق حاشية في هذا المقام
قريب من هذا المضمون قوله ولا يبعد ايضا ان يحمل اه هذا هو التوجيه الذي ذكره الشارح وليس
توجيها على حدة قوله فيه انه ح يغير او فيه انه على تقدير هذا التوجيه الذي ذكره ظاهر انه لا وجه
للاكتفاء بالجواز فقط اذ لا يعلم ان المراد جواز اي شيء وكذا لا وجه لذكر الوجود والعدم اذ
على تقدير حمل الجواز على الامكان الخاص يكفي ذكر احدهما ويكون ذكر الآخر مستدركا ولو كان
حمله ان يكون الاكتفاء بالجواز على الامكان الخاص بل على سلب الضرورة ويكون جواز الوجود
في حال وجوب العدم وجواز العدم في حال وجوب الوجود ولو قيل على هذا التوجيه انه لم اختار
العدم على الوجود فله وجه لكن الامر فيه سهل اللفظ وعلى هذا التوجيه انه بعيد اذ الظاهر ان لا

يكون الجواز بمعنى الامكان الخاص وعلى التقدير على عليه ايضا الظاهر ان يكون مقارنة هذا الجواز بجهة
في كل من طرفيه وجوب الوجود ووجوب العدم لا ان يكون احد طرفيه في حالة والآخر في آخر
فافهم قوله فلا بد منه او من مثله لا يصدق اه على تقدير جواز شمول هذا الدليل لا يبقى لاعتبار
الكلية في القضايا المستعملة في العلوم فائدة كما لا يخفى قوله فلا يكفي بقوله كالنفوس اه قد عرفت
المحشي اتفقا بان الموضوع محل للاستعداد ولا شك ان البسائط الصور والاعراض قد يكون
موضوعات فيكون محلا للاستعداد ولو قيل بالتركيب الفرضي فيهما ايضا في التصوير كلام المحقق
على التوجيه الاول فافهم قوله غيره الا ما ذكره المحقق الصدر اه لا يخفى ان التكلف في هذا الطريق انه
من طريق الشيخ ومن تبعه حدوده وهو اخذ تقدم المسبوق بالعدم بالذات في التقديم الا انا جعل
المسبوق بالعدم بالذات حادثا زمانيا وكذا جعل المسبوق بالغير زمانا حادثا ذاتيا هذا ولا يخفى
انه لا يظهر من كلام الشارح ان اصطلاح الجمهور على ما ذكره المحشي بل يمكن ان يكون السبق المأخوذ
للنسبة الى الغير ذاتيا وبالنسبة الى العدم زمانيا ومع يصير الامر اقرب قوله اما اولا فلان
جزئه فيه نظر لان الابراد الاول انما اندفع بما ذكره في ذيل قلت والا ما ذكره هنا فلا وجه له
لان المورد لم يمنع ان الاب موضوع للتقدم والحدوث الاضافي من جهة ومن جهة اخرى بل هذا في
جوابه فهو قوله والمراد بالوجود في قوله فاستغراه لا يظهر له معنى قوله وذلك لطلانه
ليس بضروري بل يجري في كل الشيء قوله واما ثانيا فلان الغير له هذا الثاني على ما تقرر عند من جعل
الحيثية التقييدية جزء الموضوع واما على الصحيح فلا كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك انه على تقدير
ايضا الظاهر ان الاب بالحيثية المذكورة ليس قديما ولا حادثا زمانيا والمتقدم ابدا هو الموجود و
الحيثية المذكورة لمراعاة الى فالمجموع ايضا كذلك فافهم قوله لانه يدع كونه مدعيا بل ليس بظاهر
بل يمكن ان يكون كلامه جاريا على اسلوب التجويز والاحتمال وكذا الكلام الثالث كما لا يخفى قوله
جواب سؤال تقريره اه ظاهره ان هذا السؤال سؤال علي حدة يتوجه بعد تمام جواب قلت

والظاهر انه ليس كذلك بل ما ذكره في ذيل فان قلت متفرع على جواب فان قلت انا نختم هو الذي ههنا كما
لا يخفى على الناظر فيهما قوله ثم لا يخفى ان الامكان والوجوب السابق اه قال المحقق في الحديدة في
هذا المقام قال بعض الفضلاء ان فيه بحث وهو انهم قد صرحوا بان كل ممكن محفوف بوجوبين
سابق ولاحق وارادوا بالسبق الوجوب السبق الذاتي الذي هو سبق المحتاج اليه على المحتاج فهذا
التصريح منهم بان الوجوب من جملة اجزاء العلة التامة فكل علة تامة تكون مركبة من الفاعل والوجوب
فالحكم منهم بان العلة التامة يجوز ان يكون هو العلة الفاعلية وحدها مناقض لهذا التصريح و
الاعتراف ونقل اعتراضا عليه السيد واجاب عنه بتفصيل تام ثم قال ثم لنا فيه بحث
وهو ان الوجوب جهة القضية كما تحقق فيكون القول بتقدم الوجوب على الوجود وقولنا بان الممكن
صار موجودا بالفعل فصار موجودا وهو كلام خال عن التحصيل فان القضية الضرورية اخص من المطلقة
فلا يتقدم صدق الضرورية عليها وايضا الوجوب كيف في الفعلية فكيف يتقدم عليها الا ان
لما كان الضرورية اخص من المطلقة كانت متقدمة عليها لان تحقق الخاص متقدم على تحقق العام
نقول بعد الاغماض عما في كبرى الدليل الوجوب الذي يكون بتاخره وهو الوجوب بشرط المحمول
اخص من المطلقة فيلزم على هذا التقدير ان يكون سابقا ايضا بل الوجوب بهذا المعنى هو
اثر الفاعل بالحقيقة فان العلة توجب كون الموجود بالفعل فالوجود والوجوب هو المعلول
بالحقيقة بناء على ان اثر العلة هو الوجود دون الذات كما هو المشهور فان قلت العقل يحكم
بان الممكن ما لم يجب صدوره من العلة لم يوجد وكما يحكم بهذه الملازمة يحكم بتقدم وجوب
صدوره عنها على وجوده وهذا المعنى هو المراد بالوجوب السابق على الوجود قلت هذا المعنى
راجع الى كون العلة تامة في اقتضاء المعلول وكون العلة تامة ليس جزءا من العلة التامة والا
لم ينحصر اجزاء العلة التامة في ضرورة انه لو فرض ان العلة مع هذا الوصف علة تامة كان كون
هذا المجموع علة تامة جزءا آخر من العلة التامة فيحصل مجموع ثان وهكذا الى ما لا نهاية له ثم قال

بعد كلام وقع في البين فتقدم لاح من هذا التفصيل ان الوجود والوجوب سواء اخذا بالمعنى المتبادر
او بمعنى الموجودية والواجبية معلول للفاعل لا جزء منه ولا شريك له هذا على الطريقة المشهورة من ان
اثر الفاعل هو الوجود واما على ما هو التحقيق كما فصلناه في بعض رسائلنا فالاثر الصادر عن الفاعل هو
الذات والوجود والوجوب واشباهها امور منتزعة منها لازمة لها ولا يتوهم انه يلزم تقدم
الذات عليها بالوجود فان التقدم بالوجود هو المصحح لفاء التفريع ولا معنى لان يقال وجد الانسان
فوجد ولا لو لك لان الانسان صار بالذات وجد بل هو في مرتبة الوجود انسان وفي مرتبة الانسان
موجود من غير تقدم وتاخر لا تقدم الوجود فلما مر مرارا واما تقدم الذات فلانه ليس للذات مرتبة
سابقة على الوجود اي على نحو اثر له فالانسان مثلا حيث انه موجود فهو انسان بل الوجود نفس
فعلية الماهية اذ لا فرق بين قولك السواد بالفعل والسواد موجود انتهى وفيه نظر اما اولا فلان قوله
القضية الضرورية اخص من المطلقة فلا يستلزم صدق الضرورية عليها ممنوع لان تقدم العام على الخاص
لو سلم فانما هو في العموم والخصوص بحسب الحمل والانحصار واما الاخص باعتبار الصدق فليس كذلك الا يرى
ان اضاءة العالم اعم من طلوع الشمس ولا يصح ان يقال اضاء العالم فطلعت الشمس فان قلت لعل مراده ان
المقوم حكم بان المطلقة اعم من الضرورية فلا يمكن ان يصدق الضرورية في المرتبة السابقة ولا يصدق
المطلقة قلت فان كان مراده ان المطلقة اعم من الضرورية باعتبار الزمان بمعنى ان كل وقت يصدق
الضرورية يصدق المطلقة ولا نم انه بحسب المرتبة ايضا كذلك الا يرى زيد موجود بالضرورة مقيدا بحيثية
الماهية موجود فكيف يمكن صدق المقيد بدون المطلق لانا نقول انه مقيد بحيثية الماهية موجود لا بان
الماهية موجود بالفعل والكلام فيه وليس الموجود الذي هو معنى زيد موجود بالفعل بمعنى الموجود بالفعل
بل الموجود على وجه يحتمل ان يكون بالفعل او بالامكان او ما يعم بل الامتناع ايضا كما مر اشارة
اليه سابقا فان كنت اعتبرت الماهية من زيد موجود بالامكان ليس الموجود الذي هو قيد للمقيد بالفعلية
بل هو ماخوذ على وجه يحتمله كما عرفت ثانيا فلان قوله هذا المعنى راجع الى كون العلة تامة في الا

العقول كلام خال عن التحصيل لان وجوب المعلول انما هو من صفات المعلول وهو من صفات
العلة فمن يرجع هو اليه واي حاصل لان العقل يحكم بديهة عند رؤية ان المعلول وجب فوجد ولا
ينعكس لبداهة كون العلة تامة مع ذلك الحكم فان قلت يحكم العقل بديهة
صارت العلة تامة فوجب المعلول فيلزم ان يكون كون العلة تامة مقدما على الوجوب فيلزم
الترتب على ما ذكره قلت هو راجع الى ان المعلول ما لم يجب لم يوجد ولا محذور فيه هذا ثم
ما ذكره من ان الوجود والوجوب معلول للفاعل لا جزء منه ولا شريك له صحيح وتحقيق الوجه
الى قوله الذي نقله عن بعض الفضلاء ان لابد ان يراد بكون العلة سببا ان يكون الفاعل
سببا لوجوب الموجود ووجوده وان كان في مرتبة وجوده متقدما على مرتبة وجوده فقد عرفت ما في
الجواب الذي ذكره على ما هو التحقيق عنده من ان اثر الفاعل هو الذات والوجود والوجوب
واشباهها امور منتزعة منها لازمة لها فلا يحسم مادة الشبهة اذ لا شك ان العقل يحكم بان الموجود
وجب فوجد ولا عكس بديهة وهذا اي التقدم الذاتي كما صرح به في قوله ان الوجوب متقدم
الذات على الوجود فهو لا في مرتبة الذات او متاخرة عنها او سابقة عليها والاخير باطل لانه
لا ولا يمكن ان تقدم الذات على الوجود وقد صرح بانه ليس للذات مرتبة سابقة على الوجود
وايضا لا شك ان الامكان انما يسبق على الوجود والحق انه معترف به وهذا الاشكال وارد
فيه فلا يحسن الاول فيلزم انه يمكن ان يتصف الذات بصفة قبل اتصافها بالوجود ودعوى ان
الاتصاف لا يستدعي فعلية الموصوف انما هو في مرتبة الاتصاف وهذه الصفة لا فعلية للذات
حتى يتقدم الفعلية على الوجود او يلزم الفعلية غير الوجود والاتصاف لابد لها من فعلية للموصوف
وفي مرتبة الاتصاف المذكور للموصوف فعلية سابقة على وجوده ولا محذور فيه ثم يمكن ان
يستشكل اي بوجه ان الامكان لا بد انه السابق على الوجود ليس بسنده وهنا الذات والعلة
يجب ان يكون متقدمة على المعلول وهذا التقدم هو التقدم بالوجود فيجب ان يكون

الذات متقدمة عليه بوجوه على الامكان [illegible] فاعل قوله [illegible] اذ كان الفاعل
المستقل كافيا في [illegible] فافهم قوله ويمكن ان يجاب بان [illegible]
تقدم [illegible] في الكلام اذ كون التحقيق في مثال الكتابة ان معروض تحرك الاصابع انما هو
ذات الكاتب لكن [illegible] ثبوت التحرك [illegible] الكتابة [illegible] ان يكون معروض
التقدم هو ذات الفاعل وكون ايجابه للمعلول [illegible] بالاجتماع والمقارنة لما [illegible]
عليه [illegible] انما كان ذلك [illegible] ثبوت التقدم للفاعل مشروطا بالاجتماع
للمقارنة [illegible] ان المعروض له هو ذات الفاعل [illegible] مشروطا بالاجتماع على [illegible]
الكتابة [illegible] لكنه ايجاب المعلول [illegible]
الاستلزام ايضا [illegible] ما ذكره [illegible] الفاعل المستقل
الفاعل بشرط الاجتماع ففي صورة تركيب المعلول لا يتقدم [illegible] على هذا
عليه ان لا يكون مع المعلول المركب [illegible] الفاعل وحده فليس [illegible] بشرط الاجتماع
ولا [illegible] هذا المجموع الذي ليس [illegible] وذلك [illegible] الموجب
الفاعل مع الجزء الاخير [illegible] الشرائط [illegible]
له وايضا على [illegible] معروض التقدم الفاعل بشرط [illegible]
[illegible] ان [illegible] التقدم بالعلية [illegible] الفاعل بشرط الاجتماع [illegible]
عليه المعلول [illegible] ان يكون المعروض مجموع الفاعل [illegible] الفاعل [illegible]
ايضا فلم [illegible] في صورة تركيب المعلول ان لا يكون [illegible] الفاعل بشرط الاجتماع
مستلزم وموجب للمعلول [illegible]
وذلك انه في النقض الذي اورده بالتقدم بالطبع فان التقدم بالطبع [illegible] لا بشرط الاجتماع
المجموع [illegible] الاجتماع [illegible] مستلزم [illegible]

للمعلول [illegible] فان قلت لا شك ان في مثال الكاتب ان كان معروض تحرك الاصابع
هو الذات وحده لكن استلزام التحرك وايجابه انما هو لمجموع الذات والكتابة [illegible]
ان معروض التقدم هو الذات الفاعل وحده يلزم ان يكون معروض التقدم [illegible]
والاستلزام للمعلول [illegible] ان الاستلزام انما هو للمجموع لا للذات وحده [illegible]
[illegible] بشرط الاجتماع ايضا [illegible] العلل [illegible]
[illegible] الاستلزام التحرك للاصابع وان كان هو الذات مع الكتابة [illegible]
يصدق على الذات وحده انه يحرك الاصابع [illegible] بدون الاشتراط لا يصدق
عليه ذلك [illegible] ايضا يصدق على الفاعل انه مقارن للمعلول [illegible]
العلل وبدون الاشتراط لا يصدق عليه ذلك [illegible] الفرق [illegible] النقض [illegible] الايراد
[illegible] العلل [illegible] ايضا اذا اخذ بشرط الاجتماع المجموع مستلزم وموجب للمعلول [illegible]
[illegible] بالشرط المذكور [illegible] بالفاعل وحده [illegible] هذا الايراد [illegible]
[illegible] قوله فالتقدم في [illegible] الثالث [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] المركب ايضا متقدمة اذ لكل جزء منها تقدم حتى المادة والصورة فيكون المجموع متقدما
بتقدمات [illegible] فيها [illegible] البسيط [illegible] بتقدم [illegible] دون الاول [illegible]
[illegible] ولا يكون [illegible] على دعواه [illegible] ان [illegible] تقدم المجموع بتقدم [illegible]
لا بتقدمات [illegible] على [illegible] الحكم [illegible] بتقدم العلة [illegible] مطلقا في [illegible] فافهم قوله
[illegible] الوضع [illegible] ان التقدم بالطبع [illegible] المقابل للتقدم بالعلية [illegible]
التقدم بالذات [illegible] حمل القول على الاطلاق والاستعمال [illegible] بالذات على [illegible]
[illegible] لم يلزم الا اشتراك التقدم بالطبع لفظا بين معنيين احدهما التقدم [illegible]
[illegible] القسم المقابل [illegible] على [illegible] يلزم اشتراكه بين معنيين احدهما القسم المقابل

المذكور هو الامر المعنى المشترك بين القسمين فلا ترجيح فالوجه في توجيه الترجيح ان يق عند حمل القول على
الاطلاق يكون قوله بالذات تاكيدا لما علم سابقا من اطلاق التقدم بالطبع على خصوص هذا القسم
وعند حمله على الحمل يكون تنبيها والتاسيس خير من التاكيد ولا يكفي في هذا ان يق عدم اطلاق التقدم
بالطبع على خصوص التقدم بالعلية معلوم لان الكلام في اثبات اطلاقه على القدر المشترك فلابد
من حمل الكلام على ما ذكره الا ان يلزم ما ثبت عدمه فيثبت ما قصد وجهه فافهم والمتكلف توجيه كلام
المحشي بحمل الوحدة على الاتفاق والقول بان اطلاق التقدم بالطبع على القسم المشهور والمعنى
الاعم امر معلوم والمراد ههنا تطبيق عبارة الشيخ عليه لا الاستدلال فح لو حمل القول على الحمل ينطبق
عبارة الشيخ على المعنى الاعم ولو حمل على الاطلاق يحصل للتقدم بالطبع معنى آخر هو التقدم بالعلية
وتقليل الوضع اولى فالاول في توجيه الترجيح الثاني ان القول بمعنى الاطلاق لا يتعدى بعلى بل
انما يتعدى بها اذا كان القول بمعنى الحمل قوله من تقدير لفظ ايضا بعد حمل القول على الحمل لا حاجة الى هذا
التقدير اذ ظاهر انه ليس لمعنى … وتقدم بالعلية يحمل عليه فيحمل عليه باعتبار معنى القسم وليس هو الا الامر
وغير المعنى المشهور كما لا يخفى قوله وجعل العطف تفسيرا قيل على هذا ايضا لا يلزم ان يكون بالذات
مستقلا في التقدم بالعلية بل يجوز ان يكون من قبيل حمل الكلي على افراده بناء على ما سبق ما مر قوله
دون ان يحمل حمل القول على معنى الحمل او قبل فرق بين التوجيهين اذ على توجيه المحقق لو حمل على الاطلاق
يلزم الاشتراك المخالف للاصل بخلاف توجيه الشارح لكنه قد عرفت ان الاشتراك لازم على توجيه
المحقق الا ان يحمل الكلام الراد على المحشي ثم انه يمكن توجيه كلام الشارح ايضا بنحو ما ذكرنا في توجيه كلام
المحقق بان يق اطلاق التقدم بالطبع على خصوص التقدم بالعلية معلوم الانتفاء فلابد من حمل الكلام
على الحمل او قد يق في توجيه التعرض المستفاد منه كما ترى ان استفادة اطلاق التقدم بالطبع
على القدر المشترك منه على تارة على القسم المشهور واخرى على التقدم بالعلية مما لا يستقيم لان هو
على القسم المشهور اي المعنى المشهور بهذا الاسم لم يعلم الا باعتبار استعماله فيه وضعه له الا باعتبار

صادق عليه وح لا يتم الاستفادة وانت خبير بانه يمكن ان يكون مراد المحقق ان الحمل على المعنى المشهور
يستفاد من تقدير لفظ ايضا لا من الاطلاق المشهور فان يكون قوله وحمل كما اراده بيانا لما
وح لا يحتاج الى تقدير لفظ ايضا وهو ما ذكره المحشي والحاصل ان كلام المحقق يحتمل وجهين وكل وجه
يرد ايراد واحد من الايرادين المذكورين ثم يرد على المحقق انه لا يلزم ان يكون الاستفادة بعد
التوجيه بل يجوز ان يكون باعتبار حمل القول على الحمل لما ذكرنا انفا ويرد على المحشي ايضا بما قدمنا من انه
ظ ان ليس له معنى … فيكون لمعنى اعم وهو ليس الا القدر المشترك بين التقدمين وكل ذلك يرد
وضوحا بما ذكرنا من ان الاصطلاح معلوم من الخارج والغرض ههنا تطبيق كلام عبارة الشيخ عليه
لا الاستدلال ولا يبعد حمل كلام المحقق على ما ذكرنا وان يكون لفظ ايضا في كلامه للتوضيح لا للاحتياج
الى التقدير فتامل قوله والحاصل اعتبار التقدم من غيره لا يخفى انهم يطلقون التقدم والتاخر على
نفس الوجود ايضا مثلا يق ان الوجوب متقدم على الوجود وظ انه لا يعتبر للوجود وجود اخر فالظ
ان يجعل ما فيه التقدم في التقدم بالذات الوجود او ظرفية الخارج او الذهن للتقدم او الشأن فتدبر
قوله ما ذهب اليه من تقدم علية الذات على الوجود وهذا خلاف ما ذهب اليه كما يظهر من آخر عبارته
المنقولة عن الحديقة قبيل هذا قوله قلنا يمكن القول بان انقضاءها يمكن القول بمثل ذلك في
الاتصاف بالعلية ايضا اذ الاتصاف بالعلية ايضا انما هو في الذهن قوله لان الاتصاف
بالتقدم وان فرض انما هو في الذهن فكذا الاتصاف بحيثيتها قال الشارح وكان انقطاع السؤال
اه لا يخفى ان انقطاع السؤال عند قولنا لم كانت الان المتقدم وهذا في الان المتاخر
ايضا يدل على عدم الواسطة في البين لانه وان لم يصح السؤال بانه لم وقعت ان الان المتقدم
متقدم على الان المتاخر وكان يكفي من القول لكنه يصح ان يق لو كان لعلة انه لم وقعت ان
زمانيهما كان زمانا متقدما على الاخر انه لو وجب بانهما كانت مع الحادثة المتقدمة لم يصح ايضا
السؤال بانه لم وقعت ان الحادثة المتقدمة متقدمة لكنه يصح ان يق لم كانت الحادثة المقارنة

لها مقدرة فانقطاع السؤال ح دليل على عدم الواسطة في الثبوت ولعل الشارح لما حمل السؤال
على انه طلب لعلة العلم ولا شك انه ح لم ينقطع السؤال بالنحو الذي ذكره في الزمان ايضا اذ يصح ان
يقال لم علمت ان زمانا كان زمانا متقدما فلذا حمل السؤال على النحو الآخر وحكم بان انقطاعه لا
يدل على ان التقدم عرض له اولا وبالذات فتامل قال المحقق ولم يرد بذلك استناد الجزم اه يدل على ان
استناد الجزم ليس باعتبار وصف التقدم والتاخر في مفهوم لفظ امس والغد ما علمت انفا ان عند
قولنا ملك كانت في الزمان المتقدم وان انقطع السؤال بالنحو الذي ذكره الشارح لكن لم ينقطع
على النحو الذي قررنا مع انه ينقطع على هذا النحو ايضا عند قولنا ملك كانت امس وهذه في الذوظهر
ان انقطاع السؤال انما هو باعتبار ان امس والغد [illegible] القطعيين المخبر [illegible] بملاحظته
يعلم التقدم احدهما [illegible] الآخر الا من دون الواسطة لا في الاثبات ولا في الثبوت فتدبر جدا الا ان
فيه دقة قوله علم ان المعروض الاول للتقدم اه لا يخفى انه بمجرد ان ثبت ان وقوع الاشياء في
الزمان علة لتقدمها من غير وساطة امر آخر لم يثبت ان المعروض الاول للتقدم هو الزمان سواء
كان المراد بالمعروض الاول ما لا واسطة في العروض كما هو الظاهر او في الثبوت ثم اعلم ان الحكماء
لا يمكنهم ان يثبتوا ان المعروض الاول للسبق الذي لا يكون مع السابق المسبوق هو الزمان لا بمعنى
عدم الواسطة في العروض ولا في الثبوت او يثبتوا انه علة لعروض هذا السبق اذ غرضهم من هذه
المقدمة بيان امتناع عروض العدم والسابق واللاحق للزمان وكونه ولا شك ان هذا الغرض
على كون الزمان معروضا اوليا للسبق المذكور باي معنى كان بل ولا على كونه علة ايضا بل يكفي فيه
ان يثبت ان عروض هذا السبق لغير الزمان اي شيء كان لابد من تحقق الزمان سواء كان معروضا
اوليا او علة للسبق اولا والحاصل ان اللزوم كاف في اثبات المرام ولا حاجة الى الزيادة عليه
لعل الداعي لهم ايضا من اثبات كونه معروضا اوليا او علة اثبات اللزوم لتحصيل غرضهم وعلى هذا
لو فرض ان العقل يحكم باللزوم من دون ان يحكم بكونه معروضا اوليا او علة لكان كافيا في الغرض

ثم لا يخفى انه على تقدير تمامية الدليل على ان الحوادث الواقعة في الزمان تقدمها وتاخرها باعتبار الزمان
لا يجديهم فيما هو غرضهم اذ لعل غيره كعدم الزمان مثلا ليس كذلك لان في حكم العقل كما في جميع
عدا الزمان وفرض الكلام في الحوادث الواقعة في الزمان انما هو للتمثيل لا يخفى فافهم قوله الا ان
يقال انه جواب اي ما ذكره المحقق قوله ثم يشكل جملة من فروع ما مراده ان اراد ان العلم بالتقدم و
التاخر في اجزاء الزمان حاصل من دون العلم بشيء آخر فيكون بلا سبب اذ لو كان السبب لما حصل
الا به فليس بنافع فيما هو المهم في هذا المقام من ان التقدم والتاخر لغير الزمان انما هو بسببه وان
اراد ان العلم بالتقدم والتاخر في الاشياء الواقعة في الزمان انما يحصل من العلم بوقوعها في الزمان
فكان هو سببا له ففيه انه انما يتم لو ثبت انه ذو سبب حتى يمكن جعله من فروع هذه المقدمة ولو قيل
انه لا يحصل العلم بالتقدم مطلقا من مجرد العلم بشيء الا من مجرد العلم بسببه فيرجع الى الوجه السابق هذا
ثم قد قلت سابقا ان مراد الشيخ العلم البعض الكلي الدائم وتحقق مثل هذا العلم فيما يمكن اصدره ليس
بمعلوم فتامل قال الشارح واكتفى آخر بما قاله فان قلت النزاع [illegible] على ان الحسم من هذه الايام
يكون المحصور بسببه غير قطعي [illegible] على قول الشارح التقدم الشرف فافهم قال المحقق لما كان الزمان
او فيه نظر اذ لو كان الزمان عند المتكلمين هو المتجدد المعلوم الذي يقدر به متجدد غير معلوم وكان
الحوادث الآتية المتغيرة [illegible] للحوادث المعلومة المتجددة التي يقدر بها حوادث غير معلومة على ان
ح لزم [illegible] ان اجزاء الزمان تقدم بعضها على بعض ليس بالزمان بل بالذات [illegible] اذ الزمان
على هذا لا يكون عبارة عن الحوادث المعلومة المترتبة التي يتجدد بها الحوادث الغير المعلومة ويكون
اجزاؤه ح حادث حادث معلوم يقدر به غير معلوم واذا كان بين الحوادث المعلومة المتجددة
غير زمانه حقيقة كان بين الحوادث المعلومة المترتبة التي هي اجزاء الزمان تقدما وتاخرا زمانيا
حقيقيا بالبعض ولا مغير لحمل تقدمها تقدما ذاتيا وهو ظاهر فالصواب لان بل ان زمانهم
بناء على اخذ الزمان على ما هو المشهور من الكم المتصل الغير القار والتقدم والتاخر والمعية

الزمانيات الحقيقية انما يتحقق عندهم في الامور الواقعة في الزمان لا في اجزاء الزمان ولا في اجزاء
الزمان فتقدمها وتأخرها بالذات عندهم والمعية الذاتية عندهم في محل التوقف اولى ان يحمل على
المعلول المجتمع ايضا ليس عندهم معية زمانية بل معية ذاتية [illegible] او ان حصل النزاع المذكور وجه
استقامة لكن لا يصح ما ذكره ههنا من ان تحقق المعية الذاتية عندهم في محل التوقف فقد ظهر ان
ما ذكره ههنا لا يستقيم الا عند جعل الزمان ما هو طريقة الحكماء بل الظاهر ان زعمهم المذكور ايضا
لا يستقيم بدون نحو التحقيق كما لا يخفى فقد استبان مما ذكرنا ان كلام المحقق مختل جدا فافهم **قوله**
وعن ههنا يعلم انه قد غلط انه يجوز ان يكون التقدم والتأخر في الحوادث لا في الزمان ايضا
التقدم والتأخر في الزمان لا يتم مطلوبهم الا بان لا يوجد ما ذكره وانما قد ذكر **قوله** منها ان المعية
بين المتضائفين او فيه المنع بوجه **قوله** لا يليق العروض الحقيقي الذي كان او لا يليق بعد ما ذكره انه معلوم
ان وقوعهما في زمان واحد ليس واسطة في عروض المعية حتى يقال بعروض المعية او لا وبالذات
تقرير الايراد بهذه العبارة غير ملائم لان ما ذكره ليس واسطة في العروض البتة بل كون
وقوعهما في زمان واحد وما جوز كونه واسطة هو الوقوع ان الكائن في زمان واحد فافهم **قوله**
وايضا الحقيقي ليس الا في كون الحقيقي في هذا المقام اي فيما لا واسطة في العروض مقابل المجازي [illegible]
وسيجيء تفصيل القول فيه في مبحث الاتصاف بالذات وبالعرض ثم لا يخفى ان هذا الايراد والذي
سبقه لا يرد على المحقق اصلا لان غرضه انه لا فرق بين المتضائفين وغيرهما من الزمانيات في ان
معيتهما باعتبار الوقوع في الزمان غايته ان الوقوع في الزمان فيهما مقتضى الذات وذلك
امر خارج عن هذا الاعتبار فاذا لم تكن المعية بين الزمانيات الاخرى زمانية حقيقية على ما زعمهم
لم تكن المعية بين المتضائفين ايضا كذلك عندهم فلو فرض توجيها ورده المحشي لكان ايراده عليهم
لا على المحقق فلاحظ **قوله** ويمكن ان يجاب عنه بهذا بان العلاقة او فيما على انه [illegible]
ما ذكره من ان التقدم والتأخر الزماني انما يعرض الزمان اولا وبالذات ولما عداه ثانيا و

العرض انه يكفي ايضا ان يكون بين الاوقات او بين الآنات والزمان علاقة تقدم وتأخر غير
مستندة الى وقوعهما في زمانين او وقوع احدهما في زمان آخر على ما يقول المتكلمون فيه
قوله ومنها ان القول بعروض المعية للمتضائفين اولا قبل كون المعية الذاتية بينهما باعتبار
في زمان واحد لا يجامع ان تكون المعية الذاتية بينهما لا بهذا الاعتبار وحاصل ان المحقق نفى
ان يكون بينهما معية زمانية حقيقة على رأي الحكماء بان المعية الزمانية بينهما باعتبار وقوعهما
في زمان واحد وهذا ينافي ان يكون المعية بينهما زمانية حقيقية وما ذكره المحشي انما يفيد ان يكون
بينهما معية ذاتية على رأي المتكلمين فلا منافاة فتدبر اذ لو كان بينهما معية زمانية حقيقية لا باعتبار
وقوعهما في زمان واحد كان ذلك معية زمانية حقيقية على رأي الحكماء كما ان التقدم والتأخر
اذا كان ذاتيا حقيقيا لا باعتبار الوقوع في الزمان المتقدم والمتأخر كان تقدما وتأخرا زمانيا
حقيقيا عندهم فتأمل فيه **قوله** ولو وجه بان يقال المراد او فيه انه يرد على هذا التوجيه ان كون
الذات مقتضية للمعية الزمانية لا يقتضي كونها ذاتية لكن في الحقيقة هو الايراد الذي يرد على
هذه المعية ذاتية وغرض المحشي ههنا نفي المنافاة بين القولين من المحقق وهو حاصل ما ذكره ولا يرد
ايراد فلاحظ **قوله** الثالث ان المعية عبارة عن الاكتفاء في دفع النظر بهذا الايجاب عن جواز
الايجاب لان يكون بعض ان المعية بعين التقدم والتأخر فيها فيه التقدم والتأخر بالمعنى المصطلح
اي الزمان والمكان والوجود ويكون ما ذكر ان هذه المقدمة لا يصلح وجها للنظر احد واما ان
بعض ان المعية بعين التقدم والتأخر فيها يصلح للتقدم والتأخر وهذا ايضا لا يصلح بمجرده وجها
للنظر الا ان يضم اليه لكنه التقدم والتأخر الذاتي المنظور فيه انه هل يمكن ان يوجد في اجزاء
الزمان وجود الزمان في عدمه ولا قطع النظر لا يتحقق المعية الذاتية اصلا لان المعية فيهما غير ممكن
وعلى الاول يكون كتقدمه ويمكن ايضا ان يقال النظر بالنسبة الى المعنى الذي ذكرنا في توجيه كلام
المحشي اولا لانا فيه التقدم والتأخر في الامرين المذكورين يمتنع اجتماعهما ولا يمكن ان يكون

قوله ما قيل من تنزه وجه النظر فكانه قال ليس المقيد عبارة عن الامر المذكور وما قيل في بيان انتفاء
غير مفيد لم يوجد دليل آخر على نفيه واثباته فيكون تحققه منظورا فيه فافهم قال المحقق لا
فلا يتوقف الغرض عليه على السبق فان المراد من غرض الشارح لما كون الغرض منه التوهم
القايل انحصار السبق الذاتي في اجزاء الزمان فلذا الغرض الشارح نفيه والاعتراض منه ايراد ولا
على القايل لا يتوقف على نفي الحصر اذ على تقدير تسليمه ايضا يمكن ان يوجد السبق الذاتي في اجزاء
الزمان لا يقتضي حصر المعية الذاتية ايضا فيها اذ لا يلزم من تحقق الموضوع فيها وجود ...
ما يوجد على الشارح من السبق في كلام القايل دعوى حصر السبق في اجزاء الزمان لمنع غير موجود
على وجود الزمان وعدمه ايضا كما في اجزاء الزمان فلا يكون يتحقق السبق فيه ايضا ووجه الدفع
ان غرضه لا يتوقف على نفي الحصر في اجزاء الزمان كما عرفت بل انه مبني على ظاهر كلام المحقق القايل
مع انه يمكن ايضا منع حصر السبق في اجزاء الزمان ووجود الزمان وعدمه سواء حكم الوهم بالحصر الا
ويحتمل ان يكون المراد من غرض الشارح اي الايراد لا يتوقف على ما ذكره اذ يمكن ان يكتفي
عدم معقولية المعية الذاتية في اجزاء الزمان لا يقتضي عدم تحقق المعية الذاتية بين اولها
بكون في غيرها لكن لما كان الظاهر منه وهم القايل ان انحصار السبق فيها يقتضي انحصار
المعية ايضا تعرض لنفيه لا يمكن ان يكون المراد غرض القايل فيكون ايراد الشارح على ما ذكره
انما يرد على ظاهر كلام القايل حيث يفهم منه ظاهرا ان غرضه انحصار السبق الذاتي
في اجزاء الزمان لكن غرضه في الواقع لا يتوقف على ذلك وذكره لاجزاء الزمان انما هو على سبيل
التمثيل على ما صرح بعض المحشين وههنا احتمال آخر وهو ان يكون مراده ان ايراد الشارح انما يرد على
ظاهر كلام القايل وان فهم ايضا قوله ان كلام القايل يمكن تطبيقه على ما ذكره فافهم قوله يمكن
تطبيق كلام القايل الى قد عرفت انه لا محصل لكلام الشارح من تمكين تطبيق شيء عليه ولو فرض
تحصيل شيء من الامر المذكور فلا يكفي انه يجوز ما ذكره المحشي لا يطبق كلام القايل على كلامه

ايضا قد عرفت انه يمكن ارجاع كلام المحقق الى امكان التطبيق المذكور قوله وقد حصروا هذا
النوع في الامرين ان اراد بهذا النوع المعية فدعوى حصرهم اياها في الامرين غير مسموعة وهو ظ
وان اراد به السبق الذاتي فمراده انهم حصروه فيهما مستقرا لكنه لا ينفع حينئذ في دفع ما اراده
الاول في توجيه كلام القايل ما ذكره بعض المحشين المذكور يرجع اليه قوله وحصر السبق في
اقسامه اي في كون السبق الجزء على الكل غير مشهور تأمل قوله فلعل الاحتجاج اه فان
الاحتجاج على استقلاله غير موجه قوله ولا خفاء في جواز الاحتمال الظاهر جواز هذا الاحتمال في
العلل المستقلة ايضا اذ لا يقتضي العقل من ان يكون العلة المستقلة لشيء اقوى من علة الاخرى بدون
ان يكون ذلك الشيء اقوى من الاخر قوله ويمكن ان يقال ايضا هذا السبق مقابل لما قيل لان ايراد
كان على منع الكلية الترتيب الذي في كلام المحقق وهذا الايراد وحمل على انه كلام آخر وليس الغرض
منه دفع الايراد المذكور بعيد جدا مع ان السبق الا ما ذكره المحقق في الحاشية التالية اذ ما ذكره ما
كان في السبق العلي والطبع بالنسبة الى غيرهما لكن ظاهره جار في السبق العلي بالنسبة الى السبق الطبعي
ايضا وقد ترك احالة على الظهور وهو ظ قوله واما على توجيهه فلا فايدة فيه الا انه او فيه لفظ
اذ لو علل عدم الفايدة في توجيهه بان لفظ غيرها حاج لا فايدة فيها الا انه لو ترك يفهم الحصر
الا ولي على ما يدل عليه لفظ الدوام والا المعلوم بديهة انه لو لم يكن لهما لكان لغيرهما لكان
فاسدا اما اولا فلانه يكفي بهذه الفايدة لانه فايدة عظيمة واما ثانيا فلان يشمل هذا الوجه جار في
توجيه الشارح بان يقال بعد قوله ان السبق اما بالعارض وفصل العارض بغير للاشتهار فلا فايدة في
لفظ غيرها الا انه لو ترك يفهم الحصر في الاولين الا اخر ما ذكره فالصواب ان يعلل عدم الفايدة
بانه على توجيه الشارح يظهر من الكلام ان السبق اما بسبب العارض او بغيره وهو فايدة واما على توجيه
المحقق فلا يظهر منه الا ان السبق اما بسبب سواء كان عارضا او غير عارض وهذا لا محصل له
اصلا فافهم قال المحقق حل الحقيقي في كتاب العن اه مراده ان لفظ الحقيقي في قوله الحق بهذا المعنى

منه الحقيقي العرفي اي المقابل للاصطلاحي لا الحقيقي اللغوي اي المقابل للمجازي فيكون مجازا فيه
يحمل عليه بدون قرينة فلا يرد ان المسبوقية بالعدم ايضا معنى حقيقي فيه وليس مجازا او يمكن ان
يكون مراده ان حمل لفظ الحقيقي على ما وضع له اللفظ بحسب اللغة كما على الشيء مجاز في عرف الفقهاء
اذ الشيء وهنا عرف العقلاء من لفظ الحقيقي ما وضع له اللفظ في العرف اولا وان حمل لفظ الحقيقي على
الحقيقي اللغوي الذي هو مجاز في عرف العقلاء اي قد يكون مجازا كما اذا وضع اللفظ في العرف لمعنى
آخر بعيد والاخير الصق بكلامه قوله حمل اللفظ في الاصطلاح او مراده باللفظ لفظ القدم
والحدوث وانت خبير بان المعنى الذي ذكره الشارح ليس مجازا في العرف بل هو حقيقة فيه
ايضا نعم استعمال اللفظ فيه بخصوصه كانه مجاز في العرف بناء على ان اللفظ المشترك فيه لكن لا ضرورة
في حمل الاستعمال ههنا فيه بخصوصه بل يمكن ان يكون باعتبار مطابقته للمعنى الكلي فافهم قوله
وههنا بحث وهو ان هذا الكلام اه هذا البحث على الاوضح لا خفاء ان حكم الشارح بما تقدم مبني على اعتبار
عدم اعتبار الزمان في الاضافيين كما هو الظاهر اذ اعتباره فيهما مجوز لكن حيث لم يعتبره الشيخ الكاتب
والا فظاهر ان حكم الاول زمان وان في الحكم في العرف باعتبار المعنيين الاضافيين ايضا والا فهو محل
نظر كون النسبة بينهما عموما وخصوصا مطلقا باعتبار ما ذكره الشارح ولا ينافي ذلك كون النسبة كذلك
باعتبار آخر لكنه لم يتعرض له ههنا اعتمادا على ما سيظهر له بعده قوله ويرد ايضا اه قد ظهر
ايضا قوله فقوله والغرض من ذلك اه كون الغرض ما ذكره المحقق لا يلائمه الاظهر ان يكون معنى
كلام المص على وفق تقرير الشارح كما لا يخفى قوله نعم يمكن ان يقال لو كان الزمان او نحوه حادثا
ان يقال كما انه لم يكن زمان واحد بل ازمنة متعددة غير متناهية فلو قيل ان مثل هذا الحكم عند
المتكلمين كان هو الوجه الاول يبقى على تقدير ان يكون ازمنة متعددة لا بد ان يسبق العدم على
جميعها لما ثبت من حدوث العالم باسره لان هذا لا يوافق تقرير الشارح حيث قطع النظر عن
حدوث العالم وبين الكلام على ان الزمان لا يخلو اما ان يكون قديما او حادثا وعلى التقديرين

يلزم الحدوث نعم يمكن ان يحمل هذا دليلا على حدة بان يقال الزمان ليس معتبرا في القدم والحدوث بتفسير
لان الزمان حادث فلو كان الزمان معتبرا فيه يلزم ما ذكره المحشي ويمكن الجواب بان جميع هذه الازمنة
الغير المتناهية يعد المفروض زمانا ايضا ولا يخلو اما ان يكون قديما او حادثا وعلى التقديرين يلزم المحذور
وهذا الحق ما ذكره المحشي فافهم قوله المحقق يمكن ان يحمل الى قوله لا يبعد ان يحمل كلام المص
على معنى آخر سيما اذ قيل الغرض من هذا الكلام ان كون الزمان حادثا زمانيا لا يقتضي زمانا آخر
بان يقال مراده ان القدم والحدوث الاضافيين لا يقتضيان شيئا منهما الزمان اي كان القدم لا يقتضي
زمانا آخر للقديم لا يقتضي الحدوث ايضا زمانا للمتقدم ولا للمتأخر فيشير الى النفي بانه قيل ان الزمان
اذا كان حادثا زمانيا يلزم ان يكون عدمه في زمان اذ لو اقتضى ذلك لم يستلزم لان مثل هذا التقدم
والتأخر الذي في الزمان وعدمه حاصل في اجزاء الزمان ايضا فيلزم ان يكون للزمان زمان وهكذا
وقد يقال ايضا المعروض متقدم بالذات اه هذا تم سيما على زعمه فيه التقدم في هذا التقدم الوجودي
وفيما نحن فيه لا يتصور التقدم فيه وجعل فيه التقدم ههنا الغفلة ايضا فاسد اذ لا يتصور معنى يعتد به
بدون ان يرجع الى الثبوت والوجود فتدبر قوله ومعلوم انه لا علاقة اه قد علمت انه تم قوله
بدون علة التي هي عدم علة فيه انه لا يلزم ان يكون بدون علة او علة عدم علة الواقع في [illegible]
سابقة على وجوده وعلة [illegible] يلزم ان يكون وجوده والفرق بين هذه المرتبة السابقة اذ ليس عدمه
فيهما وهو مع الفعل فيرجع الى الوجه السابق ولم يكن وجها على حدة ويمكن ان يقال يعرض ما ذكره المحشي
في دفع [illegible] فافهم قوله لانها قبلية لا يجامع اه اذ العقل حاكم بامتناع اجتماع الوجود
والعدم في الواقع في زمان واحد وفي نظر السبق الى ذلك الاجتماع [illegible] القبل البعدية البطلان
هذا السبق لا باعتبار امر آخر وهنا ليس كذلك اذ بالنظر الى هذا السبق لا يمتنع اجتماعهما بل الامتناع
انما هو بالنظر الى ذاتيهما فان قلت هذا العدم السابق اما في زمان الوجود او قبله والاول محال
بديهة وعلى الثاني يلزم ما ذكره المحشي قلت في العدم ليس واقعا في الزمان حتى يقال انه في زمان

الوجود او قبله بل هو واقع في المرتبة فقط وقد سبق منا في اوائل الموجز ما لو اطلعت عليه لاتضح

نفع فافهم قوله بل يرجع هذا الى ان العقل اه اقول هذا لا يدفع الاشكال الوارد على الكاتبي الا ان الامر

الذي لم يلتفت اليه ان ليس معنى التقدم هو الاولوية وانما هو امر آخر يحكم به الوجدان بل

يمكن ان يقال ان تخلف المعلول عن العلة الذي يحكم العقل بامتناعه انما هو التخلف بحسب الزمان فقط لا مطلقا

قوله ويمكن ان يقال مراده بعدم العدم اه لا يخفى ان مراده الذات كما انها سواء عن الوجود كذلك

سواء عن العدم ايضا فلم يعبر عنها بالعدم دون الوجود مع انها باعتبار الفعلية التي ذكرنا يكون

اقرب الى الوجود منها الى العدم ثم لو جاز ان يعبر عنها بالليس باعتبار يعبر بها عن الوجود كذلك

ويمكن ان يعبر عن الامكان بالليس كما هو مراد المحقق في توجيهه ان مراده بالعدم والليس هو

الامكان لا ان مراده بالعدم امكان العدم حتى يرد ما ذكره المحشي فاذن لا رجحان لتوجيهه

الا توجيه المحقق مع ان تقدم مرتبة الذات منظور فيه كما عرفت فافهم قال المحقق لكان قديما

ذاتا اه فيه ان المراد بمسبوقية الصفة اما بالموصوف باعتبار وجوده كما يدل عليه قوله فلزم ان لا يكون

موجودا في مرتبة وجود العلة فقد عرفت سابقا ان اتصاف الشيء بالشيء ليس فرع ثبوت المثبت

مطلقا والمحقق ايضا قائل به واما بالموصوف لا باعتبار وجوده بل باعتبار ذاته وهو ايضا منظور فيه كما

سيما على رأي المحقق من انه لا فعلية للذات سوى الوجود والجواب بانه على الشق الاول بناء على عدم

تسليم قاعدة الفرعية واعترف المحقق انما هو في الصفات الانتزاعية والكلام ههنا على

تقدير موجودية الصفة فتأمل فيه ثم لا يخفى انه لا حاجة في هذا المقام الى اثبات الحدوث الذاتي

للقدم الذاتي بل يكفي ان يقال لو وجد القدم الذاتي لكان مسبوقا بالذات بناء على قاعدة

الفرعية فيلزم ان لا يكون ثابتا في مرتبة وجود الذات فيكون الذات حادثا في تلك المرتبة

هف وبما ذكرنا ظهر انه لا يمكن اجراء الدليل على تقدير اعتبارية العدم ايضا اذ على تقدير

اعتباريته لا يمكن القول بمسبوقية ثبوت الذات نعم لو بنى الكلام على مسبوقية الصفة بعد اذ الذات

لكان

لكان المحقق بتقدير الاعتبارية منهما قوله الاول ان تجرد المسبوقية بالغير اه انت خبير

بانه على تقدير الدليل لا يندفع هذا الحمل ثم لو لم يحمل في الدليل انه لو لم يكن الصفة موجودة في مرتبة

وجود الموصوف لكان الموصوف حادثا في هذه المرتبة بل يقال لو لم يكن كذلك فلم يكن الموصوف

قديما في هذه المرتبة هف لم يندفع اصل الاشكال ايضا بل الحمل ممتنع استحالة عدم كون الموصوف

قديما في تلك المرتبة اذ لا يلزم اتصاف الشيء بالصفات اللازمة في جميع المراتب وهذا قوله و

يمكن ان يقال ان السيد المحقق اه هذا الكلام مع طوله لا يعرض مقصودهم على الفهم يحتمل ظاهر

منه دفع الايراد عن المحقق ويمكن ان يدفع الايراد عنه بان ليس مراده ايراد الاعتراض على الشارح

بان مناقشة السيد على كلام الشارح الاصفهاني لا على هذا التقرير حتى يرد عليه ما اورده المحشي بل

مراده بيان الواقع من ان المناقشة متجهة على عبارة الشارح الاصفهاني والسيد اورده عليه

عنها بان قول المقرر الشارح فلا ايراد للشارح عليه بل مراده انه لو اورد المناقشة على هذا التقرير فلا

دفع لها على ما ذكره وما حصل ان مراده ان الشارح ليس بصدد الايراد على مناقشة السيد بل غرضه

دفع المناقشة عن تقرير السيد وكانه يرجع كلام المحشي ايضا الى هذا فتدبر ثم ههنا شيء آخر وهو ان

السيد لم يقرر المناقشة على العبارة التي نقلها المحقق عن الشارح الاصفهاني بل الظاهر ان اورده

على ما ذكره في جواب العبارة المنقولة نعم يستنبط منها المناقشة على العبارة المذكورة ايضا

بما ذكرنا ظهر بانه كلام المحشي حيث قال وذلك الاختلاف في تقرير المناقشة للاختلاف في تقرير

الايراد اه اذ ظهر ان المناقشة ليست على الايراد مع ان في الايراد ايضا كما نقله المحقق ليس بعث

الوجود الذهني اصلا فافهم وانت خبير بان المناقشة او كانه نوقش في الكلام السابق

حيث اعترف فيه ان مثل المناقشة المذكورة فيه وههنا ادعى انهما بعينها قيت قوله وفيه

تعسف الضمير راجع الى الالتزام المذكور او الى التوجيه لكلام المحقق قال المحقق في اي سيد و

على الاول امتناع اصل ظاهر ويمكن ابطاله ايضا ببرهان التوحيد قال المحقق في اي شيء وعلى الثاني

يكون انه يمكن ان يحمل المحذور في هذا الشق ايضا امتناع الحمل فرجه الجزئين جميعا لا ما فيه هذا الجزء
الجزء ولا من جهة الاخر فقط وجه بل الجزء بجهتين ايضا ويمكن ايضا ابطال برهان التوحيد قال
المحقق على الاول يمتنع او يلزم ايضا محذور الشق الاخر كما سيذكر المحشى ايضا وايضا يلزم
قيام الشيء بنفسه وهو محال ولو كان هو سيصح لئلا يبعد ادعاء امتناع قيام الشيء بنفسه بوجوه
بديهة وان لم يلاحظ لزوم قيام الشيء بنفسه فافهم قال المحقق على الثاني يمكن او يلزم
ايضا امتناع الحمل اذ لا يمكن تقدم الجزء من وجهين فيكون الجزء وجود متغاير فيمتنع الحمل قوله
ومبنا كلامه على ان انه فان قلت سيذكر المحشى بعيد هذا ان تقدم الجزء المحمول على الكل في
الوجود ممكن وان كان وجودهما واحدا باعتبار تعلقه وعلى هذا يمكن العكس ايضا فلو كان احد
الجزئين ممكن لا يلزم المحذور الذي ذكره اذ يجوز ان لا يحتاج الجزء الى الغير قلت احتمال العكس باطل
بالنص لا يليق ان يجوزه احد فافهم قوله منها انك قد عرفت انه فيه اذ يرجع الى ما ذكره المحقق
في الحاشية الاخرى من امتناع الحمل اذ ليس مراده من امتناع الحمل الامتناع من الجهات فيه
المحشى حمله على ما يجيء من قوله ومنها ما اشار اليه في حاشية الحاشية اوجل من الجهة التي ذكرها المحقق
في الشق الاول في هذه الحاشية الطويلة اذ ان امتناع الحمل جار في جميع الشقوق على ان
الامتناع من الجهة الاولى لا يجري في الشق الاول بخلاف الجهة الثانية فانه جار في جميع الشقوق
على ما يشير اليه فلم يخالف بما فيه وعلى هذا فالرجوع الذي ذكره لا يكفي وايضا على تقدير
جريان الاولى في جميع الشقوق نقول ان الثاني ايضا يمكن جريانها فيها كما عرفت فيمكن ان
يكون هو المراد فكيف جزم المحشى بان المراد هو الاولى وجعل ذلك اوجها فان قلت على اي وجه
كان يكون احد الوجهين من المحشى بعيدا اذ لو كان المراد الجهة الاولى كان هذا الوجه منه ولو
كان الجهة الثانية كان الوجه الذي يشير اليه المحقق بقوله ومنها ما اشار اليه في حاشية الحاشية
او من المحشى فلا وقع فيه او رد قلت يمكن ان يحمل كلام المحقق على الاعم فيكون كلا الوجهين له

وظهر جريانه كما بيانه في الاخر فلا يبقى بين المحشى في هذا الوجهين ويرجع كل منهما قوله والوجهان
متغايران ومبنا بعض النسخ متغايران وان يوجد كان لا وجه لا قوله انها متحدان قوله
منها انه قد صرح الشيخ انه فيه ان هذا دليل مستقل ولا حاجة اليه ما ذكره المحقق وهو قوله
ثم ان هذا الاحتمال الثاني انه هذا ما ذكره المحقق في احد شقي هذا الاحتمال واخرى في حاشيته الطويلة
ويكفي الشقين في اي شيء الاخرى وليس وجها على حدة كما لا يخفى قوله ومعنى التقدم الذاتي
او انت خبير بان كون معنى التقدم الذاتي هو الاولوية خلاف الظاهر بل خلاف البديهة
فالاولى ان يعبر عنه بان تقدم الجزء على الكل في الوجود وان كان واحدا باعتبار تعلقه
وان كان التقدم لا يصح الاولوية اولا يصح هذا الادعاء ايضا كما لا يخفى قوله وهذا الكلام
بعيد لانه لا يخفى انه لا يلزم ان يكون مبنى الكلام عليه بل لو كان التشخص هو الوجود ايضا يصح ما
ذهب اليه الفارابي لكان الدليل كالدليل بان ان الجنس والفصل والنوع كليات لا تتشخص
الا باعتبار الوجود وسواء احتج اليه الانضمام او اخذ كالجنس اولا كالنوع على هذا الرأي ولو كانت
عين الوجود كانت متشخصة بنفسها بديهة وبهذا يبطل التوحيد ايضا وان لم يعتبر تركيب ما
ورد والامرين المتقدمين في الشرك فافهم قوله فلا يخفى ان لا يكفي انه على تقدير ابطال
هذا ما ذكره والتصديق به ورد الامرين المتقدمين كما سيذكره لا يبقى لهذا الدليل وجه اذ
مقصد يرجع الى ابطال الشق من الشقوق الثلثة التي في الدليل الاول الوجه الذي ذكره وذكر
الشق الاخر بلا دليل وزيادة فيه وكيف يعارض وجها اخر فافهم قوله نعم يرد عليه انه قد
يقال انه يرد لان الامرين على تقدير جزئيتهما المفروضة يلزم كليتهما بديهة فيجري الدليل
فيهما ايضا وفيه تأمل قال قوله وثانيهما انه يتم الدليل انه لا يكفي بعد هذا الاحتمال لان
ما ثبت خيار قد يرد فيه قوله لان المراد بالنسبة انه لا حاجة الى هذا التكلف بل الظاهر ان
المراد بالنسبة تلك الكليات ادراك جزئيات الامور التي ادركه وصح به نهاية علم الافراد

مثلا انه ليس بزيد او عمرو او ليس فيها جزئيات الجسد والنمو والاحساس والحركة الارادية فيسقط لكن
لنقصان صورة الحيوان وكذا القياس في النبات للجمادات فتدبر قوله ولعل المقام ليس من جنسه
اه فقد وانه لا ذوق بين الطبايع النوعية والجنسية في الحكم كما يحكم به الوجدان قوله والجواب
انه قد وقع كلامه اه ويمكن الجواب ايضا بانه قد ان المجوز تقدمين احدهما كسب الذات
الآخر كسب الوجود والمحتاج الى الغير في الوجود لا يكون واجبا قوله فاذا نظر اليه من حيث هي
اه مراده ان اقتضاء الوجود والعدم او عدم اقتضائهما ثابت له بالنظر الى الذات بمعنى ان
ذاته مقتضية لهما وانهما مستندان اليها لا لجزء انه يقتضي او لا يقتضي حتى يرد انه لا يلزم التقريب
ثم كون الوجوب والامتناع مقتضى الذات ظاهر والامكان فقد ثبت في ذلك ان لا
ممكنه بالغير فقد ذكره بما ذكرنا ظهر ان قوله وانكار ذلك لا يخرج عن مكابرة بعد ثبوت هذا المدعى
بالبرهان غير ملايم الا ان يقال لما كانت الادلة المذكورة في هذا البحث لم يسلم عن المنوع وكان
غاية الامر او عاء الظهور والبداهة في حصول المطلوب فقوله هذا ابناء عليه لكن نقول لا حاجة الى اثبات
ان الامكان مقتضى الذات حتى يكون فيه مجال كلام بل نحقق الامكان كاف وح لا مجال للكلام
اصلا لانه ترديد بين النفي والاثبات الا ان يقال لعل احدا يقول ان النوع الجنسي لا وجود له في
اصالة بل الوجود والاستقلال المتقابل الى التحت وح على تقدير عدم اقتضاء الوجود لا يلزم احتياجه
في الوجود الى الغير بل احتياجه وعدم احتياجه بالتبع وهذا هو الذي ذكر المحشي انه لا يخرج عن مكابرة
فافهم قوله وان لم يكن ذلك اه قد مر انفا كلام متعلق بهذا المقام فتذكر المحقق نفي
لو تقتضي استغناء اه لا يكفي اذ يبقى هو البحث الذي اورد وان الشارح بقوله فيعترض بان كون الحال
عوضا اه اذ حاصله ايضا ان كون المحل مستغنيا عن الحال في الوجود لا يستلزم كون الحال عرضا
اه اذ حاصله ايضا وانما يلزم ذلك اذا لم يكن الحال منوعا كما في صور المواليد فانه الاعراض
زاد عليه ان ذلك انما يكون عند تركب المحل لا مع البساطة كما في البسايط والمحقق لم يتعرض لكذا

وجود وذلك الفرق تسهل سيما وقد تمسك في سنده ان كان كلامه منعا او نقضا ولئن كان
نقضا بانه فضروا الحال فيها كما ذكره الشارح فتدبر قوله فالجواب ان بناء اه لا يكفي ان ظ
قال المحقق المسند المستند الى المركب من قطع النظر بالهيئة المخصوصة كما هو المشهور ان كون المركب
هيئة محصلة امر مشهور مسلم بينهم فلا يصح الجواب الا ان يكون ادعاء الشهرة في كون الهيئة
عرضا ويمكن ان يقال في الجواب ان القوم لعلهم لم يقولوا بان كل منوع صورة بل الصورة هي
المنوعة للاجزاء المادية المحققة الخارجية كصور المواليد الثلث المنوعة للعناصر المحققة المجموعة كما
يشهد به كلام الشارح ايضا فليتامل قوله وعدم تسليم ما صرح به في المنع الاول فصار حاصل كلام المحقق
ح ان المركب من الموضوع والعرض لا نزاع انه لا يكون هيئة حقيقية وقيل ان النوع جوهر لا عرض
مع ولو سلم فلو ح لا نزاع ان الحال الواجب يكون عرضا البتة لجواز ان يكون منوعا فيكون
جوهرا فاذا ثبت عدم منوعيته يكون عرضا فيشتمل على الدعوى ثبت غيره بان ظاهر قول المحقق وايضا
لو تقتضي اه ان ما ذكره ايرادان وعلى ما قررنا يكون ايرادا واحدا وما ذكره لا يكفي ويمكن
الجواب عنه فيما قرر دون بناء كلامه على عدم التسليم بما صرح به فلا يكون ما ذكره ايرادين اما
جواز كونه انفا من انهم لم يقولوا ان كل منوع صورة واما بان يقال سلم ان كل منوع صورة لكن
منع الاول لا يجوز ان يكون حاصل من العرض والموضوع هيئة حقيقية لا نوعية وذلك لا ينافي كون المجموع
المحل جوهرا اذ من المعلوم ان منعه لا يتوقف على ادعاء كون تلك الهيئة هيئة نوعية فتدبر قوله
الشيء بوجوده تقدم العلة على المعلول في الاتصاف بالوجود فلا يلزم ح تقدم اتصاف الذات
بالوجود على وجوده والوجود وليس من تقدم الشيء على نفسه في شيء الا ان يقال ان الاتصاف
الاتصاف العيني لا يغير وجود الصفة او متاخر عنه وقد مر تفصيل الكلام من المحقق سابقا قوله
الشيء وان كان الموثر غيره اه يرد عليه ايضا نظير ما يجاب بان اللازم على هذا احتياج الواجب
الى الغير في نفس الوجود وانما اللازم احتياجه في الاتصاف بالوجود والجواب قال المحقق

وجدان في هيهم فهو انهم في الصور
منه دام ظله

يجوز ان يكون ... ان ... في ... الجوهر ... في ... الجوهر ... منه دام ظله

وبراده بكونه ادخل بهره ان براده دفع الاعتراض عن الدليل المذكور في الشرح لا انه يوجب
تغيير الدليل ولا يخفى انه على هذا التقدير بعض المقدمات مستدرك كما سيظهر قوله لما كان سبب الحاجة
او فيه ان النسبة بالوجود ما تحتاج الى العلة فغير ولا يلزم منه الا امكانها بحسب الوجود واني ان
يكون وجودها ممكنا محتاجا الى العلة وليس الكلام فيه بل في امكانها بحسب نفسها وقطع النظر عن الوجود
ما ذكره والحاصل ان الاتصاف يكون الواقع ظرفا لنفسه لا لوجوده والكلام هنا في الثاني
الاول كما لا يخفى فلا بد من اثبات امكانه في نفسه بهذا الاعتبار وانه محتاج الى علة حتى يتم الدليل
وما ذكره انما يدل على امكانه في نفسه بالاعتبار الثاني وذلك مما لا يجدي نفعا فالصواب ان يبين
امكانه بالاعتبار الاول الثاني كما سيصرح به المحقق ايضا ان اتصاف الشيء بالمغايرة محتاج الى علة
البتة ضرورة والمراد بالامكان هنا هو الاحتياج الى العلة سواء كان موافقا للاصطلاح
اولا وعند هذا ظهر استدراك بعض مقدمات الدليل على ما اشرنا اليه بل عدم ارتباطه بالمدعى
وهو قول الشارح والصفة مفتقرة الى الموصوف والمؤثر بل الابدان يتم بدليل ان اتصاف الشيء بالغير
ممكن محتاج الى مؤثر بديهة كما عرفت قال المحقق الجيب الجليل من النظر ان مراده ان حاصل
الدليل ما مر وانه لا يرد عليه هذا الايراد واصوب منه ان الواجب لا بد ان يكون غير الوجوب
وانه لا يمكن ان يكون مقتضى ذاته اذ ح يلزم ان يكون الذات متقدما عليه بالوجود لتقدم
المقتضي على المقتضى فظهر ان ما ذكره من حديث الاقتضاء في تعريف الواجب لنا بل الواجب
الظاهر النظر وباعتبار ما يجده العقل في بادي الرأي وعلى ما قررنا اندفع ما توهم من ان بما
ذكره ثبوت مصادرة فافهم قال المحقق اقول قد عرفت حقيقة الحال قد عرفت ايضا حقيقة
ما اراده قال الشارح كيف والاعتراض قال المحقق في الجديدة قيل عليه ثم انه يمتنع ان يكون
وجود الواجب معللا بشيء سواء كان ذاته او غيره على ما اشار اليه اولا فيه سبق مثله
بناء على ان يسلم ثم معلل الوجود انتهى لا يخفى ان ما ذكره القائل خارج عن الادب لانه

ممنوع فاسد بل الممنوع ولعله على عادة المستمرة يرد على المحقق ان توجيه الذي ذكره للاقتضاء
على ما قررناه منفصلا عما لا ينفع الشارح في هذا المقام بل يضره فهذا الكلام من قبيل ما لا يجدي الا ان
يكون غرضه دفع اشكال القايل بل بيان ان الجاهل اجمال ما فهم قوله قد عرفت ان الاتصاف اه
قد عرفت ما فيه فلا نعيده قال المحقق اقول كلما تغاير الشيء اه قد تقدم تفصيل القول فيه فيما سبق
فتذكر قال الشارح فان اتصاف الاربعة بالزوجية اه اعترض عليه بعض المعتبرين بانه لو صح ذلك
لزم ان يكون الماهية المقتضية امر لا اقتضاء لذاتها وحدها او مع لوازمها لا يمكن انفكاكها عنه
ممكن ومعلل لامتناع مفارقته عنها في نفس الامر بل يلزم ان لا يكون اتصاف اكثر الماهيات بالوجود
الخارجي ممكنا ومعللا لامتناع مفارقته عنها حال كونها تلك الماهيات كما هو حال الاربعة بالقياس
الى الزوجية ويلزم ايضا ان يكون اقتران الموضوع الى الموجبة غير ممكن ومعلل لوجوب هذا الاقتران
وعدم جواز عدمه صرفا انتهى وفيه بحث اما اولا فلان الشارح حتى يسلم ان اتصاف الماهية بما
يمتنع مفارقته عنها في نفس الامر بالنظر اليها او الى لوازمها يمكن ان يكون باقتضاء الماهية وحدها
او مع لوازمها حتى يلزم عليه ما ذكره واما ثانيا فلانا نقول انه في مثل هذه الصورة يكون الاتصاف
واجبا غير معلل نظرا الى الذات ولا غير كما في مثل الاربعة والزوجية فلا الزام عليه بهذا الا
بعد ما صرح بان الزوجية للاربعة لا يحتاج الى العلة وان لوازم الذات لا اتصاف بينها ولا تاثير
اصلا لا يخفى غرابته واما ثالثا فلان امتناع مفارقة الوجود عن اكثر الماهيات انما هو بعد الوجود
على ما اشار اليه بقوله حال كونها تلك الماهيات كما هو حال الاربعة بالقياس الى الزوجية فلم
لا يسلم الا ان لا يكون اتصاف الماهية بالوجود بعد الوجود غير محتاج الى العلة وكذا اتصاف
الاربعة بالزوجية بعد الوجود وهل مراد الشارح الا هذا اوالى حاصل ان مراد الشارح ان اتصاف
الشيء بالشيء بعد وجوب الاتصاف لا يحتاج الى العلة فاتصاف الاربعة بالزوجية لما كان
واجبا بعد الوجود فلا يحتاج بعده الى العلة واتصاف الماهية قبل الوجود بالوجود لما لم يكن واجبا فيحتاج

الا الموثر لم يجب له الوجود وهو حينئذ غير محتاج الى العلة فاندفع ارادة الثاني ايضا وقس عليه
حال ارادة الاخر لان وجوب اقتران المعلول بالعلة انما هو بعد وجود العلة وهو حين لا يحتاج
الى العلة اصلا ولا يلزم ان لا يكون محتاجا الى العلة اصلا لكنه يمكن ان يورد على الثاني انه قد ثبت
ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فكل معلول لا يجب بعلته البتة وذلك الوجوب لا ينافي معلوليته بل على
ان الوجوب ناشئ عن العلة فالاتصاف الممكن بالنظر الى الذات الوجوب بالنظر الى الغير كما
جاز ان يكون معللا بالغير الذي يجب هو بالنظر اليه جاز ان يكون الاتصاف بالوجوب بالنظر الى
الذات ايضا معللا بالذات الواجب بالنظر اليها ولم يكن الوجوب منافيا للمعلولية هذا اذا
كان الشيء في مقام الاستدلال وادعاء ان الوجوب بالنظر الى الذات ينافي المعلولية واما اذا
كان بصدد المنع وتجويز ان الاتصاف بالوجوب بالنظر الى الغير يمكن ان لا يكون معللا
فلا يرد ما ذكرنا بل طريق الايراد عليه ان يتمسك بما ذكره المحقق من ان الاتصاف بغير الذات
الذي يحتاج الى العلة البديهية لا الذات وغيرها فتدبر قال المحقق اقول الاتصاف الاربعة
بالزوجية واجب في الحاشية الجديدة فيه بحث اذ حاصل استدلال الشيخ على استغنائه عن
العلة هو ان الصفة الكمالية للشيء ما لا ينافي ذلك الشيء بثبوتها له ولا اتصافه بها وذات الاربعة
منافية لسلب الزوجية عنها فلا تكون ممكنة الثبوت لها بل يكون واجب الثبوت لها فلا يحتاج
الى العلة وهذا الوجوب ليس الا بشرط المحمول كما حسبه هذا القائل حتى يدفع استدلال الشيخ
الوجوب بشرط المحمول لا يستلزم الاستغناء عن العلة اول في هذا الاشتباه عجيب فان ما ذكره هو ان
وجوب ثبوت الزوجية للاربعة ضرورة بشرط الوجود فلا ينافي الاحتياج الى العلة الوجود بل
يستلزمه ولا يجري في الوجود ومثل ذلك فتوهم ان ما ذكره هو ان ضرورة ثبوت الزوجية للاربعة
ضرورة بشرط المحمول واين هذا من ذاك ولا عذر في هذا الاشتباه فان الضرورة بشرط المحمول لا
يشتبه بالضرورة في الوجود فكيف يتوهم ان ما ذكره هو الضرورة بشرط المحمول ثم قيل وجه الدفع منع

كون الصفة الكمالية للشيء ما ذكر بل هو صفة يجوز ان يكون ثابتة لشيء ويجوز ان لا يكون ثابتة له
سواء كان عدم الثبوت يرجع الى الشيء واتصاف الموصوف به او يرجع الى الشيء والصفة معا كما في
عدم ثبوت الزوجية للاربعة المعدومة او الى وقت عدمها فاذا عرفت هذا فنقول لما كان ثبوت
الزوجية للاربعة واجبا بشرط الوجود يكون ممكنا بالذات فلا يستغني عن العلة ولا يجري مثل ذلك في
وجوب الوجود بالنسبة الى الواجب فانه واجب بالنظر الى الذات من غير شرط فلا يحتاج وجه
الدفع فيما ذكره كما فهم من سياق كلامه انتهى وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من ان ثبوت
الزوجية للاربعة ضرورة بشرط الوجود فلا ينافي الاحتياج الى العلة الوجود بل يستلزمه ممنوع
فان قول الشيخ على ما قرره هو الذي تشبث به لبقاء غرضه كما عرفت ان الاربعة بعد الوجود لا يكون
الاتصاف فيها بالزوجية الوجوب الاتصاف فيها والا لم يكن الاحتياج في الوجود الى العلة ما يمكن
عدم وجوب الاتصاف فيه وما قال ان في حمل كلام الشيخ على ما قرره المحقق في الحاشية الجديدة في الحاشية
على ما في الحاشية ان كل ما هو واجب بالنسبة الى الشيء لا يحتاج ذلك الشيء في الاتصاف به الى العلة
ولما كان الوجود واجبا بالنسبة الى الواجب لم يحتج الواجب في الاتصاف به الى العلة والزوجية
لما كانت واجبة بالنسبة الى ذات الاربعة الموجودة لم يحتج الاربعة الموجودة الى العلة في
الاتصاف بها نظرا الى ما هو المعنى انه قد قرر هذا الشيخ البقراط الشيخ
بالفعل ووقع به ايراد النقض من صدر المحققين ثم نقل عنه في هذه الحاشية وما اوردها او ورده اولا في
فلان مراده من قوله ولا يجري في الوجود ومثل ذلك كما صرح به اولا انه لا يجري مثل ما ذكره في الاربعة
والزوجية في الوجود والنسبة الى الواجب لانه واجب بالنظر الى الذات من غير شرط ولا يخفى انه
لا دخل له في الايراد على الشيخ بل هو ما يفيده لانه اذا كان وجوب الوجود بالنظر الى الذات من
غير شرط فلا يحتاج الواجب في الاتصاف به الى العلة وهذا هو مراد الشيخ بعينه ولو لا ما ذكره في
الحاشية لامكن ان لوجه كلامه في هذه الحاشية بان يجعل ذلك في قوله ولا يجري ذلك في الوجود اشارة

الا ما ذكره وجوه بل علية ذات الاربعة ويمكن ان المراد ان الزوجية علتها ذات الاربعة ولا يمكن ان يكون
بعلية ذات الاربعة الا بعد الوجود لما مر من ان علة الوجود ولا بد من تقدمها بالوجود ومراده من
فلان اللازم ما ذكره من ان ثبوت الزوجية للاربعة ضروري بشرط الوجود ليس الا الاحتياج
الى علة الوجود على ما صرح به في الحاشية بقوله غاية ما في الباب الاحتياج الى علة الوجود والحاصل [illegible] قوله
ههنا وهو لا يستلزم الا الاستغناء عن العلة بل علة ذات الاربعة [illegible] فيه والمتكلف ان يحمل كلامه
على ان كلامه [illegible] ذكره [illegible] اولا ان ثبوت الزوجية ضروري بشرط الوجود
فيكون محتاجا الى علة الوجود ثم ترقى عنها الى [illegible] ان علة ذات الاربعة [illegible]
ادعاه [illegible] ان الاقتضاء بغير الذات [illegible] الى العلة [illegible] الذات
مستندة الى الذات [illegible] بعد [illegible] على الذات [illegible]
الى ذكر [illegible] بعيد [illegible] لكن [illegible] فتدبر
ثم ما ذكره [illegible] القول [illegible] وجه الدفع [illegible] على ان الامكان
الاقتضاء بالاعتبار [illegible] الا الاحتياج الى علة الوجود [illegible]
عند المقتضي [illegible] الاقتضاء الواجب بالوجود [illegible]
ممكن فلا يحتاج الى العلة وهو [illegible] ان وجه الدفع [illegible]
عن المحقق فافهم قوله والجواب ان مراده ان [illegible] من كلام المحقق في الحاشية [illegible] آخر
حيث قال بعد نقل هذه [illegible] واعترض عليه اولا فلان [illegible] على علية الذات للوازمها
من قوله فانه لو لم يكن الذات [illegible] العلة [illegible]
اللوازم للذات فانه لو لم يكن اللوازم لم يكن الذات واما ثانيا فلا نختار ان وجوده [illegible]
غيره ونمنع ان يكون [illegible] بالوجود [illegible] لو كان [illegible]
ما حققناه [illegible] اولا [illegible] الاستلزام [illegible]

لا يحتاج [illegible] الوجوب [illegible] كون الاقتضاء على الذات [illegible]
على وجه [illegible] عليه الذات [illegible] المقدمة [illegible]
النقض الاجمالي على الدليل [illegible] ان [illegible] في الزمان [illegible]
ولا [illegible] السقوط لانه اذا كان وجود الواجب غيره كان الواجب شيئا متصفا بالوجود او
[illegible] او [illegible] فلا بد [illegible] الانصاف [illegible] ان [illegible]
او غيرها على ان [illegible] لا يمكن ان [illegible] على ان
كان [illegible] ان المقدمات [illegible] ذكره من لوازم [illegible] كون المتلازمين [illegible]
لعلة واحدة او كون احدهما علة للآخر وان [illegible] لكن [illegible] على
تقدير كون الكلام مبنيا على احد الوجهين كون الواجب [illegible] السؤال الذي ذكره [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] كان [illegible] الوجهين [illegible]
[illegible] عليه [illegible] لا [illegible] ذكره [illegible]
ما ذكره [illegible] السؤال [illegible] الواجب ثم [illegible] هذه [illegible] ذكره
الواجب [illegible] ثم قال [illegible] ثم نقل [illegible]
لا يتم الامكان [illegible] فان [illegible] اذا كان ممكنا يكون محتاجا الى العلة [illegible]
ان لم يكن ممكنا فلان [illegible] الاربعة الزوجية [illegible] لا يحتاج الى العلة [illegible]
يلزم [illegible] الوجود [illegible] ان يحتاج الاقتضاء [illegible] الى العلة فلا يلزم [illegible] الاقتضاء
ما ذكره على تقدير [illegible] ان لا يكون [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] كالقول [illegible] المعدود [illegible] العدد [illegible] وذلك
ظاهر [illegible] ان ثبوت [illegible] وان كان واجبا بالنظر الى ذلك الشيء [illegible]
بها لكنه بالنظر الى [illegible] لان حصول الشيء لا يتصور ان يكون واجبا بالنظر الى [illegible]

١٧١

بحسب ذاتيهما لانه اذا كان واجبا بالنظر الى احدهما يكون من حيث لزوم الحصول لو كان
واجبا بالنظر الى الاخر يجب ان يكون الا من حيث اللزوم فيلزم على تقدير كون الحصول هو
واجبا به ان يكون الوجوب معللا بهما فيلزم توارد العلل على المعلول الواحد ولا يتوهم ان
اللزوم ايضا ليس بعلل لان حصوله عدم حصوله بالنسبة الى نفس الحصول مع قطع النظر عن الغير على
السوية فلا بد له الا ان يكون من علة اي احد الشيئين او غيره واعترض عليه بان فيهما اي انما
السؤال على ما عرفت جوابه بالنقض والحل المذكور وكذا ما ذكره انه اذا لا في الوجوب فلانه ان اراد با
لوجوب بالنظر الى الموصوف الاستلزام فيختار انه وجب بالنظر الى الكل واحد منها ولا يلزم من ذلك
العلية فضلا عن توارد العلتين وان اراد به العلية فلا يقبل التسليم فكذلك لان العلة في الامكان
والاتصاف الذي ليس بمكن يشهد عنه ان اراد به معنى اخر فلا بد من بيانه لنتبين حال الوجوب
فيما ذكره يشتبه ذلك وبيان ما ذكره انما هو من النقض والحل على ما نقول انما هو على ما ذكره
من جواب السؤال الذي تورده كون الاتصاف بالوجود واجبا فلا يحتاج الى القول النقض
والحل المذكوران توجه سؤال الذي ذكره هذا الفاضل الجواب عنه ثم انه سلم بوقت القائل
سقوط ما اورده على الجوب فان الاستلزام انما يتحقق على الذات لا الاتصاف او على
الاتصاف للذات او كون كل منهما معلولا لعلة واحدة والاخيران باطلان فتعين الاول
انتهى ولا يخفى انه يمكن ان يكون ما ذكره المعترض من النقض والحل اشارة الى ما ذكره في
الحاشية السابقة على هذه الحاشية الا ان ما جعله المحقق اشارة اليه ما ذكره في هذه الحاشية
لا النقض والحل وهذا يقال من النقوض الثلثة واجيبا عنها في الحاشية السابقة المصدرة
بقولنا قال الشارح واما الحل فما نقلنا بعد تلك الحاشية من الجديدة حيث قال ثم قيل ووجه
الدفع منع كون الصغرى واجب عنه الشيخ وعلى هذا الايراد عليه ما اورده المحقق من الايجاب
المعترض وان لم يكن ما ذكره حيثما كما عرفت ولا يذهب عليك ان النقض الاول

النقض

الذي نقله منه قريب من النقض الذي ذكره هذا البعض ثم ما ذكره المعترض المحقق من سقوط ما اورده
المعترض على الجواب فلعله كلام من قبل نفسه والا فظني كلام البعض عليه يشكل جدا ويستلزم كما ذكره
كثيرا والا وما حمل على ما ذكره المحقق من ان الاتصاف كل شيء بما يغايره لا بد له من علة وان كان
على تقدير حمل عليه انه مشتمل على التشويش وسيتدارك بتطويل بلا طائل كما لا يخفى على الناظر المتأمل
فتامل قال المحقق لكنه ذكر ان يكون على ما لا يكفي ان حاصل الدليل كما يدل عليه كلام الشارح بل
صريحه في الدليل والجواب عنه ان الوجود المطلق معنى واحد مشترك كما مر من دليل اشتراك الوجود
فهو من حيث هو اما ان يقتضي العروض فيكون كل فرد منه عارضا فيلزم ان يكون وجود الواجب
ايضا عارضا ولا ان يقتضي اللاعروض فيلزم ان يكون افراده المشتركة كلها ثابتة ايضا غير عارضة
ولا ان لا يقتضي شيئا منهما فيلزم ان يكون عدم عروض الوجود في الواجب معللا بعلة فيكون الواجب
في الوجود محتاجا الى علة منفصلة والحاصل ان الكلام في عدم عروض شيء من افراد الوجود كما
لا في عدم عروض الوجود للواجب وهو ظاهر فانه كان حاصل الجواب ان عدم عروض الوجود
الذي هو عين ذات الواجب لا يستلزم كونه يكون قابلا للعروض لذلك الوجود وان كان فيكون
بناؤه على اختلاف افراد الوجود في الماهية وكون فرده الذي هو عين الواجب مخالفا في الحقيقة
لسائر الافراد فيرجع الى الجواب الذي سيذكره الشارح مع ان كان بتطويل بلا طائل وان
لم يكن حاصله ذلك بل يسلم التساوي وعدم الاختلاف في حقيقة افراد الوجود وفرده على ان
الماهيات الممكنة كلها قابلة للوجود والكلام في ان فرد امن الوجود والذي هو عين الواجب لم
لم يعرض لشيء كما عرض سائر افراده للاشياء فالجواب باستناده الى الماهية محالا اتحاده له الوجود
وهو ظاهر الا ان يتكلف ويقال ان الماهيات الممكنة لا يكون قابلة للوجود في الازل كما هو راي
المتكلمين فالوجود في الازل لما لم يمكن ان يعرض لشيء بقي الفرد الذي هو عين الواجب مجردا ولما
كانت في الازل قابلة للوجود وعرض لها الوجود وصارت الحصص العارضة لها قبل لا

٧٢

تحقق الماهيات متقدمة في الازل لم يعرض الوجود والذي هو عين الواجب بعد قبل وجودها لعروض
الوجود للشيء بعد ما كان مجردا عنه انما هو توجيه كلامه وهو كما ترى لا يصلح توجيها من قبل الحكماء القائلين
بقدم العالم نعم يصح من قبل المتكلمين وغيرهم من المتكلمين القائلين بالحدوث والحدوث هذا ثم انه قال المحشي
بعد نقل ذلك الى المحشي واعترض عليه بان معنى كلام الشارح لو كان العروض الوجود للواجب على
هذا التقدير الوجود الواجب لافتقر فلو كان عدم عروض الوجود له بواسطة عدم علة العروض وعلة العروض
هو الواجب لا غير يحتاج الواجب الى عدم نفسه هذا معنى كلام الشارح وهو صريح في ذلك لا ما حسبه توجيها
له ونقل قول من حمل كلام الشارح على ما ذكره في غاية البعد لانه قال علة عروض الوجود هو الواجب وعلى
هذا البيان ان علة عروض الوجود مطلقا هو الواجب لا علة عروض الوجود ولكن على ذلك
الكلام على تقدير تجرد الوجود الواجب عن اليقين انه لا يكون هناك عروض الوجود فلا يكون
الواجب علة لعروض الوجود له على هذا التقدير حتى يحتاج الواجب الى عدم نفسه فما ذكره اقرب لكن
الحمل عليه لفظا ومعنى انتهى واعلم ان كلام المعترض صريح في انه غلط في فهم الدليل ولم يبق علما
بل على الوجه الآخر وحينئذ احتمالان احدهما ان يكون المحقق ايضا فهم هكذا وهو الظاهر
على الوجه الذي ذكره الشارح اذ ان المعترض غلط ولم يفهم الدليل على وجهه ولما لم يتعرض له فالظاهر
انه لم يتفطن له وثانيهما ان لا يأخذه كذلك بل على وجهه وعلى الاول كان الفرق بين توجيه الاول
ذكر ان الحمل عليه اقرب لفظا ومعنى وتوجيه المعترض ان توجيهه يرجع الى ما ذكره المحشي في المنهية
بقوله وقرره ان العروض لا يوجد الا في وايضا نقل الكلام الى آخره ودفع توجيه المعترض بما ذكره
المحشي قبل ورود انتقاضه وعلى ما ذكره في المنهية ان ايراده التطويل وعليه ايضا من يوجب
الواجب الذي ذكره في الحاشية بعد التسليم ومنه ظهر حال الترتيب لتوجيه معنى بل على هذا لا يكون
توجيه المعترض اقرب وعلى توجيه المحقق لا يرد ما عليه في الحاشية بقوله ولو سلم ومنقوض في الحاشية
و على الثاني الفرق بين التوجيهين ظاهر ولا يرد على توجيه الايراد الثاني الذي ذكره ثم يرد عليه

بشير اليه في اول الحاشية وكيف كان لا وجه على الثاني لكن النظر في سياق الكلام يدل على انه
لا يلتفت وجهه ثم لو قطع النظر عن البديهة كان طريق الاعتذار الاعتراض على المعترض انه يقول انه
فلا فكذا توجيه الدليل وتوجيه بهذا الوجه مما لا وجه له اذ الشق الثاني على هذا الا محذور فيه بل هو
الواقع اذ وجود الكثير بمجرد بعضها لم يعرض الوجود كما هو المراد ههنا وهو ظاهر مع قطع النظر
عن المطالب وعليه يحصل ما ذكره المحقق في التزييف بقوله لو سلم وهو ان العروض ممتنع فلا علة له
و سلم ان توجيه الدليل على الوجه الذي نقله يقول ان توجيه المحقق ايضا يمكن حمله على توجيه بالوجه
عنايته وهو ظاهر فلا يرد عليه ما قدم قوله لم يرد بالماهيات الماهيات الممكنة فقط اذ المحشي ايضا فهم
الدليل على النحو الذي فهمه المعترض بل قد غلط فيه من الخلف والاشتباه قوله ومع هذا يتم
التقريب يعني لو كان الكلام مخصصا بالممكنة لم يتم التقريب لان علة عروض الوجود في الممكنات
اذا كان الواجب لم يلزم الا ان يكون عدم عروض الوجود في الممكنات معللا بعدم الواجب لا
عدم عروض الوجود في الواجب ايضا هذا ولا يخفى انه على ما قرر الدليل التقريب ظاهر اذ علة عروض
الوجود ليس الا الواجب على انها سلسلة العلل اليه ثم يرد عليه النقع الذي اشار اليه المحقق بقوله
ولو سلم كما نقل عنه قوله ويرد على التوجيهين ان ما ذكره بقوله وايضا نقل الكلام الى آخره ويسبق
دفع ان يحصل تزييف المحقق كما اشار اليه منع امكان عروض الوجود وهو بعينه ما ذكره المحشي فيه
ايراد العلية لا وجه له اذ الاتم لانه يجب عليك ان الواجب ظاهره منطبق على طريقة الشارح
اذ لا يخفى ان انتفاء شرط الشيء اذا لم يكن ممكنا لم يحتج الى علة لكنه توجيه ان اراد مثلا اذا
انتفاء الشيء بعدم انتفائه في الحقيقة معلل بذاته فان قلت فيلزمه ان يرجع الا انه التعليل بعدم
العروض بنفس الوجود وتعالى المستدل يلزم المجرد في الممكنة المستلزمة خلاف الوجود ويرجع
الواجب الى ما ذكره الشارح قلت على تقدير هذا الاشتباه الذي عرض في المقام لا ضير في رجوع
الواجب الى اختيار الشق الثاني من الاستدلال لانه تمام بدون التمسك بما ذكره الشارح من الاعتراضات

اذ غاية ما لزم منه التجوز في الممكنات بمعنى كون وجوداتها غير موجودة بنفس الوجود ولا عيب فيها فتعين
تلك كما اشرنا اليه لكن الظاهر من سياق كلام المحشي انه غافل عن هذا كما يظهر من ملاحظة كلامه فما
لا يراد وارد عليه فتدبر **قوله** وان كان كلامه في دفع اثبات غيره ايضا ناظرا وجه كلام المحشي
سواء كان محصل الدليل مفهوم العرض او المحشي يلزم نفي احتياج الواجب الى العلة بسبب الوجود
مطلق لا انه يلزم نفي احتياجه ثم الى العلة بنفسه فقط فلا حاجة الا الى هذا الذي ذكره المحشي **قوله**
فيرد عليه بحث لا اولا فلانا اذ فيه ان مراد المستدل ان علة الشيء لا يوجد حال عدم الواقع فوجد
ولا يمكن ان يكون بشرط ولا يرد عليه سوى انه يمكن ان يكون الشرط محالا ويكون علة التقدير
الشيء على تقدير هو الايراد الثاني فلا ايراد عليه سواه والا يقدح فيه عدم بقاء العلة علة للمعلول
معلولا على تقدير الشرط وهو ظاهر فافهم **قوله** هذا انه يكون مطلقا على التقدير او فيه ان ذلك لكن لا
ثم انه لا حاجة الى ما ذكره ويلزم الاستدراك اذ محصل الدليل ان الواجب لو كان نفس الكون
في الاعيان اي الوجود المطلق لزم تعدد الواجب او عروضه على التفصيل الذي ذكره الشارح وان لم يكن
نفس الكون اي الوجود المطلق فلا بد من صدق الكون والوجود المطلق عليه فاما بعنوان صدق الذاتي
فيلزم التركيب والا بعنوان صدق العرضي فيلزم خروج الوجود عنه وهو الغلط ولا يخفى انه على هذا
الاستدلال لا يرد عليه سوى ما ذكره الشارح من اختيار الشق الاخير ولا نسلم انه الغلط اذ النزاع ليس في
خروج الوجود المطلق بل كون ما يصدق عليه هو بل النزاع في خروج الوجود الخاص ولا يلزم مما ذكرتم وهو
ظاهر فافهم **قوله** ويمكن ان يقال المطلق يقتضي العروض او قد عرفت ان الوجود المطلق الاشتراكي
ليس عارضا للواجب بمعنى القيام بل هو عارض له بمعنى الخارج المحمول وان الاولى كما ذهب اليه المحشي من
انه قائم بذاته لكنه موجود بذاته فليت شعري على هذا فلا ينفع هذا الجواب من المستدل من
العروض القيام فقط لا الاعم منه ومن الخروج **قال** الشارح وانما النزاع في ان اه قال المحشي في حواشيه
قيل حاصل الجواب تعدد فرد من افراد الوجود وهي نفسه ولا يمكن ان يكون كونه واجبا بالذات

بواسطة انه فرد من افراد الواجب الوجود المطلق اذ لو كان كذلك لكان كل فرد منه واجبا بالذات وليس
كذلك ولا يحتاج الممكن فوان يصير موجودا الى ان يعرض له فرد من الوجود كما قلنا وهذا اوائل البحث
حتى قيل الواجب بالذات لا يحتاج الى ذلك بل هو في نفسه فرد من الوجود وفلا فائدة في جعله له
فردا لذلك المفهوم وكيف يكون فردا منه وقد ذهب الشيخ والفارابي الى ان الوجود المطلق
لا فرد له في الخارج كما نقل الشارح عنه في مباحث الوجود وقد علمت بما تجديده النوع انه لا يلزم ذلك
لو كان وجوبه بمجرد كونه فردا من الوجود المطلق لا لو كان وجوبه بكونه فردا منه قائما بذاته لا يلزم
ذلك اذ ليس جميع افراده كذلك ثم ان كون الشيء امرا عقليا لا ينافي ان يصدق على الموجود الحقيقي
اذا كان صدقه بحسب الذهن بل المعتبر في المعقول الثاني ان لا يكون صدقه صدقا خارجيا فانها
يعرض المعقول الاول بحسب وجوده في الذهن والمراد بالعارض هاهنا الخارج المحمول كما يظهر من تقسيم
الكلي بالنسبة الى افراده الى العوارض الماهية من حيث هي هي وعوارضها بحسب الوجود الخارجي وعوارضها
بحسب الوجود الذهني الى غير المعقولات الثانية ثم نقل على ما قال اعتراض من القبيل المذكور
اجاب عنه لا يتعلق الغرض بنقله ثم قال ثم لا يخفى ان الوجود القائم بذاته موجود من حيث انه
قائم به الوجود قيام الشيء بنفسه كما ان الصورة المجردة اذا قامت بغيرها كانت علما لذلك
بها ذلك الغير عالما واذا قامت بنفسها كانت علما لنفسها وعالما والامر الذي هو مبدا انكشاف
المسمى بالقدرة اذا قامت بغيرها كان قدرة لذلك الغير فصار الغير بها قادرا واذا قامت
بنفسها كانت كذلك والامر الذي هو مبدا التاثير المسمى بالقدرة اذا قامت بغيره كان قدرة
لذلك الغير فصار الغير بها قادرا واذا قامت بنفسها قدرة وقادرا وكذا الحال في الارادة التي
هي مخصصة لتاثير القدرة باحد الطرفين فالوجود في هذا الحكم شريك لسائر صفات فانها عين
ذاته على الوجه الذي اشرنا اليه حتى قال في كتاب الهياكل والرسالة لو قامت الصورة المجردة
بذاتها كانت حاسة ومحسوسة وقال صاحب الاشراق لو فرضنا الطعم قائما بنفسه كان

فهو المقصد وقال الشيخ في التعليقات لو كانت الحرارة مجردة كانت تسخن فاعلة بذاتها ولما كانت
آلة لشيء آخر هو ان ذهن فاعل لقوة فان النار فاعلة بها يعني الحرارة التي هي قوتها وقد سبق
منا تفصيل لهذا البحث ولما كان فيه نوع غموض فلا بأس ان نزيده تفصيلا فنقول اذا اخذ
عن العقل الوجوب وانتسب للعقل انتزاع الوجود عنه وبهذا الاعتبار يطلق عليه الموجود وفي صحة
هذا الانتزاع هو حيثية للفاعل لا ذاته بذاته اذ لو كان كذلك كان واجبا فلم يصح تاثير الفاعل فيه
فان الواجب بذاته مبدأ صحة انتزاع الوجود عنه وهذا معنى كون وجود الواجب عينه كما ان
معنى كون وجود الممكن غيره انه بسبب الغير يصح انتزاع هذا المعنى لا ان في المفهوم الاعتباري بعض
ذاته تقوم عنه فلذلك فالمراد من الواجب هو مبدأ انتزاع هذا المفهوم ولذلك قال الشيخ في بعض
تعليقاته انه من قبيل التعبير عن القوي باللوازم انتهى ولا يخفى عليك ان الاول كلامه في هذا الكتاب
كثير كلماته في مواضع اخرى من الجديدة والقديمة مما لا يعده ويحصى ينادي بإعلا صوته ان كون
ذات الواجب تعالى فردا من الوجود المطلق يكون حقيقة لا مجاز الكيف والدليل الذي قد ذكره
وتمسك في هذا المطلب وهو ان كل ما يغاير الشيء فان ثبوته لذلك الشيء او اتصافه
به او كونه هو او ما شئت فسمه لابد ان يتوقف على الاخر وذكره انما يدل على ان الواجب فرد من
الوجود المطلق حقيقة وما ذكره هنا آخر الامر بزيادة التفصيل فقد ابطل عليه والنقض غير ذلك
جميع مساعيه فيه اثبات الحكماء ومع انه ما ذكره المتكلمون ليس حاصل ما ذكره الا ان الممكن بسبب
الجاعل جعله يصح انتزاع الوجود عنه والواجب كذلك بذاته وليس هو الا ما ذهب اليه المتكلمون
اذ هم ايضا قائلون بان الممكن بسبب جعل الجاعل يصير موجودا او ينتزع منه الوجود سواء جعل الجعل
بسيطا او مركبا والواجب كذلك بدون جعل جاعل بل بذاته بل حق المتكلمين ان يقولوا
عليه الآن حصحص الحق فانظر كيف يؤول هذا كلامه فرقنا انه يؤول جميع ما صرح به بعينية الوجود
الوجود في الواجب حقيقة فالصحيح بالدليل الذي اعتقده اذ لا مجال للتأويل فيه والاولى ان يقال

كلامه هذا او اريد به اذ كلماته الاخرى هذا ولعل المطلب يتوضح بحيث فيه القول من ان في الجواب
قوله الشيء والطبيعة النوعية لا يختلف لوازمها اه قال المحقق في الحديدة وقيل في بحث اذ يرى
من افراد النوع امر مخصوص لا لمهية النوعية ومثل هذا لا يجب ان يكون للفرد الاخر منه ذلك النوع
اقول هذا غير صحيح لان المدعى انه يجب لكل فرد من النوع من لوازم المهية ما يجب للاخر فان قوله ما
لا راجع الى اللوازم الطبيعية والمراد بكل فرد كل فرد من الطبيعة واما راجع الى الطبيعة والمراد ما يجب
للاخر ما يجب له من حيث اللوازم بقرينة المقام مثل الجزء الكلي المستتر ومنها انتهى وفيه بحث لان الاول
فلانه لو كان المراد باللوازم لوازم المهية على ما ذكره لما احتج الى التعرض لكون الوجود طبيعة نوعية
اذ لوازم كل مهية سواء كان طبيعة نوعية او جنسية او غيرها لا تختلف في افرادها وقد غرقت به
المحقق ايضا فيما سيجيء ولانه يأول فلان الشارح قد فصل في الدليل من الادلة السابقة وجعل الجواب
الاول منشأ المحقق جوابا عنها دون هذا الدليل فلو كان المراد من اللوازم لوازم المهية كان الجواب
الاول جوابا عنه ايضا بل ليس حاصله على هذا الا الدليل الثاني من الادلة السابقة فظهر ان المراد منه
ان الطبيعة النوعية لا تختلف لوازمها في الافراد بل ما يجب لاي فرد يجب لسائر الافراد حتى لا يكون
فيه الجواب الاول ويكون دليلا برأسه ولفظ اللوازم ايضا مشعر بذلك كما لا يخفى وعلى هذا
فايراد الفاضل غير مشعر وما اجاب به غير موجه قوله فلم يمكن ان يجعل اشارة اه ففيه ان
هذا مع بعده ليس بمستقيم لانه قد ذكر الشارح في الفرع البحث الذي اشار اليه المحقق وجعله
مشارا اليه بالجواب بهذا الايراد ودفعه فجعل الجواب هنا اشارة اليه مما لا وجه له فافهم
ثم ان ههنا ايرادات اخرى اوردوها على ما ذهب اليه الحكماء رأسا من المقام ايرادها ههنا ان
المفهوم من الوجود مفهوم اعتباري لا يصلح لحمله مواطاة على موجود في الخارج في نفسه اه وهذا
ضروري وصرح به الفارابي وابن سينا كما نقل عنهما الشارح في بحث زيادة الوجود وفيه ان في
الاعتبارية مسلم لكن لا نسلم عدم صلاحيته للحمل مواطاة على موجود في الخارج نحو الوجود بالمعنى المصدري

لكن لكن الحاصل للصدر فلا تصريح الشيخ على ما نقل عنها الا ليس الا انه من المعقولات الثانية
وهذا لا ينافي حمله على موجود في الخارج كما سيحقق الحق بعد ذلك ومنها انه يلزم ان لا يكون وجود
الممكنات باعتبار الحصص العارضة لها بل يكون عينا لها بهذا المعنى فانا نعلم ضرورة ان كل مفهوم
يحمل حقيقة على شيء اشتقاقا باعتبار قيام فرده الحقيقي به قياما حقيقيا او مجازيا لا يمكن ان يحمل على
شيء آخر اشتقاقا الا باعتبار قيام فرد حقيقي له به كذلك ان كان القيام فيه مجازيا كان في
الجميع مجازيا وان كان حقيقيا كان في الجميع حقيقيا ولذلك لم يجوز العقل قيام نحو البياض بذاته ولا
قيام نحو الجسم بغيره وما اشتهر من تقسيم الاعراض الى قيام الغير ان صح فمبني على التجوز وهذا انما يلزم
من العوارض الذهنية سواء كانت معقولات ثانية او لوازم مهية لا يمكن وجودها في انفسها في الخارج
في الخارج ولا في الذهن بل انفس الاتصاف بها وغيرها اولا فلانه يمكن ان يمنع كون وجود الممكنات
باعتبار الحصص العارضة بل باعتبار العلاقة بينها وبين الواجب تعالى على ما نقل عن بعض المتأخرين و
الحاصل ان غاية ما يحكم العقل به هو ان الممكنات موجودة الا ان موجوديتها باعتبار قيام الوجود
فلا ان هذا المفهوم الاعتباري الذي يفهم من الوجود لا نعلم انه قائم بها بل يجوز ان يكون هو عين
الوجود الحقيقي ويكون موجودية الممكنات بعلاقة وارتباط به واذا كان كذلك فيكون حمل الوجود
على الواجب باعتبار انه عين الوجود والقيام بذاته وعند ذلك لا يلزم انه اذا كان الحمل على الواجب
باعتبار القيام المجازي اي قيام الشيء بنفسه ان يكون في الممكنات ايضا كذلك سيما اذا قيل ان
الحمل فيها باعتبار هو ظاهر وما ادعاه من ان كل محمول على شيء اشتقاقا باعتبار قيام فرده الحقيقي به قياما حقيقيا
او مجازيا لا يمكن ان يحمل على شيء آخر الا بهذا الاعتبار غير مسموع وما ذكره من انه لا يجوز العقل لم
يجوز العقل قيام نحو البياض بذاته ولا قيام نحو الجسم بغيره فلم لا يجوز ان يكون البياض لا يقوم بذاته
لا يحمل عليه حقيقة وان الجسم لا يقوم بغيره لا يحمل عليه مجازيا ان كان المراد بالقيام القيام على نحو قيام
الذات وان كان المراد القيام الاعم فبعد تسليم صحة هذا الحكم نقول لعل الحكم بن لا بسط في

الحاجة والغنى الذاتيين مع ان القيام مطلقا لا بد فيه من نحو احتياج لا الى الوجود او الى المتحقق
مع ان هذا لا دخل له في تحقيق هذا الدليل كحمل الجسم على نفسه اشتقاقا حصر لوجود قيامه بالغير يلزم ان
يكون حملا على ذلك الغير ايضا اشتقاقا لكن لا باعتبار حمله على نفسه فيكون مخالفا للحكم المذكور
ثم ما ذكره من ان هذا انما يلزم لو سلم ان العوارض الذهنية لا اعرف بالعقل قطعا ان الحكم المذكور كما عرفت
ان لا يكون للعوارض الذهنية واللوازم الخارجية فرد حقيقي قائم بموصوفاتها الا في الذهن او فيه وفي
الخارج انما يتم لو ان لا يكون الاتصاف في بعض موصوفاتها بقيام الفرد الحقيقي حقيقة وفي بعضها
وفي بعضها لا كذلك فاذا كان الاتصاف في الجميع بقيام الفرد الحقيقي فلا محذور بل الحكم بعدم وجود
الفرد الحقيقي للعوارض الذهنية ولوازم المهية في الذهن كاذب قطعا كما يشهد به الوجدان …
ان نحصل صورة الانسان والمثلث مثلا كيف يتصف … في تعقل … وحينئذ الا
الانسان والمثلث فقط وليس الكلية والفرد ايضا موجودا … في انفسها بل انما يعقلان …
العقل فيها بلا قيد اخرى في الخارج على ان ما في الوجود والخارج لا يمكن الا الاتصاف به على
نحو الاتصاف الخارجي بدون وجود في الخارج فيلزم على تقدير وجودها في الخارج ان لا يتصف
بها شيء في الذهن فان قلت على ما ذكرت انما يتم في لوازم المهية اذ على تقدير وجودها في الخارج
تتصف موصوفاتها لا يمكن الا الاتصاف بها في الذهن كما ذكرت واما العوارض الذهنية فلا يتصف
بها شيء في الخارج فلو كانت موجودة في الخارج لم يلزم المحذور المذكور وليس قبح الحكم بعدم وجودها
في الخارج سوى انها اذا كانت موجودة في الخارج في انفسها غير قائمة بشيء كانت محمولة على
انفسها اشتقاقا باعتبار قيام فرده الحقيقي قياما مجازيا فلا يمكن ان يحمل على شيء اشتقاقا الا
باعتبار آخر فيلزم ان لا يتصف بها موصوفاتها الذهنية كما قررنا الايراد وكذا الحال في وجود
لوازم المهية في الخارج منفكة عن معروضاتها فقلت الوجه فيما ذكرنا ولعل كونها
الاعتبارية منفية فيما لم يوجد في الخارج منفكة على الموصوف كانت بديهية لا ان الوجود …

لكن لان ما يظهر اعتبارية هو الوجود المطلق البديهي ولا نزاع فيه انما الكلام في وجود هو وجه له
ثم لو تم لم يجز ان يكون هذه الامور الاعتبارية ايضا وجوها لامور حقيقية قائمة بذاتها لكان
يتبعها ولابد منه ونحو لا بان يلتزم جوازه او بان يمنع منشأ الوجود والخارجي لا يمكن الاتصاف
بدون الوجود في الخارج وبهذا ظهر وجه آخر لعدم انحصار الوجه فيما ذكره في العوارض الذهنية
ويمكن ان يقال وجه آخر هو انها على تقدير وجودها في الخارج قائمة بذاتها كانت محمولة على نفسها
اشتقاقا على ما ذكر فيلزم الاتصاف بها في الخارج مع انها من العوارض الذهنية هف واما ثانيا
فلانه بعد تسليم ان اتصاف الممكنات بالوجود بالاعتبار العقلي العارض لها فنقول لا دليل عليه
على ان كل مفهوم يحمل حقيقة الا على افراده كما عرفت ثم يمكن ان يتمسك في الايراد بان منشأ
منشأ الوجود الخارجي لا يمكن ان يتصف بشيء بدون وجوده في الخارج على ما عرفت بل لابد من
وجوده في الخارج وعلى هذا فله ان يقال انه على تقدير كون الاتصاف بالقيام الحقيقي لا اذا
كان القيام فيما عداها مجازا فلا وقد دعي الضرورة في عدم الفرق بينها ليس كذلك وان هذا
مختص بالنوع او الذات والتخصيص الغير له غير بعيد ومنها ان حمل المعنى المصدري او الصلة
بالمصدر بظاهر حمل مواطاة مستحقين غير صحيح الا اذا كانت فانية او يجعل فيه ما يحمل
كل منهما مشتقا واعتبار الآخر قائما به بما قام به الآخر حقيقة او مجازا كان كالعلم والقدرة القائمين
بزيد ومعلوم انه لا يحمل احدهما على الآخر مواطاة وفيه ان المدعي ما ذكره بانه غير موجه
لان المراد بالنقر او كل منها في الآخر ان كان وجود كل منهما في موضوعهما او نفسهما كالحرارة
كوجود العلم والقدرة في زيد او وجود زيد وعمرو فلا نم انها كذلك بل وجود المعنى المصدري في
نفسه وجوده لا في نفسه او في موضوعه كوجود المعنى المشتق في نفسه افراده وان كان المراد بوجود
كون المعنى المصدري صادقا على فرده وفرده [illegible] فذلك لا يستلزم كونهما مثل العلم والقدرة
القائمين بزيد ومنها انهم عرفوا القيام الحقيقي بالاختصاص الناعت وفسروه بصحة حمل

ما يشتق منه مشتقا والنار قرينة عليه فلو كانت القيام مجازا كان حمله عليه اشتقاقا مجازا قيل و
بهذا عرف ان اسم الفاعل كالناطق والصاهل ونحوهما لا يمكن ان يكون ذاتيا لشيء وفيه ان التفسير
الاختصاص الناعت المعرف للقيام الحقيقي بصحة الحمل اشتقاقا على تقدير صحته وعدم تزييفه المراد
منه ان القيام الحقيقي هو الاختصاص بين شيئين بحيث يكون احدهما محمولا على الآخر اشتقاقا و
ح اذا لم يكن بين شيئين لم يكن قيام حقيقي ولا يلزم ان لا يكون حمل اشتقاقا وهو ظاهر ودعوى البداهة
ان كان فيما ذكرتم وان كان في غيره فلا ومنها انه لو كان القيام المجازي كافيا في اطلاق المشتق
حقيقة صح اطلاق التامر واللابن بمعنى اسم الفاعل على التمر واللبن حقيقة لتحقق مبدئيهما بمعنى
عدم قيامهما بالغير وهو ظاهر الفساد وفيه ان تامرا ولابنا ان كان بمعنى بيانها فظاهر ان الاشتقاق حينئذ
ابتداء يمكن ان يقال على ان الاشتقاق شرط الاختصاص الناعت الذي بين صاحب التمر و
اللبن وبينهما ولا يوجد هذا الاختصاص بينهما وبين نفسهما فان قيل لعل الاشتقاق المتنازع فيه
مشروطا باختصاص خاص لا يكون بين الشيء ونفسه كان منعا في مقام الاستدلال وان كان جعلا
الاشتقاق المتعارف فيه ايضا انه يمكن ان يكون هذا الاشتقاق ايضا مشروطا بشرط لا يوجد
بينهما او يكون بينهما مانع وقيل مثل ان الشرط والمانع ليس الا المصدرية والبداهة وهو يرجع حقيقة
الى تحقق القيام وعدمه فيتم وهو ظاهر كيف وبعض المذاهب لا قيام حقيقي بالمحل ولا يشتق منه اسم
الفاعل كالنقطة والخط والسطح وما يقال من ان كلا من تلك الامور متحد مع الجسم بالذات متغاير له
بالاعتبار كما ذهب اليه بعض المتأخرين فلا قيام لها حينئذ فظاهر الفساد وكما لا يخفى هذا ما ذكروه
الايرادات وقد [illegible] وجه النقض [illegible] ونقول من المعلوم بديهة ان
هذا المعنى البديهي الذي يفهم من الوجود قائم بكل الموجودات وانكاره بمنزلة انكار حمل الوجود على
شيء بدون تفرقة له فحقيقة الحق ينبغي ان يوجه مذهب الحكماء من عدم قيام الوجود بالواجب مع
انه يحمل الوجود عليه حملا وبدل ما قال المحشي ايضا من ان الوجود قائم به تعالى لكن ليس وجوده

بكلام لا طائل تحته كما مر غير مرة فعلى هذا لطريقة الحكماء ايضا لا تخلو عن خلل الا انه يبعد ان يكون
الاسلم طريقة المتكلمين كما يظهر عند التامل فتامل قال الشارح كتقدم الجزء الاخير او هو ان العلة
ايضا بحسب الوجود قال المحقق اقول الفرق بينه بقوله والحاصل الخ وهو ان الصواب او الاظهر
في توجيه الكلام في هذا المقام ان يقال مراده ان القابلية اذا كانت في الخارج بمعنى ان
القابل والمقبول كانا متميزين فيه كالجسم والبياض كان الامر كما ذكره الناقض من ان العلة
القابلية يجب ان يتقدم على المعلول اما اذا لم يكن في الخارج بل باعتبار العقل بان العقل
ينتزع من القابل المقبول ويميز بينهما ويجعل احدهما موصوفا والاخر صفة وان كان موافقا
لما في نفس الامر ولم يكن اختراعيا محضا فلا اذ لا يقتضي ذلك سوى ان يكون تصور العقل
للموصوف مقدما على انتزاع الصفة منه واعتبار النسبة بينهما ولا يقتضي تقدمه في الخارج
على ثبوت الصفة له في الواقع بل ولا تقدمه في الذهن ايضا عليه والحاصل ان الاتصاف اذا
كان بطريق الانضمام فلا بد من تقدم الموصوف على الصفة في الظرف الذي فيه الانضمام
واما اذا كان بطريق الانتزاع فلا بل لا يقتضي الا الاستلزام فقط والاتصاف بالوجود
لما كان من قبيل القسم الثاني فلا يلزم تقدم الموصوف على الاتصاف حتى يلزم محذور وهذا
بخلاف الفاعلية اذ العقل يحكم بديهة بان فاعل الوجود الخارجي لا بد ان يكون متقدما بالوجود
عليه واما ما ذكره المحقق من ان الماهية انما يتصف بقابلية الوجود الخارجي بحسب الوجود العقلي
ولا يمكن ان يتصف بفاعليته بحسب ذلك الوجود ففيه انه لا دخل في هذا المقام لكون الاتصاف
بالقابلية بحسب الوجود العقلي والاتصاف بالفاعلية لا بحسبه بل بحسب الوجود الخارجي بل المؤثر
كون القابلية بحسب العقل بالمعنى الذي ذكرنا والفاعلية بحسب الوجود في الخارج على المعنى الذي
بيناه ايضا والحاصل ان حديث الاتصاف مستدرك الا ان اول الكلام بما ذكرنا وكذا
ذكره بقوله وما سبق تمهيد لتحقيق كون الاتصاف بالقابلية بحسب الوجود العقلي وما ذكره من ان

محصول الفرق ان قابلية الوجود الخارجي يقتضي التقدم بحسب الوجود العقلي ففيه انه يوهم ان
الوجود العقلي للماهية لا بد ان يكون مقدما على الوجود الخارجي اي على الوجودية في الخارج
وهو محل نظر لانه ليس كذلك الا ان يأول بان الوجود العقلي للماهية يتقدم على اعتبار العقل
اتصافها بالوجود واثباته الوجود لها على ما قررنا كما صرح به صاحب المحاكمات ايضا وقس
على ما ذكرنا الحاصل في قوله الا ان الاول فلان اتصاف الماهية بالقابلية المذكورة انما هو بحسب اعتبار
العقل فان الاتصاف فيه ايضا دخل فيه تدبر قال فنقول لا شك ان الكلام في الفاعلية
الخارجية او فيه انه ان اراد بالفاعلية الخارجية فاعلية الوجود الخارجي فذلك مما لا يقول احد
بما يلزم منه ان يكون الشيء ايضا باعتبار قابلية الوجود الخارجي لا بان يكون القابلية في الخارج
وهو ظاهر وح لا يتم ما ذكره وان اراد بها ان يكون الاتصاف بها في الخارج ففيه مع منافاته
لما اشتهر بينهم من ان العلية مطلقا من المعقولات الثانية انه مبني على انعقاد تسليم انه يتم
الكلام على قاعدة الفرعية كما صرح به والظاهر ان المص لم يقل بها بل بالاستلزام والفرض انه
لم يظهر من كلام المص انه قائل بالفرعية او بالاستلزام فالصواب ان يحمل كلامه على ما يوافق
التحقيق بهذا الوجه وظاهر انه لم يقل بالفرعية تبعا للمحقق وان اراد بها كون الفاعل مقدما بحسب
الوجود الخارجي فمسلم وظاهر انه هو اول الكلام فكيف يكون الكلام فيه مع انه لم يلائم ح
الكلام ايضا كما لا يخفى قال اذ اللازم منه ليس سوى انه فيه بحث اذ لا يلزم منه تقدم الوجود
العقلي على الوجود الخارجي بل ظاهر انه خلاف الواقع انما اللازم تقدم الوجود العقلي على اعتبار
العقل ثبوت الوجود له والاتصاف به الا ان يكون الكلام على طريق التنزل والتسليم وهذا
التوجيه جار في كلام المحقق ايضا فيما سبق فافهم قال وكلا الوجهين او لا ان يراد
المحاكم توضيح الجواب وتصحيحه بحسب الواقع ولا شك انه انما يتم بالتوجيه الذي ذكره لكنه المص
طوى الشق الثاني الاول منه بناء على ظهور ان النقض لا يتم عليه وح ينطبق كلام المحاكم على

التوجيه الذي ذكره المحشي كما يظهر عند التامل فيه فتامل قوله لان كلام المص صريح اه لا
يخفى ان ما ذكره المحقق ايضا محمل بعيد ان كان بعيدا فذوى العبارة فيما ذكره محمد فلو اوخر العبارة
باختيار ان قول المص لان كون الماهية موجودة لم ينطبق على توجيه المحقق لا علاقة واللازم ولا
علاقة واللزوم فيتجه ودفع ثم على التقدير المذكور فيما ذكره كان الوجه في الايراد على المحقق
ان يقال ان ما ذكره حمل لكلام المص على خلاف ما هو صريح فيه لا ان كلام المص صريح في ان بناء
كلام الناقض على الفرق وهو لم يفرق بينهما اذ لو فرق اه فتامل اذ لا مستقاد له كما لا يخفى
قوله ولا علاقة واللزوم اه فيه نظر لجواز حمل علاقة واللزوم اذ المحقق حمل هذا الكلام من المص
على انه تمهيد لتحقيق كون الاتصاف بالقابلية بحسب الوجود العقلي كما صرح به في الحاشية بقوله على
ان الغرض منه الرد على ان الثبوت مغاير للوجود وبناء على المحشي وعلى ان يصلح للتمهيد المذكور
بل الظاهر انه كذلك على الوجه الاخير بعيد السطوح الذي حمله المص لو استدركا وعلى هذا فلا نه
علاقة واللزوم فلم ومع قطع النظر عن ذلك ايضا يمكن ان يوجه الالزام علاقة واللزوم بان يكون
مراده من ذلك اللزوم انه كان ان لو كانت القابلية في الخارج وحصول القابلية في الخارج
لا يتصور الا بان يكون للماهية ثبوت قبل الوجود على ما فيه المحشي نفسه وذلك باطل اذ الثبوت والوجود
واحد والحاصل انه يترتب عليه اعتراض توجيه المحشي وليس بالبعيد كثيرا فتامل قوله واما الاعتراض الاول
فيه انا الوجود اه لا يخفى ان جعل النقض نقضا للدعوى الكلية مع قول المحقق لان النقض هو جريان
الدليل مع تخلف الحكم ليس بسديد فالظاهر ان يحمل النقض في ايضا نقضا للدليل بان يقال ان كلام
المستدل ان الماهية ليست قابلة للوجود اذ يلزم حينئذ اشتراط الوجود بالوجود ولا ان الماهية مستعدة
بالوجود فيقول الناقض لو تم هذا الدليل لزم اشتراط الوجود بالوجود في قابلية الماهية للوجود الغير
ما ذكرتم مع انه ليس كذلك فلزم جريان الدليل مع تخلف الحكم فافهم قوله على ان ما ذكره المص
اه هذا ايضا ايراد اخر على توجيه المحقق لكلام المص وكان الانسب تقديمه على قوله مع ان تقدير

اللزوم تكلف ظاهر كما لا يخفى ثم ايراد هذا الكلام بعد ما ذكر ان كلام المص لا يدل على علاقة واللازم
ولا علاقة واللزوم كما نبه عليه بان قوله ولو حمل قوله للمهية اه كلام ولو توجيه وقع في البين
ورتبت فيه دره بقية على هذا الاكون كلام المص دليلا على علاقة واللازم ولا اللزوم الا ما ذكره
ثم عاد الى كلامه الاول فصار حاصل الكلام انه كان ينبغي ان يبدل لفظ الثبوت بالوجود
ولا تفصيل عن ذلك وبنى الكلام على الثبوت ثم ذكر ان المص لا يدل على علاقة واللزوم كما
ادعاه المحقق وقال في ذلك التحرير ايضا لا ذكره مفصلا او قول وافادة الحق شرحه توجيه هذا
الكلام وهو بعيد كما ترى قوله بل الفرق ان ما قاله قد ظهر ما فيه مما مر انفا قوله اذ لا
تقدم لها بحسب الوجود واقول يرى هذا ليس كذلك بل ماهية الاربعة متقدمة بحسب الوجود وليس في
على زوجيتها قوله فاحفظ فان الكلام اه لما ذكر المحشي ان القابلية بحسب العقل وذلك المحقق
يقتضي ان يكون الماهية متقدمة بحسب الوجود في العقل على اعتبار الوجود ولما في الخارج لا على
موجود فيهما في الخارج على ما صرح به قوله ضرورة ان الماهية تحقق في العقل اولا ثم يعتبر الوجود
الخارجي لها فقدم التي ان المراد ان الاتصاف بالقابلية بحسب العقل فاعترض بانه لو كان
كذلك وكان ذلك كافيا في تقدم العلة القابلية فليكن الفاعلية ايضا كذلك بان يكون الاتصاف
بها في العقل وكان الوجود العقلي للفاعل متقدما على اعتبار العقل وجوده والموثر على موجوديته
المعلول بالوجود ولا يلزم [illegible] ما ذكره من تقدم
الوجود العقلي للماهية على الوجود العقلي للوجود وكلا ما ذكره المحقق من تقدمها بحسب الوجود العقلي
على اتصافها بالوجود والخارجي فلا حيطة في كلامه واما كان ذلك لو كان مراد المحشي ان كون [illegible]
في العقل بمعنى تقدم القابل بحسب وجوده العقلي على موجوديته في الخارج كما يوهم من كلام المحقق
سابقا على ما اوردناه عليه وهذا مع انه لا يفهم من كلام المحشي لا يوافق التحقيق كما يجيء الايراد
يرد اولا على الشيء سوى ان مراد المحشي ليس هذا بل مراده ما ذكرناه مفصلا في توجيه الكلام سابقا

مع الايراد وما ذكره فافهم قال المحقق اقول الوجوب عدم ضرورة العدم وكونه سلبا حتى ان
المراد بالامكان ليس الامكان بحسب وجوده في نفسه بل بحسب ثبوته للذات حتى يكون حاصل الدليل
ان الوجود اذا كان زائدا يكون ثبوته للذات ممكنا فاحتاج في حصول الثبوت ان يكون حاصلا لعلة
ثبت غيرية على انه ليس اثبات امكانه بالحاجة الى الذات احتياج العارض الى المعروض على
انه لا دخل فيه الامكان بهذا المعنى بل مناط هذا الامكان كون الوجود صفة مغايرا للذات على
هذا التقدير وحكم العقل بديهة بان ما يكون مغايرا للشيء يكون ثبوته له واذا ثبت ذلك الشيء
ثبت على ما مر مفصلا وقد ذكر قال الشارح وفيه انتفاع اوله امر مستلزم للاحتياج وهو ظ
قال الشارح قال المحقق اقول فيه غلط قال الشارح فانه ما لم ينضم اليه الوجود وقد قيل هذا مبني على
ما توهم من ان الوجود مال الوجود بالفعل وقد عرفت في ما مر ان ليس كذلك اذ لا يلزم من صدق المشتق
على شيء ثبوت مبدا الاشتقاق له واعترض عليه المحقق في الجديدة بانه مبني على اصطلاح الحكماء
من ان الموجود بالفعل ليس متصفا بالوجود والاثر بالفعل ليس متصفا بالاثر الفعلي وهو خلاف
العرف العام والتحقيق فان الناس كلهم يطلقون ان الشيء متصف بالوجود والموقوف بالفعل
الموقوفية بالفعل وكلام الشارح مبني على ان ما لم ينضم اليه الوجود لم يوجد فهذا الوجود ابتداء عام من الانضمام
الخارجي الذي هو كحلول الوصف في المحل بحسب الخارج والانضمام العقلي الذي هو بحسب نفس الامر
دون الخارج وهو صحة انتزاع الوصف من الموصوف والجواب عنه القول الاول فان قوله
هذا مبني على اصطلاح الحكماء غير مسلم اذ لا اصطلاح له في ذلك اصلا بل مدار الدليل على ان ليس
للوجود عروض للماهية حكما بها ليس قادرا انها بالفعل وليس ذلك خلاف العرف لان ما يكون
بان السماء مثلا موجود ولا بان الوجود عارض للسماء نعم يحكم بذلك من لا يميز عنها ويخيل ان
الموجود ما يقوم به الوجود كما ان الاسود ما يقوم به السواد وبعد قيام الدليل على امتناع العروض
لا اعتداد بهذا الحسبان ولا ثانيا فلان تعميم الوصف بحيث يدخل فيه صحة الانتزاع مع ارادة

بلا مستند مخالف لاطلاقات القوم فانهم قسموا العارض الى الصور والاعراض ولا دخل فيه مثل
الوجود والمعنى لما انحصر التقسيم المذكور وايضا حكموا بان عروض شيء لآخر فرع لثبوت المعروض
ولا دخل صحة انتزاع الوجود فيه لما صح الحكم المذكور فان امكان الوجود كاف في صحة الانتزاع
واجاب المحقق بان بعد التنبيه على كون المنع المصدر به الكلام غير موجه لان ما ذكره منع كما
لا يخفى لانتم دلالة الدليل على عدم عروض الوجود للماهية بل هو اول المسألة وحكمهم ان عروض
شيء لآخر فرع وجوده على اطلاقه غير مسلم كيف والقائلون بذلك يقولون بالوجوب السابق
على وجود الممكن وبان الامكان متقدم على الوجود بمرتبة وهل هذا الا تناقض صريح وامكان
الوجود كاف في صحة انتزاع الوجود وبالامكان لا في صحة انتزاع الوجود بالفعل وانت خبير بان
ما ذكره المحقق من ان كلامه منع غير موجه كما لا يخفى وكذا قوله كيف والقائلون بذلك الى قوله
وهل هذا الا تناقض صريح لان الوجوب والامكان من الامور التي فيها الانتزاع فيه وفي المعروض
في عروضها للمعروض لا يقول لا دخل لصحة الانتزاع في العروض لما صح حكمهم بالعروض في مثل
الوجوب والامكان بعد ظهور ان لا عروض فيه فلم يصح جعل تقدمه على الوجود دليلا على بطلان
اطلاقهم في الفرعية مقيدة والا يلزم التناقض وهو ظ قال الشارح فان الوجود نفس التحقق او
قال المحقق في الجديدة قيل لا يلزم من كون الوجود نفس التحقق ان لا يكون امرا يكون به الشيء متحققا
اذ يصدق على التحقق انه امر يصير به الشيء متحققا اقول المراد بالتحقق كونه متحققا كما صرح به الشارح
حيث قال فان الوجود هو التحقق وكون الشيء موجودا او كون الشيء متحققا عبارتان والمؤدى واحد
واذا كان الوجود نفس كونه متحققا لا يكون امرا يصير به الشيء متحققا وتحقيق المقام ان الاعراض
الموجودة في الخارج كالسواد مثلا امر مغاير للاسودية به تتحقق الاسودية وليس الحال في الوجود
كذلك اذ هو نفس الموجودية فليس هناك امر يصير به الموجود موجودا كما في السواد ونحوه من الاعراض
الموجودة في الخارج ولانتم ان القوم حصروا العارض مطلقا في الصور والاعراض بل انما حصروا

العارض بحسب الوجود الخارجي على ان الشيخ اطلق في التعليقات العرض على الوجود كما نقله في الحواشي
انتهى لايخفى ان المحقق قائل بعروض الوجود للماهية كما نقل عنه الفاضل بل كتبه مشحونة به فكيف يقول كلام ان
زيدا مثلا موجود بل هو باعتبار عروض الوجود له اولا فان كان الثاني فقد بطل جميع ما ذكره ورده
على السيد المحقق حيث اختار ان صدق الموجود وكونه ليس باعتبار قيام الوجود وكونه هو وصفه للماهية بل
بالعقل الفعال وغيره بل جميع افراد الماهية اختاره ذلك السيد وان كان الاول فقد ثبت ان الوجود
باعتبار قيام الوجود وهو وصفه للماهية فلم يصح ان يقال ان الوجود هو الموجودية ولا تفاوت بينهما وهو ظ
ثم لو قيل ان الموجودية ليست بسبب قيام الوجود بل هو عينه كان معنى صحيحا لكنه ليس في القول بان الوجود
هو الموجودية ولا فرق ح بين الوجود والسواد ايضا اذ الاسودية ايضا ليست بسبب قيام السواد بل هو
عينه والتحقيق ان الفرق بين الوجود والسواد مثلا ليس الا بان الاتصاف بالامور العينية المتمايزة
عن الموصوف كالسواد وكونه موقوف على وجود تلك الامور كما انه موقوف على وجود الموصوف على نحو
[illegible] ان الاتصاف الانضمامي فرع وجود الموصوف بخلاف الاتصاف بالامور الاعتبارية ولا
انه لا يستلزم وجودها في نفس الامر وان لم يكن في ظرف الاتصاف اولا فيه فتامل على ما سبق
والحاصل ان القول بان الوجود هو الموجودية مما لا يرجع الى محصل وقد اشرنا اليه سابقا ايضا
كيف وعلى تقدير اعتبارية الوجود يجد بديهة ان الوجود بالمعنى الحاصل بالمصدر امر مغاير
للماهية ثم بعد ذلك يحكم ان الماهية موجودة فلا يبعد ان يكون الموجودية معنى اخر غير الوجود
نعم الوجود بالمعنى المصدري هو الموجودية ولكن لا اختصاص لهذا الحكم بالوجود بل جميع المعاني
المصدرية كذلك والحاصل بالمصدر من الوجود بمنزلة السواد والمصدرية بمنزلة الاسودية ولا تمتاز
احدهما عن الاخر حتى يتوهم ان الوجود هو الموجودية بخلاف السواد والاسودية وانا نقرر
في القول على الاستدلال الثاني ان اراد بقوله ان موجودية الانسان مثلا باعتبار انضمام الوجود
اليه انه موقوف على انضمام الوجود اليه فهو باطل بل هو عينه وكذا ان اراد انه موقوف على نفس الوجود

اذ التوقف على الشيء بدون اعتبار وجوده غير معقول وقد عرفت ان الاتصاف بالامور
الاعتبارية لا يتوقف على وجود الصفة وان اريد انه يستلزم نفس الوجود اي الوجود في نفس
الامر فعلى تقدير تسليمه غير نافع كما لا يخفى فالوجه ان يرجع الى ما ذكره المحقق في الحاشية على ما فصل
ثم ما نقل من الجديد بعد قوله ولا نم ان اللوازم الاخر اي بقية ما لا دخل له بقواعد وكان
من الحاشية السابقة على هذه الحاشية ردا على ما نقل من المعترض من ان تعميم الوصف بحيث يدخل فيه
صحة الانتزاع مخالف لاطلاقات القوم فانهم سموا العارض الى الصور والاعراض بل ودخل في قبيل
الوجود والعلم لما اختار التقسيم المذكور وقع سهوا ونقله في هذه الحاشية فتدبر قال المحقق بل معناه
هذا اعتراف بما هو مراد الشارح وقول ببطلان الدليل الذي اعتقده وسعى كل السعي في تحقيقه وتنقيحه
اذ على تقدير صحته لا يخفى ما ذكره والصواب على طريقة من اعتقد صحة الدليل المذكور ان يمنع
جريانه فيما ذكره الشارح ووجهه ظ فتدبر قال الشارح والوجود الخارجي من المحمولات العقلية قال
المحقق في الجديدة قيل الوجود المطلق فانه المبحوث عنه ومن المحمولات العقلية فلا فائدة في هذا
التخصيص اقول الوجود المطلق سواء اخذ اعم من القسمين او خص بالخارجي او الذهني من المحمولات
العقلية فلا فائدة في هذا التخصيص الذي ذكره القائل ولا يتوهم ان مراده ما ذكر لانه غلط
بكون المبحوث عنه ولا شك ان المبحوث عنه ههنا هو الوجود المطلق وهو اعم من القسمين ثم قال
فائدة التخصيص انه لا شبهة في كون المطلق والذهني من المعقولات الثانية انما الاشتباه في
الوجود الخارجي حتى زعم قوم انه موجود في الخارج بذاته لا بوجود يعرضه فلاجل التنبيه على هذه التخصيص
صرح بالقيد انتهى وفيه بحث اما اولا فلان كون المبحوث عنه ههنا هو الوجود المطلق الاعم من
القسمين غير مسلم لان بعض الدلائل المذكورة في هذا الكتاب وان كان مختصا بها على [illegible] لكن بعضها
اخر منها ليس كذلك بل الظاهر انه لا اختصاص له به وانما هو بحث عن الوجود المطلق سواء اخذ اعم من
القسمين او مختصا باحدهما كما يظهر عند التفحص واما ثانيا فلانه بعد اعترافه بان المبحوث عنه هو الوجود

المطلق لا وجه لايراده بانه لا فائدة في التخصيص الذي ذكره القايل هو ظاهر ولا ان الشارح فلان
الاشتباه في كون الوجود الخارجي من المعقولات الثانية يستلزم الاشتباه في كون الوجود
المطلق ايضا منها لان الوجود الخارجي فرد منه واذا كان فرد منه موجودا في الخارج او مجهولا
كالشيء في الخارج فهو ايضا ليس معقولا ثانيا ولا اقل من ان يتوهم ذلك فلا يصح قوله لا شبهة
في كون المطلق والذهني من المعقولات الثانية ومحصل انه لا فرق في المطلق الاخر ولا وجه
الاعم والخارجي في هذا الحكم والتفرقة بينهما تحكم والاولى ترك التخصيص وكان في القيد بهذا
اشارة الى انه المحتاج الى البيان دون الذهني فافهم قوله الشارح لا استحالة اه هذا
من المحل بل اما بناء على راي العقلاء فحكم ببداهة الراي ولا يعد ان يمل الى التوقف فيحتج بناء على
ما هو ذوق المتالهين من ان الوجود الحقيقي هو عين الواجب وموجودية الممكنات بعلاقة
بينها وبينه كما مر فتامل فيه فان قلت كيف حال الوجود الذهني للممكنات على هذا
الراي قلت يمكن ان يكون هو ايضا بعلاقة بينها وبين الواجب تعالى لكن نحو اخر مخصوص من العلاقة
التي بها تصير موجودة في الخارج فتدبر قوله ولا يخفى جريانه في الوجود اه الوجودي في الغير و
الظاهر انه لفظ عدم سقط عن القلم اذ المراد لا جريان السؤال والجواب معا كما هو ...
فقط او على التقدير يكون ايرادا على ما ذكره في الجواب فان قيل ان ما ذكر لا يصلح توجيها
للعدول لان السؤال والجواب المذكور او السؤال فقط جار في الوجود ايضا قلت جريان
السؤال في الوجود بعيد جدا اذ الظاهر انه لا فرق في حمل الوجود على الواجب والممكن بهذا الاعتبار
فلو سلم انه في الممكن باعتبار الذهن ففي الواجب ايضا كذلك بخلاف الوجوب اذ حمله على
الواجب ليس بعيدا ان يكون في الخارج بل الظاهر انه كذلك كما لا يخفى ولا جريان الجواب فلا ورد له
ايضا اذ ليس للوجود فعلان عارض ... حتى يكون احدهما ... باعتبار الاخر خارجيا ...
ثم على التقدير جريان السؤال فقط يكون العدول عن الوجوب الى الوجود لاجل ان ...

يبقى في الموجود غير مندفع بخلاف الوجود فالظاهر كما ذكر ان لفظ العدم ساقط والمراد ان هذا
السؤال ليس بجار في الوجود كما مر فظهر فائدة العدول فتامل فيه قوله بناء على كونه من المعقولات
العقلية التي يعقلها بهذا النحو الاول غير قوله ورح لا حاجة لنا الى الاستدلال الى ان قال الشارح
الى انهم ذكروا في تعريف المعقول الثاني ان لا يكون له مطابق في الخارج وهم ان ... شرطان ...
شرطان ان لا يكون موجودا في الخارج احدهما اذ احتج الى هذا الاستدلال وحصل عن ... ان
يكون مراده ان لا يكون له مطابق في الخارج باعتبار العروض اي لا يكون له معروض في الخارج
وان جاز ان يكون له فرد في الخارج يحمل عليه مواطاة ولا يكون معروضا له او لا يكون له فرد
يحمل عليه في الخارج وان كان له فرد هو الذي يحمل عليه في الذهن موجودا في الخارج على انه الحق
قوله المحقق نعم لا يقتضي الحكم عليه اه هذا اذا كان المراد بالعدم في الخارج سلب كونه موجودا
بالذات وبالعرض معا واما اذا كان الاول فقط فيمكن الحكم عليه بذلك اذ لم يكن وجودا
للفرد الذي هو موجود في الخارج بل عينا كما قيل فيه قوله الشارح فيسقط عنهم هذا
عدم صحة الاحتجاج لا يخفى انه اذا كان الكلام في مفهوم الوجود المطلق يمكن تصحيح الاحتجاج
ايضا بان يقال غاية ما يلزم ان المعقول الثاني يجب ان لا يكون موجودا في الخارج بالذات ونحن
نقول اذا كان الوجود المطلق موجودا في الخارج بالذات فاما ان يكون قائما بجزئه او بغيره
على الاول يكون جوهرا خارجيا وقد ثبت بطلانه وعلى الثاني فاما ان يكون موجودا بالوجود
زايدا او بنفسه والاول محال لما تقرر ان البياض القائم بذاته والعرض القائم بذاته مثلا البياض
ومعنى ذاتيه لا بياض وصفوه اخر وكذا الثاني لانه على هذا يكون واجبا بالذات وهو مفهوم
كلي سواء كان نوعا او جنسا وقد ثبت ان الواجب ليس له ماهية كلية نوعا او جنسا نعم لا يصح
الاستدلال بالنحو الذي ذكره الشارح اولا لانه لو كان موجودا لكان له وجود اخر موجود في
الخارج اذ يجوز ان يكون موجود الوجود اعتباريا لا يلزم اذا كان الوجود ... في الوجود العيني على

[illegible]

ماهو المفروض فلا يكون ان يتحقق الاتصاف به بدون وجوده العيني على ما قرره انما يستقيم
الاستدلال المذكور ايضا لو حاصله ان الوجود اذا كان موجودا في الخارج فلا يكون ان يكون
وجوده بذاته كما قرره انفا ولا الوجود زائد اعتباري على ما تقرر فيكون وجوده بوجود آخر موجود و
في الخارج فيتسلسل لانا نقول المقدمة المسلم ان ما من شانه الوجود العيني لا يمكن الاتصاف به بدون
وجوده في الخارج اذا فرض قيامه بموصوفه في بعض المواضع باعتبار وجوده في الخارج لا مطلقا و
فيما نحن فيه ليس كذلك اذ المفروض ان الاتصاف للوجود بشيء باعتبار وجوده في الخارج كيف ولو سلم
مطلقا لزم ان لا يمكن اتصاف الممكنات بالوجود الاعتباري بناء على ما ذهب اليه الحكماء من عينية
الوجود في الواجب الا ان يفرق بين ما من شانه الوجود بالذات او بالعرض وقد مر تفصيل القول
فيه هذا ولا يذهب عليك ان ما ذكر من الاستدلال انما هو على المشهور من كون مفهوم الوجود
المطلق امرا كليا ولا على ما هو ذوق المتألهين فالقدح فيه ظاهر فافهم **قوله** فاذا قيل على بيان هذا
الحكم او اثبات خبر ان ظاهر الشارح ان القوم اخذوا في تعريف المعقول الثاني ان لا يكون موجودا
في الخارج ولا شك ان المفهومات الكلية لا وجود لها في الخارج على ما زعم بل الموجود انما هو افراده
فظهر ان مرادهم بعدم وجود المعقول الثاني عدم وجود افراده والا لكان تقييدهم افراده على
هذا الاتحاد لما ذكره المحشي اصلا كما لا يخفى بل طريق الرد عليه لا يمنع ما زعمه من نفي وجود الكلي الطبيعي
في الخارج والقول ان مرادهم من نفي وجود المعقول الثاني في الخارج نفي وجوده بمعروضه من حيث
هو معروضه فيه لا نفي وجوده في الخارج مطلقا وان كان في ضمن فرده الذي يحمل عليه هو اولى ولو
سلم فيجوز ان يكون المراد نفي وجوده في الخارج بالذات وفيما نحن فيه وجوده في ضمن الواجب
بالعرض اذ ليس ذاتيا له بل يمتنع ثبوته له ايضا في الخارج ولا يستلزم القول بهذه الاقوال الخ
وقد تعرض له الناظر المحقق فان قلت على هذا يرجع هذا الايراد الى الايراد الآخر الذي اورده
بقوله وايضا لا تحقق له قلت بينهما فرق اذ حاصل الاول ان المستدل استدل على ان الوجود

من المعقولات الثانية بانه لا وجود له في الخارج فهذا ايراد على ان القوم اخذوا في المعقول
الثاني عدم وجوده في الخارج فقال الراد المجيب عنه ايضا الشارح بان مرادهم بمفهوم الوجود المطلق
هو ليس موجودا في الخارج فلا يمكن ان يكون المراد بعدم الوجود الذي اخذوا في تعريف المعقول
الثاني على ما هو المستعمل عدم وجوده نفسه بل عدم وجود فرده اذ المعقول الثاني من المفهومات الكلية
وهي ليست بموجودة اصلا ولا حاجة لهذا التقييد فيه وحاصل الثاني انه سواء كان الكلي موجودا او لا فنقول
من القوم ما قالوا ان المعقول الثاني ما لا يكون موجودا في الخارج حتى يجاب بهذا الجواب بل لا
يكون له مطابق في الخارج ومع ذلك لا يصح هذا الجواب اصلا هذا ثم لا يخفى انه على تقدير حمل كلام الشارح على
ظاهره ايضا لا يلائم كلام المحشي مدفوع وذكره بل يحقق ما قال ان الامام لا يحتاج لنفي فهم
قوله ولا يكفي ان ما ذكره او لا يكفي انه لا معنى لاحتياج مفهوم الى المحل او استغنائه الا انه فيهم
افراده الحقيقية او الاعتبارية النفس الامرية تحتاج الى المحل اذ لا وجود للمفهوم بنفسه في الخارج و
وجوده الذهني محتاج الى المحل البتة فظهر ان المراد ما ذكره فدفع ما اورده ولا قيل ان مراده
ما ذكره الشارح ان لا اشتباه في انه لا شيء من المفهومات الكلية بموجودة في الخارج كما يستلزم
مدعاه من ان الحكم باحتياج المفهوم الى المحل والاستغناء عنه انما هو باعتبار الافراد لانا نقول
في نفسه فع انه خلاف ما يفهم من كلامه كيف وقد استدل على بطلانه بان بعض المفهومات قد
يستغني عن المحل الى الموضوع وايضا فقد حكم باندفاع الايراد الاول والثاني وعلى هذا لم يندفع الايراد
الاول وان لم يصح هذا الكلام من الشارح وعلى ان الشارح لعله لم يكن في اوليا على تمام ما اورده
بل على جزئه الاول فقط وترك الاستدلال على الجزء الثاني لظهوره على ذلك وعلى هذا اندفع
الايراد الاول بان يقال المراد ان مفهوم الوجود باعتبار افراده التي هي وجودات الماهيات يستغني عن
المحل اي المحل الذي يحل فيه سواء كان معروضا له او لا لانه قد ثبت على طريقة الجمهور كما مر انه لا
يمكن ان يكون الفرد موجودا في الخارج قائما بذاته يكون موجودا بذاته متحققا الا في ضمن حصصه العارضة

ممكنات او صفة الواجب للفرد الذي هو غير الواجب فيكون محتاجا الى المحل مطلقا نعم فرد الوجود
هو موصوف به ويحمل عليه بالمواطاة لا يحتاج الى المحل وقد عرفت جوابه فان قلت ما ذكرتم ان يثبت انه
محتاج الى المحل مطلقا لكنه لم يثبت انه من المحمولات العقلية لجواز ان يكون
حمله عليه بالمواطاة على الفرد الذي هو غير الواجب في الخارج بل هو الظاهر كما عرفت سابقا قلت
يمكن ان يكون مراد المعترض المحمول العقلي ما لم يتميز عن محله بحسب الوجود وليس له وجود منفرد ممتاز
عن المحل بل يكون اعتباريا منتزعا عنه وان كان حمله عليه بحسب الخارج ولعل هذا لم يتوجه على ان
الوجود بحسب العقل لكونه من المعقولات الثانية فان قلت ذكر في الدليل على عدم كون الوجود
موجودا في الخارج انه لو وجد لكان له وجود على سواه وذلك الذي هو غير الواجب الا ان ما صلا
اذا كان صفة للغير لا يمكن ان يكون موجودا والا لتقدم موصوفه عليه بالوجود وان لم يكن صفة
لا يمكن ان يكون موجودا بوجود زائد فيكون واجبا وهو محال فلم لا يجوز انه اذا لم يكن صفة لا يكون
يكون موجودا بوجود زائد انما يكون ذلك اذا لم يكن محمولا على الواجب في الاصل لم لا يجوز ان يكون
مثلا اذا كان موجودا مستقلا بنفسه كان ايجاب على ذاته واما اذا لم يكن مستقلا بنفسه بل محتاجا
الى المحل وان لم يكن موجودا صفة له فلا فما لم يكن كذلك فيمكن ان يكون فردا من مفهوم الوجود
يكون الوجود ذاتيا له موجودا في الخارج بوجود زائد ويكون محمولا على الفرد الذي هو غير الواجب
بالمواطاة والوجود عرضي له ولم لا يكون من المحمولات العقلية بالمعنى الذي ذكرتم قلت الظاهر
ان البيان مثلا اذا كان موجودا في الخارج ولم يكن صفة لشيء آخر يكون العرض اسم ذاتيا له
محمولا على شيء آخر غير الصفة اولا والاخارة مكابرة ويمكن دفع الظاهر بوجوه اخرى منها ان
العقل يحكم بان كل معنى موجود يكون حاصلا في شيء آخر ومحمولا عليه يمتنع ذلك يحتاج الى محل عليه
ولا يكون موجودا بوجود واحد يكون صفة له ثابتة ويمكن ان يكون ذلك واذا كان صفة فيتم
الدليل المذكور فتامل ومنها ان فرد من الوجود المطلق المحمول على الواجب اذا كان موجودا

بوجود زائد كان ممكنا محتاجا الى الواجب بالذات فيلزم ان يكون شيء واحد فاعلا وقابلا
فتامل ومنها ان هذا الفرد الكلي من الوجود يكون قديما البتة فيلزم قدم العالم قوله واما دفع الايراد
الثالث بالقول الى ان حاجة الى الاثبات بعضها الا ان الايراد الثالث ان هذا الاحتجاج لا يصح
مع القول بعينية الوجود في الواجب ولا يدفعه عدم الاحتياج اليه هذا الاحتجاج الا ان يقال ان هذا
الاحتجاج ليس منهم وانما اخترعه الشارح وغيره من قبلهم بزعم الاحتياج اليه ويمكن دفع الايراد
بعدم الاحتياج وثانيا انه يمكن ان يكون مراد المعترض من المحمولات العقلية ما ذكرنا سابقا ولا يتوجه
عليه كون الوجود من المعقولات الثانية كما عرفت اللايق بحمل على المعنى الاخر المستلزم لكونه معقولا
ثانيا لا ما يقول عند المحل عليه لايتم الكلام كما مر وثالثا ان هذا القول [illegible]
لانه وجد في كلام القوم انهم ذكروا في تعريف المعقول الثاني ان لا يكون له مطابق في الخارج وفهم
منه انه لا بد ان لا يكون موجودا في الخارج فاشتبه الامر عليه فيمكن فيه ردع لا يمكن دفع اشتباهه
ان المعقول الثاني ما يكون من العوارض الذهنية فقط بل لابد فيه ان معنى قولهم لا يكون له مطابق في
الاعيان ليس الا ان مرادهم العروض من حيث هو معروض وتمنع عروض الوجود للفرد الذي هو غير
الواجب اذ الفرد مطلقا من حيث هو فرد سواء كان معروضا او غير معروض يمتنع حمله عليه
الفرد في الخارج على ما قاله المحقق او عرفه الذي هو في الخارج البتة ويمنع او يمكن كونه عرضيا
الا الفرد المذكور على ما مر فافهم قوله فمراده ان مفهوم الوجود وامثاله لا يخفى ان ايراد الشارح ان
القوم ذكروا ان من شرط المعقول الثاني ان لا يكون موجودا في الخارج وظاهر ان ليس مرادهم عدم
وجود المفهوم او جميع المفهومات كذلك بناء على ما هو شرط ان الكلي الطبيعي ليس موجودا في الخارج
بل وجوده فرده فالوجود اذا كان معقولا ثانيا لابد من ان لا يكون فرده موجودا في الخارج
فالاحتجاج المذكور على عدم وجوده انما هو على عدم وجود فرده والحكماء لما قالوا بان فرده
عين الواجب بالذات كيف يصح منهم الاحتجاج بان فرد الوجود لو كان موجودا في الخارج لكان

بوجود آخر وهلم جرا فلا ينقض والمحشي سلم منه هذا الزعم وسلم ان لا يثبت كون الوجود موجودا
ثانيا محتاج الى اثبات عدم وجوده في الخارج فيلزم عليه تسليم الاحتياج الا ان يحتج على عدم
وجود فرده في الخارج وح لا دخل لقوله ضرورة ان مفهوم الوجود لا يكون موجودا في الخارج
بفرد آخر منه بل هو ظاهر ايضا غاية الامر ان ما ليس الا ان مفهوم الوجود ليس موجودا في الخارج
لا ان فرده ليس موجودا فيه وقد عرفت ان الكلام فيه فلا بد ان يرجع كلامه الا ان مراده
ان مجموعه لا يكون موجودا في الخارج من حيث هو مجموع وفيه ما فيه كما فهمت كونه معقولا ثانيا
وان كان فرده موجودا في الخارج اذ المعقول الثاني ما كان عروضه في العقل فقط حتى يكون متعلقا بالكلام
الشارح ويحمل عليه انه يصير بعينه ما ذكره بقاعدة ولم يبق ح الا علاوة مع ما في هذا التوجيه من التعسف
التام كما لا يخفى وبهذا ظهر ان ما ذكره بقوله وفيه انه لم يثبت اه يرد على جواب الاول ايضا ولا
يندفع بقوله ولا يمكن الجواب اه لان محال الجواب على وجه يوافق المقام ان مراد هو من عدم
وجود فرد معقول الثاني في الخارج عدم وجود فرده الذي يكون امرا زائدا لا فرده مطلقا وهيهنا
لكن فيه ليس كذلك اذ ليس الوجود وانما هو الفرد الذي هو عين الواجب بل لا خصيا وهذا وان كان فيها
في توجيه قولهم بعدم وجوده لكنه لم يتم حكمهم بكون الوجود معقولا ثانيا لان المعقول الثاني لا بد ان
يكون عروضه في العقل فقط والمحشي قد سلم انه عارض للفرد الذي هو الواجب في الوجود في
الخارج فكيف يتم الحكم المذكور هذا وقد عرفت سابقا ان هذا الاحتمال الذي ذكره بقوله
فيه يرد على قول المص ان الوجود من المحمولات العقلية ولا بد في دفعه من حمل المحمول العقلي على
المعنى الذي قرر في الشرح لم يتفرع عليه كونه من المعقولات الثانية فان قلت على هذا التكلف يتم
حكم المص بكونه من المعقولات الثانية قلت لا لان حق ان المعقول الثاني يكون عروضه في العقل
فقط اي قيامه لا حمله مطلقا وعروض الوجود في العقل وان كان حمله على الواجب في الخارج
وهذا ليس بمنافي لانه ليس عارضا بمعنى القيام واما ان لم يسلم ان حمله مطلق لا بد ان لا

يكون

يكون في الخارج لكن يمتنع حمله في الخارج على الواجب ايضا على ما ذكره المحقق وقد مر غير مرة والقول ان
العارض في كلام المحشي ايضا يمكن ان لا يكون بمعنى القيام فيرجع محل جوابا اما ورد المحقق ليس
كلاما على حدة فتدبر قوله على ان كون الوجود المطلق اه قد ظهر بما قررنا انه لا اتجاه لهذا الكلام
اصلا اذ الكلام في وجود فرد الوجود في الخارج لا في وجود نفسه وهو ظاهر ولو سلم ان الكلام في وجود
نفسه نقول لا يلزم منه كون الوجود موجودا ان يكون موجودا بنفسه لا بعروض فرد منه حتى يلزم ان
يكون واجبا بل يجوز ان يكون موجودا بعروض فرد منه اعتباري وذلك كما مر ولا بد في دفعه
التمسك بما ذكره سابقا من ان البياض مثلا اذا كان موجودا قائما بذاته كان بياضا لانه فرد
لا بياض آخر الا ان يقال مراده انه لما لم يكن موجوديته بوجود زائد كما عرفت وجب فلا بد
ان يكون بنفسه فيلزم المحذور المذكور لكنه طوى ذكر هذا الشق لظهوره وفيه تكلف فان
قلت غرضه الايراد على الشارح وهو تمسك باحتمال كون الوجود امرا مقصودا على ما هو قضية التسليم
موجودا لا بوجود آخر كما يدل عليه صريح كلامه فكلام المحشي في مقابلة تام وان لم يكن باقيا في
نفسه قلت لا نسلم ان كلام الشارح صريح فيما ذكرته بل يجوز ان يكون مراده انهم لما جوزوا ان
يكون فرد من الوجود قائما بنفسه مستغنيا عن المحل والعروض فلم يصح احتجاجهم هذا اذ يجوز ان
يكون الوجود ح موجودا في الخارج قائما بنفسه في ضمن فرده الذي هو ذاته وان لم يكن موجودا
بنفسه الى وجود آخر زائد عليه اعتباري وحاصله انه زعم ان منشأ امتناع الحكم بهذا امتناع
قيام الوجود بنفسه مستغنيا عن معروض ومحل فقال انه لما جوزوا هذا المعنى في فرده الذي هو عين
ذاته فلم لم يجوزوا لا فرده الذي هو ذاته لكنه لا يخفى بعده على ما يظهر من سياق الكلام هذا
ويمكن ان يتكلف كثيرا في توجيه كلام المحشي بحيث يندفع عنه الايراد بان يقال على ان في
كلامه ليس للعلاوة بل يبنى على البناء وغرضه الاستدلال على ان الوجود المطلق عارض للفرد
الذي هو عين الواجب لا قائما به اذ لو كان قائما يلزم الخلف المذكور فتدبر قوله ان شيئا

لما تحقق في الخارج او بهذا تنزل عن الكلام السابق في محصل كلامه انهم حكموا بان المعقول الثاني لابد
ان لا يكون موجودا في الخارج ولما لم يكن شيء من المفهومات موجودا في الخارج فرادهم وجود فرده
والا لكان الاشتراك المذكور لغوا او نسلم ان يكون وجود المفهوم في الخارج فنقول انهم قالوا
ان مطابقه لابد ان لا يكون موجودا في الخارج والمطابق هو الفرد فلابد من عدم وجود فرده
في الخارج ففي الاول اغمض عن لفظ المطابق وبنى الكلام على عدمه وفي الثاني بالعكس وقد مر الاشارة
السابقة قوله حاصل ذلك كان من يستحق حمل الوجود عليه معنى فيفقد الاعدوم على سبيل العموم
ايضا اذ لا منشاء في نفس الشيء يصح حمل الوجود عليه معناه بل بعد ذلك هذا الحمل ما يعتبره العقل
مراده ان معتقد المحقق ان المعقول الثاني هو المشتق والعروض الذي في تعريفه هو بمعنى الحمل لا القيام
مجاز على المبدء وحمل العروض بمعنى القيام بحث والحق فافهم قوله حتى لو كان له بهذه العبارة
غير مستقيم اذ هذا لا يتفرع على الزام ان المعقول الثاني حيث كان عارضا لابد ان لا يكون له
ما يطابقه في الاعيان ووجوه ايضا هذا المعنى متحقق في الجواب الثاني الذي لا يلزم ذلك فافهم
وفي هذا الجواب لا يلزم ذلك فيما انه لو لم يلزم ذلك يصير المعقول الثاني عنده ما يكون عارضا
في الذهن وان كان عارضا في الخارج ايضا كالكلي وذلك مما لا يصح اذ لازم الماهية ايضا كذلك
ويمكن ان يقال حمل المعقول الثاني على العارض الذي لم يكن عروضه بالخارج ويكون اعتباريا
اخص عموما من الذهن اولا على ما حمل عليه الصدر المحقق في كلام المصنف ههنا وفي ساير مواضع
ذكره في هذا الكتاب اذ هو لم يرتض بذلك بل في الجديدة وايضا على هذا كان ينبغي ان يشير
باختلاف الاصطلاح والصواب ان يقال ان الجواب الاول الذي ارتضيته هذه الى شيء هو
الجواب الاخير الذي هو في اشياء بعده وقوله ثم انه ليس جوابا آخر بل تتمة للعلاوة وحاصل العلاوة
انه يلزم ان المعقول الثاني لابد ان لا يحمل على شيء في الخارج سواء كان بحمل المواطاة او الاشتقاق
بخلاف الجواب السابق اذ لا يلزم فيه ذلك بل المعقول انه يلزم ان لا يحمل على شيء في الخارج بحمل

الاشتقاق ولا المواطاة فلا لكن يدعى ان الوجود كذلك وبعد ذلك قال ان الوجود على
هذا يكون حاله حال الشيء والممكن من ان ما يكون فرده في الذهن موجودا في الخارج وهذا لا ينافي
كونه معقولا ثانيا كما هنا فافهم قال الشارح والا لكان له وجود آخر او فيه ما مر من انه لم لا يجوز
ان يكون موجودا بوجود آخر اعتباري فلا يلزم التسلسل الا ان يدعى البداهة في ان ما شانه الوجود
العيني لا يمكن الاتصاف الا بوجود عيني ثم ان مراد الشارح من ان هذا الكلام صحيح من القائلين
بكون الوجود زايدا على الماهيات واجبا او ممكنا انه لا يخالف هذا الكلام شيئا من آرائهم
الاخرى ويتم على وفق معتقداتهم لا انه صحيح في الواقع بخلاف الحكماء فانه ليس كذلك على قصده
ح لا يرد على هذا الدليل انه لم يجوز ان لا يكون له وجود آخر بل يكون موجودا بذاته اذ كانهم
لم يجوزوا ان لا يكون الموجودية بوجود مغاير وهو يدعون ان معنى الموجود ما قام به الوجود قياما
حقيقيا فافهم قال الشارح فان العقل اذا لاحظه الى آخره لا يذهب عليك ان ما ذكره لم يثبت الا ان
هذه المفهومات من المعقولات الثانية او ليس يحصل الا ان العقل اذا لاحظ الحيوان مثلا والعقل له
انواعه يحكم عليه بان هذا المفهوم المعقول له تمام مشترك بين افراده وظاهر انه بمجرد ذلك
لا يثبت كون الجنسية مثلا معقولا ثانيا الا ان حكم العقل بحمل شيء على شيء كان يعد الجواز
بعقل معنيهما ويحكم على معقول بانه كذا لا يصح مطابقته بالامور الخارجة ان كان المحمول الجنسيا كما
في المثال المذكور اولا ان لم يكن كذلك بل لابد من ان يثبت انه عروضها في الواقع انما شرط
بالوجود الذهني او انها عارضة للماهية الموجودة في الذهن ان للشخص الذهني وما ذكره لم يفد
ذلك ولعل محصل ان القوم حكموا بان المعقول الثاني ما يكون عروضه بحسب الوجود الذهني وذلك
يحتمل الوجهين المذكورين وان كان الظاهر من كلام المحقق ان مرادهم الاول فاطبقوا على ان
مفهوم الكلي وانواعه من هذا القبيل وما قيل فيه اذ ان الانسان الموجود في الذهن باعتباره
في الذهن لا يصدق على كثيرين لمعرض التشخص فيها لان الانسان الموجود في الذهن ايضا حالة

قال الانسان الموجود في الخارج بديهة فكما ان الموجود في الخارج هو الشخص ممتنع حمله على كثيرين
فكذا الموجود في الذهن والحاصل ان الوجود مع التشخص او مستلزم له سواء كان خارجيا او
ذهنيا خلافا للموجود المطلق لا يمكن ان يكون كليا وهذا ايضا ان وجود الانسان في الذهن
ليس شرطا في كون الانسان كليا بل هو كلي سواء تصور متصورا ولا فان قلت فعلى هذا
الكلية ليست من العوارض قلت انما هي من لوازم الماهية لان ماهية الانسان من حيث
هي ينتزع منها العقل انها تصدق على كثيرين بدون اشتراطه بشيء نعم ان كان ثبوت الشيء
للشيء في الواقع فرعا لثبوت المثبت له او مستلزما له كان ثبوت الكلية للانسان من حيث
هي في الواقع فرعا لوجوده بحيث كان خارجيا او ذهنيا او مستلزما وليس لخصوص احدهما دخل
فيه سواء كان بالتقدم او بالاستلزام فيتسع عليها حال الواقعية وما ذكر وان كان مخالفا لما
اطبقوا عليه لكن الحق احق بالاتباع ثم انه يمكن ان يكون المراد بالمعقول الثاني معنى آخر وهو ما يكون
اعم من المعنى المذكور وهو ما يكون العقل في افراده من موصوفه حتى جاء التجريد موصوفه عن الوجود و
ح يصح الحكم على الكلية ولواحقها بانها من المعقولات الثانية اذ ان العقل ما لم يجرد الانسان
مثلا عن الوجود خارجيا كان او ذهنيا لم ينتزع منه الصدق على كثيرين ولم يحكم به عليه واذا دام
ملاحظة مع الوجود يحكم عليه بامتناع حمله على كثيرين واذا عرفت حال الكلية ولواحقها ظهر
حال سائر ما ذكر ههنا من الماهية والجزئية والذاتية والعرضية ونحوها من المعقولات الثانية
بالمعنيين الاولين والمعنى الاخير فيمكن ارادة ... والماهية والذاتية والعرضية باعتبار انها كلية
او ما يترتب منها ... والجزئية ... منها باي معنى فترتب كل ... على ...
وقس عليه ما ذكر حال ... من المعقولات الثانية وكذا الوجوب والعدم ...
وحال ... اشتراطها ... بالوجود الذهني وكونه معقولا ثانيا بهذا المعنى مثل المفهومية و
الموضوعية والمحمولية والقضية ونحوها ثم قال الشارح الماهية الموجودة في الذهن ...

كل من المعنيين الاولين اي ليس عروض الوجود الخارجي مشروطا بالوجود الذهني ولا يعرض لها للماهية
الموجودة في الذهن من حيث الذهن منها وان كان اثنا الظروف غير ثابت في كل من المعنيين
صحيح مطابق للواقع كما عرفت انفا فتوجيه كلام الشارح على المعقول الثاني على احد المعنيين الاولين
هو الظاهر من كلامهم ونفي كون الوجود الخارجي منها وهو كذلك كما هو صريح لا يرد عليه ما ذكره المحقق
من قوله وكونه عارضا للماهية ... لا يكون عروضه في الذهن بمعنى ان الوجود الذهني
للعروض ... الشيء ... مع قيد الوجود الذهني بل انما في عروضه للماهية الموجودة في الذهن
بالمعنيين المذكورين كما هو الواقع وح فالمنافاة ظاهرة نعم لو فسر المعقول الثاني بالمعنى الاخير الذي
ذكرناه ... ما ذكره الشارح ... لم ... نفسه ... العقل الماهية من الوجود ولم يصح الحكم
بثبوته لها ... ان قوانين ... من كلامهم ... احد المعنيين
الاخرين ... كلام المحقق ههنا على ما ذكره من حمل المعقول الثاني على المعنى الاخير ان يكون مراده
من قوله بمعنى ان الوجود الذهني ... للعروض انه لا بد ان يوجد الموصوف في الذهن حتى يعرض
الوجود الخارجي ... عليه ان ... العقيدة الوصفية الوصف العنوانية
من الموضوع حتى ... ما ذكره المحقق ... خلاف التحقيق بل التحقيق انه شرط للثبوت بل يمكن
ان يكون مراده من قوله ليس قيدا في الموضوع ... القضية وصفا انه ليس ...
وصفه ... هذا ... التحقيق ... خلاف الظاهر ... ما ذكره ...
من قوله الموصوف ... ما ذكرناه من كون الوجود معقولا ثانيا بالمعنى الاخير ...
ان المراد منه يحتاج العقل في الحكم بثبوته للموصوف الى تجريده عن الوجود الا ان المراد ...
... خلاف الظاهر انه ينتزع الوجود من الماهية الموجودة على ... التحقيق ...
... ان الشارح ... هذا التوجيه الذي ذكره المحقق لكلامه وهو الظاهر ... ان ...
... الوجود الموصوف في الخارج ... كون ... الوجود خارجيا

بناء عليه وهذا البيان ان لا يقول العرضي مطلقا ويقول ان الا انصاف النفس الامر يجوز ان لا يكون ثبوتيا
بوجود الموصوف ايضا فافهم قوله وما ذكر من التوجيه ضعيف ثم توجيه كلام المص بحيث لا يحتاج
الى ذلك قد عرفت ايضا ان كلام الش لا يحتاج الى هذا الاعتذار قوله اذ لو كان ثبوت الوجود
الخارجي له الا وما ان يقال لو كان ثبوت الوجود الخارجي مشروطا بالوجود الذهني كان الوجود
الذهني ايضا مشروطا بعدم التفرقة بينهما ضرورة فيلزم ان تقدم الشي على نفسه بمراتب وكلية
هذا القدر والا ما ذكره فيكون النقض فانه يمكن ان لا يكون اشتراط ثبوت الوجود الخارجي
بالوجود الذهني مطلقا ان ثبوت الشي في العقل وثبوت الشي لشي في ظرف فرع الوجود في ذلك الظرف
فقد يتم ما ذكره بل لا مراد الى كيف وقد بينا انفا ان كلام الش ثم ليس مبنيا على الفرعية هو الاظهر في
تصحيح الجواب الى انه احال على ما سبق الا مجرد ان الوجود الخارجي يعرض للماهية من حيث هي او
انه لا يعرض للماهية الموجودة في الذهن فليس الاحاطة الجواب الا ما بينه ايضا الجواب فان الموجود
في الخارج ليس هو الماهية الموجودة في الذهن لكنه يرد انه ثبت ان عروض الوجود للماهية من حيث هي
بهذا المعنى ليس الا كثيرا دخل في المقام وامر سهل قوله ولم يوجه الا على الاشكال المشهور في
جوهر اجع الى الحقق اي الجواب المحقق الاصل في الاشكال الذي ذكره الش في كون الوجود من المعقولات
الثانية قوله ولم يندفع به الشبهة راجع الى الاشكال المذكور قوله ادفع اي عن المعقول الاشعار قوله
تخصيص المعرف بان يخصص المعقول الثاني الذي هو غير الوجود مثلا قوله او تعميم المعرف على ما ذكره الفاضل
ونحوه قوله بل يلزم التوجيه كلامه اه كان مراده بيان الحال بان هذا التوجيه ما يندفع الش دفع
الاشكال اذ التقييد ايضا كالتعميد عوضي ثم لا يخفى ان حل كلام الش على ما ذكر بعيد عن ان مراده
نفي كون الوجود عارضا للماهية المشروطة بالوجود اي الماخوذة موجودة كما عرفت لا ينفعون في دفع
النقض عن الجنب وكونها عارض بانه من المعقولات الثانية اذ يرد ان الجنسية ايضا لا يعرض بموضوعها
بشرط الوجود الذهني اي ماخوذ مع الوجود الذهني بالمعنى المذكور كما قررناه ولو كان حكما عليها بالمعقولات

الثانوية باعتبار المعنى الاخير فيكون اجادة في الوجود ايضا فافهم قال المحقق واذا تحققت ذلك كشفت
حقيقة الامر بحيث لا مزيد عليه قوله والجواب ان الموجودية اه قد سبق ان هذا هو الجواب
وان ليس الموجودية الا قيام الوجود بالماهية واتصافها به وان كلا منهم في اشتبال في الموضع ليس الا
في الموجودية وقد يعبرون عليها عنها بالاتصاف لانه المعنى الذي فهم المحقق الذي قاله الا الاتصاف
الحقيقي ولا دخل له في الموجودية اه وذلك ظ جدا قال المحقق فمصداق ذلك الوصف اي
ليس مصداق الموصوف بالصفة يعني كما ان اتصاف الجسم بالبياض فان مصداقه الجسم والبياض
معا بخلاف صدق الوجود فان مصداقه الماهية فقط وليس الوجود واما موجود امثل البياض فيكون
قسم يكون هو ايضا واطلاق المصداق في السؤال المصدر بقوله فان قلت حاصله انه اذا لم يكن الوجود
امرا موجودا امثل البياض فلم يكن الحكم بثبوته للماهية صادقا كاذبا وتحصيل الجواب انه اذا احكم
بانه ثابت للماهية مثل ثبوت البياض للجسم اي انه امر موجود في الخارج والماهية موجودة اخرى منضم
اليها في الخارج يكون الحكم كاذبا واما اذا احكم بانه ثابت بمعنى انه لا يكون الا انضمام في الخارج
بل بمعنى صحة الانتزاع فلا بد اي هو الموافق لما يفهم من كلامه كما ترى والمطابق لما يحكم به العقل وا
ما ذكره المحشي في توجيه كلامه حيث قال اي ليس هو الموضوع وقيام المبدا الماخوذ في توجيه السؤال
المصدر بقوله فان قلت فحاصله ان نفي القيام الوجود بالماهية مع انه يخالف لحكم العقل ظاهرا انه
لا يصح في المحقق ما كثير من المواضع قال في حديقة في هذا المقام بعد نقل بعض اعتراضات السيد
اقول ان الاول فظاهر سقوطه بان صحة الانتزاع اي انتزاع الوجود ويدل على ثبوت الوصف للموصوف في
نفس الامر وان لم يكن ذلك الوصف موجودا في الخارج فنفس الاتصاف ثبوت الوصف للموصوف
سواء كان في الخارج او في نفس الامر وصحة الانتزاع تدل على الثبوت في نفس الامر ولذلك قد
صرحنا في عدة من المواضع بان هذا النوع من الاتصاف يرجع الى صحة الانتزاع ولم نقل انه غير صحة
الانتزاع انتهى وقال في موضع اخر منها بعد ما نقل الاعتراض على قول الش فان اتصاف الماهية بالوجود

في نفس الامر بوجود غيرها اذ لو كان كذلك لزم الدور او التسلسل فيما كان الاتصاف او في الخارج لان
اتصاف الشيء بصفة فرع لوجود الموصوف فيكون لها وجود آخر وينقل الكلام اليه فاما ان يكون
يدور او يتسلسل فان قلت اذا لم يكن للوجود انتزاع وعروض للماهية في نفس الامر فبماذا تمتاز الماهية الموجودة
عن المعدومة قلت امتياز الماهية الموجودة عن المعدومة بان الاولى ما صدق عليه الوجود في نفس الامر ويصح حمله
عليها بخلاف الثانية واعلم ان الوجود لو كان عارضا للماهية في نفس الامر لكان له افراد يعرض لها
لا محالة واذا لم يكن عارضا لها فيها جاز ان يكون مفهوما واحدا ينتزعه العقل من كل موجود والعجب ان
الشارح لم يذهب الى ان للوجود افرادا عارضة للماهيات حيث قال واثبات ان في الوجود افرادا
وراء الماهية والوجود المطلق وحصصه ايضا عارضا لها مما لا سبيل اليه وادعى ان الوجود عارض
للماهية في نفس الامر ثم جعل الوجود بالقياس الى الموجود عكس حال مثل الحركة بالقياس الى المتحرك فان
عروض الحركة للشيء في نفس الامر حيث انه متحرك ولذا يصح حمل المتحرك عليه وكون الشيء موجودا ويصح
حمل الموجود عليه حيث انتزاع الوجود عنه ومن ثم صرح بعض المحققين بان حقيقة الوجود وهي الموجودية
اقول هذا التقرير لا يلزم بناء على دعوى العرضية كما اشتهر عنهم وقد نقضنا على ذلك في تعليقاتنا
وبينا انهم ما قصدوا بهذه الدعوى اثبات صفات سابقة على الوجود فلا نقول عليها واذا كنا
لا نستلزم ولم يرجع الى التوقف لم يتوجه هذا الاشكال اصلا ولم يلزم عدم اتصاف الماهية بالوجود في نفس
الامر كما ذهب اليه القائل بما ذكرنا من ان الوجود لو كان عارضا بحسب نفس الامر لكان له افراد
حقيقية ممنوع بل يلزم ان يكون له افراد حقيقية او حصص او الوجود وان لم يكن له افراد حقيقية كسائر
المفهومات الاعتبارية لكن له حصص يصح الاتصاف بها كالانسانية والاستقامة وغيرهما من
الامور الاعتبارية وسائر الانتزاعيات ومما ذكرنا يظهر ان لا يكون الا الوجود عارضا بحسب
نفس الامر ولا الوحدة والكثرة عارضتين للواحد والكثير بناء على ان الانسانية والوحدة
لا وجود لها في الخارج والقول بوجودها مثل الابوة في الخارج وفي وجود مثل الاستقامة والاضافة

الوحدة

الوحدة والكثرة كلام لا يقبله فطرة سليمة فظهر ان ما ذكره الشارح ليس محل التعجب بل ما ذكره هذا
القائل البهرى وامثال هذا كثيرة في كلامه فان قلت ما تقول فيما قال متصلا بما نقلنا حيث قال
ما نقلنا من ان حال الوجود بالقياس الى الموجود عكس حال الحركة بالقياس الى المتحرك فقد حققه الشيخ و
تلامذته وهو كلام حق محصله ان مبدأ الاشتقاق ان كان موجودا في الخارج فكون الشيء ذلك
المشتق معلل بذلك المبدأ وان لم يكن موجودا بل كان امرا انتزاعيا فصدق المشتق لا يتوقف على
شيء غير نفس ما صدق عليه المشتق بحسب الوجود الخارجي بل العقل ينتزع منه المشتق ومبدأ الاشتقاق
كليهما مثلا كون الشيء اسود او متحركا مثلا معلل بقيام السواد والحركة بذلك الشيء وكون الشيء موجودا
لا يتوقف على قيام امر به فان العقل ينتزع من نفس الذات من غير توقف لصحة هذا الانتزاع على قيام وصف
ففي الصورة الاولى الاسودية والمتحركية مثلا معلولان للسواد والحركة وفي الصورة الثانية الموجودية
مثلا غير معلل بالوجود بل هي بمنزلة الاسودية اذا فرض غير معلل وهذا هو الذي اراده المعلم بقوله ليس الحق
بعد تحصيل الماهية العرى عن الفعل المحقق والحصول بعد ليس الا هو مبدأ انتزاع الموجودية على سوال ان كون
السواد مبدأ الاسودية وقد اتضح ذلك الشارح ومن هاهنا ظهر انه قد صرح فيه بان كون الشيء
موجودا وصحة انتزاع الوجود منه لا يتوقف على قيام امر به قلت مراده من القيام هاهنا القيام الخارجي
الانضمامي كقيام السواد والحركة في محل كما ان منه الفرق ان الاسودية تتوقف على وجود السواد في الخارج
وانضمامه الى الجسم فيه والموجودية لا تتوقف على وجود الوجود في الخارج وانضمامه الى الماهية فيه لا انه لا قيام
للوجود بالماهية في نفس الامر كما سبق في القول بالخبر قوله فصدق المشتق لا يتوقف على شيء غير نفس ما
صدق عليه المشتق بحسب الوجود الخارجي وقوله ففي الصورة الاولى الاسودية والمتحركية مثلا معلولان
للسواد والحركة وفي الصورة الثانية الموجودية مثلا غير معلل بالوجود ايضا دال على ما ذكرنا حيث
التوقف وعدمه الى نفس السواد والوجود وبالجملة محصل ما فهم من كلامه ان الامور التي كلها يطلق
على الاشياء اشتقاقا حملا منها ما هي كذلك الاشياء قائمة بها في نفس الامر سواء كانت امورا انتزاعية

او موجودة في الخارج لكن القيام في الامور الموجودة في الخارج متوقف على وجودها في الخارج وفي الامور
الانتزاعية لا يتوقف على وجودها في الخارج [illegible] كان الاتصاف في الخارج كاتصاف زيد بالعمى او
كاتصاف الانسان بالكلية مثلا ثم ان قيل ان الصفة الثبوتية لا بد لها من ثبوت كما نقل عن الشيخ فلزم
كون ثبوت لها لكن [illegible] لا الاتصاف مثل العمى فان [illegible] في الخارج ولا ثبوت له فيه بل
يتعلق ما قال ايضا على هذا ان [illegible] العرضية اي لا تحقق الا بثبوت تلك الصفات فرع وجود الصفة
في نفس الامر بل يستلزم فقط وان لم يكن تحقق فالامر اظهر [illegible] المذهب عليك ان هذا الكلام
من المحقق يؤيد ما ذكرنا سابقا من ان قيام الوجود بالموجودية بالعقل يستلزم ان الموجود لا يتوقف
على موجود في الخارج بل الوجود فان مفهوم الوجود [illegible] فان قلت لم [illegible] كلام
المحشي [illegible] على ان مراده من قيام الماهية [illegible] القيام خارجي على ما قلت كلام المحقق لا يرد عليه الايراد
قلت قوله اذ لو كان قيام الوجود بالماهية في التصور اذا لم يكن هناك متصور ووجود [illegible] قيام
مع ان حمل الوجود على الماهية صادق دائما لا يتوقف على هذا الاعتبار بل على [illegible] قيام الوجود
حين اعتبار العقل الماهية [illegible] لم يعتبر لم يكن قيام [illegible] وان كانت الماهية موجودة بناء على ما [illegible]
قد مر منه مرارا ان الوجود ليست لقيام الوجود والاتصاف بل بمنزلة الفاعل وليس معنى هذا
القيام والعروض الذي [illegible] في العقل الحكم العقل بان الوجود قائم بالماهية وظاهر ان ذلك ليس القيام
في العقل ثم ان كان هذا الحكم صادقا لا بد ان يكون قيام في الواقع لا في الخارج ان كان حكم العقل في
القيام فيه ولا في نفس الامر كان الحكم بالقيام فيها وان لم يكن قيام فيكون كاذبا البتة ولا عبرة
بان يكون من اختراعات الذهن اذ هو تمييزه بين الماهية والوجود [illegible] واختراعه منها ذكر
ذلك في هذا البحث [illegible] سابقة وحاله [illegible] او هو قيام حقيقي [illegible] الوجود بالماهية في العقل
يعرض الوجود الخارجي مثلا فيه انه لم يعقل [illegible] ويظهر من كلامه [illegible] البطلان ايضا اذ يلزم منه انه
لم يوجد الماهية في العقل لم يصر موجودا خارجيا وبالجملة القول بان قيام الوجود بالماهية حين اعتبار العقل

والتصور [illegible] للماهية [illegible] نظر العقل ولا يوجد [illegible] فان قلت على ما [illegible] المحشي جواب السؤال
المصدر بقول المحقق فان قلت بناء على انهم [illegible] القيام في العقل قلت كما [illegible] على ان العقل اذا حكم
بان الوجود ثابت للماهية مثل ثبوت الاعراض لمحالها [illegible] اذا حكم [illegible] ثبت له [illegible]
منها على ان قلت القيام [illegible] يوجب الاشتباه [illegible] كلام المحقق [illegible] ذكره
المحشي [illegible] الفرق [illegible] على الاول ان الماهية ذاته
موجودة في الخارج لا يكون في الخارج امر موجود سوى الماهية الوجود [illegible] بخلاف الجسم والبياض
فان الموجود في الخارج [illegible] ان العقل [illegible] وجود [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] ولا [illegible] الماهية [illegible]
الامور [illegible] مثلا [illegible] بعد التحليل والتفصيل [illegible] والوجود قائم بها
لا في الخارج [illegible] في الخارج [illegible] كالبياض [illegible] الجسم او
يكون [illegible] ان يكون [illegible] الوجود [illegible] قائم [illegible] ثابت [illegible]
نفس الامر [illegible] يتوقف على وجود الوجود في نفس الامر [illegible] وهذا القيام [illegible]
امر واقعي [illegible] بقيام البياض بالجسم وليس من تحليل العقل وتفصيله الامر المذكور [illegible]
والاختراع [illegible] بل [illegible] وليس [illegible] على ذلك
التحليل والتفصيل والاختراع والحكم بالثبوت [illegible] بل هو متحقق في نفسه سواء تحقق هذه
الامور او لا [illegible] هذه الامور [illegible] الواقع [illegible] والموجودية في الواقع والاتصاف
[illegible] والقيام الواقعي [illegible] وليس [illegible] والوجود [illegible] الخارج
[illegible] القيام [illegible] على هذا [illegible] الجواب [illegible]
السؤال المصدر بقوله فان قلت [illegible] هذا المقام [illegible] وحاصل [illegible]
المحشي ان القيام والاتصاف في العقل وان لا دخل له [illegible] الماهية موجودة [illegible]

كان القيام بالاتصاف في العقل ولا يرد الاشكال من وجوه منها ان هذا القيام او الحكم
هو الوجود به ولا دخل فيها فاي فايدة في اعتباره الا ان يقال فايدة اعتباره ليس تصحيح الوجودية
بل انما هو بيان لازم من لوازمها الموجودة في الواقع لا يستلزم ان يطلع العقل اعتبار هذا القيام
ومنها ان هذا القيام ان كان هو انتزاع العقل والتحليل والحكم بالثبوت ونحو ذلك فيما نحن
فيه فينبغي ان نقول ان هذا الانتزاع والحكم بالثبوت لا يصير الغير لا يحصل الا بعد تحققه وتبيينه ثم ان ما
ذهب اليه صدر المحققين والمحقق قد اكثر وزيف وبالغ فيه كل المبالغة او ليس كذلك وهو لا يدل ان
يكون الوجود ثابتا للماهية وحاصلا فيه بدون اعتبار العقل ومع قطع النظر عن ان يكون حكم بثبوت الوجود لها او
انتزاعه منها صحيحا مطابقا للواقع فحيث قيام واقعي لا في العقل واعتباره بل لا يحكم فيه الحكم بثبوت
الوجود للماهية وانتزاعه منها كونها موجودة ولا يقتضي ثبوتا وقيامه في الواقع لانا نقول الظرف في
العقل اذ لو اثبت هذه الماهية موجودة شيئا بان فيها امرا هو الماهية وامرا آخر حاصلا فيه ثابتا له هو
وان هذا الشيء الامر العقل ليست نزوله او من عنده بل فيه من ان يكون شيء له حاصلا
في العقل الواقع بدون اعتبار العقل الكاره بحكاية ملحوظ الاثر انتهى والعلامة الفاضل
القائل بان الايجاب هو الحكم بثبوت شيء لشيء وان ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت المثبت له الا
من يتوهم ثبوت المعدومات والممتنعات ولم يجب احد بمنع اللزوم بناء على ان الحكم بالثبوت لا يستلزم
الثبوت في الواقع سوى ما صدر عن المحقق الدواني فيما سبق هذا وكذا ان كان المراد الانتزاع والتحليل ان
كان في الحقيقة الوجود للماهية مع اعتبار العقل فان كان الموجودية في الخارج مثلا هو ما نحن فيه
وان لم يكن موجودية الخارجية هو هذا الموجودية آخر فلك ان تقول ومنها ما فاد ما ذكره المحقق
المحقق في مواضع عديدة عنه نقلنا بعضا منها هذا ولما كان المقام مما يقع الاشتباه كثيرا في اقدام
الكاملين هذه فيه الطاف التوكل فيه ولنا ان الطويل في التكرار والاطالة والاكثار المحقق ان
الوجود ان شرط الاتصاف او قد عرفت مما سبق ان الاتصاف بالكلية ليس مشروطا بالوجود

الذهني اذ ظاهر ان الانسان كليا بمعنى انه مشترك بين كثيرين في الواقع سواء وجد في الذهن
او لا سواء اعتبره معتبر او لا وما ذكره من تمثيل القاربط نعم العقل في حكمه عليه بانه
كلي واشتراكه بين كثيرين يحتاج الى تصوره من الوجود الخارجي بل الذهني ايضا اذ الانسان المخلوط
بالوجود خارجيا كان او ذهنيا لا يصدق على كثيرين ولا يمكن انتزاع ذلك الصدق منه فلو كان
المتصور الاتصاف كان يتوقف مشروطا بالوجود الذهني لم تعتبر الكلية منه ولم يحصل فيه معنى
الا ما ذكرنا ما كانت منه كما مر فان قلت اذ لم يكن الانسان الموجود في الخارج كليا بل
جزئيا وكذا الموجود في الذهن فيبقى ان يكون الانسان اذا كان في نفس العقل معرى عن الوجود
كان متصفا بالكلية وبهذا النظر يتوجه ما ذكره من ان اتصافه بالكلية مشروط بالوجود الذهني
قلت الانسان الموجود في الخارج او الذهن ليس كليا بمعنى انه الموضوع الوجود وليس كليا
لا لان الوجود جزء الموضوع وليس الكلام فيه بل انما عرضه التشخص الخارجي او الذ
او الانسان المحسوس لشيء مثلا لكن الانسان الذي هو معروض الوجود ومعتبر في العقل معروضا
له كليا ولا يلزم اشتراط اتصافه بها بالوجود في الذهن او بملحوظيته للعقل معرى عن الوجود
لظهور انه كلي سواء كان معتبر في الذهن او لا كما مر ثم ان كان ثبوت الشيء للشيء فرعا او مستلزما
لثبوت المثبت له كان ثبوت الفرع له فرعا او مستلزما لثبوته لا في الخارج او في الذهن
فلا ولا يتوهم ان بعد فرعيته للثبوت بل استلزامه له ايضا يلزم ان يكون الانسان الموجود في
الخارج كزيد مثلا كليا وهو محال لان الاتصاف فرع او مستلزم للثبوت من حيث هو ثبوت لا
من حيث انه ثبوت خاص والانسان من حيث هو موجود بالوجود الخاص كوجود زيد مثلا مشروط
لا يمكن ان يكون حاصلا في نفس وجوده وهذا ينافيه لكن مع قطع النظر عن خصوصيته وان
كان في ضمن الموجود من حيث هو موجود لا يكون كذلك فالانسان الموجود بالوجود في
مثلا متصف بالكلية وكليته مشروطة بالوجود او مستلزمة له لكن لا بالاعتبار انه وجود خاص

بل باعتبار انه موجود مثلا الجسم الموجود يمكن حصوله في مكان كان فالمكان حصوله فيه لا لكونه
ثابت له بعد مرتبة وجوده في المرتبة السابقة على جميع الصفات التي يحتمل اتصافه بها الا الاثبات
عند الكلام ومشروط كونه حاصلا في مكان خاص لا يمكن حصوله في مكان آخر موجود ولا يمتنع
حصوله في جميع الاكثر مع انه يستلزم الاين بكل ما كان لم يستلزم اينا خاصا لا يتبع اتصافه
بجميع الاين وليس في الاستلزام حال الاشتراط اليه وهاهنا كلام آخر وهو انه لا فرق بين
ان يقال ان الماهية التي هي بحيث لو وجدت بوجود خاص باعتبار ما تخصها متصفة بكذا وان يقال انها
مشروطة بذلك الوجود الخاص وهو في ذاته فان قيل ان الماهية الموجودة بذلك الوجود
باعتبار موجوديتها متصفة بكذا او يمكن صدق الاول دون الثاني مثلا اذا كان اتصاف
الجسم بالمكان حصوله في جميع الاكثر في وقت واحد مشروطا بالوجود فنقول لم يكن الجسم موجودا
في الخارج لم يكن متصفا بتلك الصفة في الخارج مثلا فاذا فرض وجوده بوجود خاص كوجود
زيد يتحقق اتصافه بالصفة المذكورة وان كان الجسم الموجود بوجود زيد باعتباره لم يكن اتصافه
بتلك الصفة فنقول طبيعة الانسان لم يكن موجودة لم يكن اتصافها بالكلية باعتباره على قاعدة
الفرعية اما مطلقا او في خصوص شمول الاتصاف فاذا وجدت بوجود زيد مثلا اتصفت
بها باعتباره في نفسها لكن باعتبار انها موجودة به لم يكن اتصافها بها فظهر ان الاتصاف مشروط
بالوجود الخاص وان كان مع اعتباره لا يمكن الاتصاف وذلك [illegible] فظهر ان [illegible]
جزء اللون حين [illegible] خارج عن البحث فتأمل فانه دقيق واذا تحقق هذا فالاول [illegible]
المعقول الثانية اذ المراد بحيث لم يحتمل المشروط بالوجود الذهني بعبارة اخرى [illegible]
سابقا وان كانت في مرتبة [illegible] شروطا بالوجود الذهني او يكون
عارضا للشيء باعتباره في نفسه لا باعتبار كونه موجودا وهذا وجه كان يخرج عنه الصفات الموجودة
في الخارج كالسواد والبياض مثلا وكذا الاعتبارات التي هي كالمعروضة ولوازم الماهية

التي وجدت بعد مرتبة الوجود كالزوجية ونحوها فان في جميع تلك الامور لا يحتاج العقل في الحكم بثبوتها
الى التعقل الى اعتبار الموصوف متصفا بالوجود وانما المعنى بالحيثية الاتصاف باعتبار الوجود
[illegible] الوجود [illegible] بعد الوجود [illegible] كالصفة العرضية [illegible]
وكذا انها مشروطة بالوجود الذهني والخارجي للوجود ونحوه لا يحتاج العقل في الحكم بثبوتها [illegible]
في الماهية وصفة العرضية [illegible] الموصوف متصفا بالوجود وكذا لا يمكن الاتصاف باعتبار الوجود
الشيء في ذاته [illegible] الوجود والصفات التي يتقدم عليه في العدم ونحوه فان قيل ان
كل شيء يستلزم [illegible] ثبوت الشيء [illegible] مشروط بقيد مشروط بالوجود الذهني
في المعنى الاول [illegible] بالوجود [illegible]
القيد الاخير فنقول [illegible] الوجود [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] ان يكون الموصوف في مرتبة من مراتب ذلك الوجود [illegible]
[illegible] الصفة [illegible] مثلا السواد [illegible] في مرتبة من مراتب [illegible]
[illegible] الموصوف [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] السواد [illegible] السواد او
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] يكون
[illegible] الاتصاف [illegible]
[illegible] الاتصاف [illegible] كان
[illegible] الصفة [illegible]
[illegible]
[illegible] الوجود
وان لم [illegible] الوجود [illegible] وهذا وجه كلام

ای یذکر مسئلة او فیه ان یراد بالمعنی الذی ذکره انه یجب امتناع اعادة المعدوم
وان الوجود الخاص غیر التشخص بعینه اذ لو تبدل یتبدل التشخص لا یجوز ان یحصل المبدأ بوجود
لان هذا مما لا یخفی علی اهل هذا المقام کیف وهو مما لا نزاع فیه بین الفریقین ولو قیل ان
المعنی المراد ان یحصل التشخص ویکون هذا الوجود مستقیما فیکون ما ذکره ثم یحصل المبدأ بالوجود
بهذا المعنی مما لا مدخل له فی هذا المقام فما ذکره لا یکفی المعنی بهذا الاعتبار
مع قطع النظر عن جمیع العوارض حتی عن هذا الاعتبار ان اراد ان العقل یلاحظ المبدأ فقط من دون
ملاحظة امر آخر معه حتی عن هذه الملاحظة فان ذلک یلزم منه ان الملاحظة الشرعی وجوده
فی نفس المبدأ بوجوده فیها الا انه من الوجود مع المبدأ فی ذلک یجب ان یکون وجود الوجود
الخارجی مثلا لان الوجود الخارجی انما یلیس موجودا مع المبدأ فی الوجود الخارجی الا ان اراد
لا یلاحظ المبدأ بوجوده مجردا عن جمیع الامور حتی عن هذا الاعتبار فیها ان العرض الذی لیس من
مراتب الوجود الذهنی انما هو آخر منفک عن ملاحظة الشرعی من مراتب الوجود الذهنی فلو
صح ان یکون امر ما لا یتصف به الا ملاحظة الشرعی فذلک ذلک لما کان ذلک المبدأ یحصل
مع الوجود الذهنی فان المبدأ بوجوده فیها انه بمرتبة من مراتب الوجود الذهنی لا یلاحظ الشیء
الذی یحصل به من حیث الاتصاف به فان اراد ان العقل یلاحظ بعنوان التجرد عن جمیع
الحیثیات ویلاحظ لذلک الوجود بل لا مدخل له فی هذا المقام کما لا یخفی ولو قیل ان المراد
ان العقل یلاحظ المبدأ مجردا عن جمیع العوارض بحیث یکون مع هذه الملاحظة الشرعی بما فیه
ملاحظة ذلک فیه قلت ان المبدأ بوجوده مع جمیع العوارض حتی عن هذه الملاحظة فهو لا یتحقق الا فی
ظرف هو نفس الامر الذی ذکره من ظرف الاتصاف فهذا الامر الذی ملاحظ المبدأ فیه فی ذلک
الوجود حتی عن هذا الوجود الذهنی وان یکون مع جمیع ما ذکره یکتب ان یکون لذلک الوجود
الا انه لا یمکن تجرده عن الوجود مطلقا بل لا یجوز ان یلاحظ الامر فی نفسه من حیث الاتحاد فیه
الی ان یحصل ذلک بهذا الاعتبار وبیننا ان الاتصاف بالوجود الخارجی والذهنی ثم ...

کما یظهر بتوجه ان هذا الامر مثل الوجود مقدم فی هذه الاتصافات فلو قیل المقدم ثم الکلام
وان الوجود الخارجی مثلا یعرض للمبدأ فی نفس الامر غیر کونه معتبرا بهذا الاعتبار وجود
المبدأ فی وجوده حیث یقام الوجود فیه فی نفس الامر ولا دخل لاعتبار العقل فیه لکن ظرف
الاطلاق هو الوجود ولما کان هو اعتبار العقل فیکون ظرف الاتصاف بالوجود هو اعتبار العقل
والامر هو جعل ظرفا للاتصاف ان یکون الاتصاف موقوفا علیه والحاصل ان ذلک
القیام فی الصفة نفس الامر مما یتحقق فی الواقع بدون اعتبار العقل فالوجود والذی
یتحقق الاطلاق حیث الصفة من مرتبة من مراتب مع ان ظرف الاتصاف هاهنا هو ملاحظة
الاطلاق المنسوب الیه بمرتبة من مراتب الوجود الخارجی حاصل فی نفس الامر والذی هی
یکون الوجود لما کان ظرف الاطلاق هو اعتبار العقل بل الاعتبار العقلی فلو کان الاتصاف فیه
مع انه لا یلزم منه تحقق النزاع المشهور فان الاتصاف امر ظرف ولا یستلزم ثبوت
الموصوف فی ذلک الظرف او فرع ترجیح المعنی لا یستلزم انه لا یرجع الاطلاق فیه
الاتصاف کما هو المصطلح ولا یحصل فیه النزاع المذکور مع انه لا یجب کیف فیه
هذا التحقیق فی المقدمة العرضیة انها لا تستلزم وجوده لا یجب اشتراط المقدم فی ماهیته
القول بالاستلزام وفیه من هذا النزاع وحکم بالاستلزام کما هو المحقق یلزم ان یکون
الوجود او اذ فیه یستلزم ان یکون الموصوف فی ظرف الاعتبار العقلی الذی یحصل فیه ذلک الاتصاف
مع الموصوف بها لما کان الاتصاف فیه ان الوجود وقیامه بها لیس من الامور الواقعیة
العرفیة کما ذکره السید الشریف فی هذا الامر بنفس الامر عنده ومع بناء الجمیع
علیه کما هو والقیام الواقعی انما هو بمرتبة من مراتب کما ذکره فی الصحیح فلو اراد الاتحاد
الاتحاد فی الواقع ولکن باعتبار العقل فلیس هذا الاطلاق العقلی المخالف للواقع الذی
اعتبره ما لا یجری اه فان قلت یحمل کلامه ان هذا الاطلاق فی نفس الامر لا یمکن لما کان

١٥٢٧

باعتبار العقل نسبته اليه كما في ان الوجود ثابت لهذه الامور الاعتبارية شرح [illegible] ما حققت
ذكره مستوفى وكذا في الوجود في نفس الامر ملحوظ بحسب نفس الامر وكذا الوجود العقلي
ملحوظ بحسب نفس الامر وبالجملة فهذا التعميم [illegible] ان الاطلاق ليس بحسب نفس الامر
الا ان يتكلف بتعميم [illegible] وان الاطلاق ليس بحسب [illegible] مرتبة من مراتب الوجود في نفس الامر وان
كان في مرتبة من مراتب نفس الامر [illegible] الوجود في الخارج [illegible]
مرتبة الاطلاق في الواقع سابقة على مرتبة وجوده في هذه المرتبة وان كانت [illegible] مرتبة
مرتبة وجوده [illegible] سابقة على الوجود [illegible] الوجود الذهني [illegible] كيف يمكن ان يكون
هذا الاطلاق واقعيا [illegible] في مرتبة وجوده ولو سلم انه [illegible] ثبوت شيء [illegible] في
الواقع [illegible] الوجود بل لا يستلزمه [illegible] ثم يمكن ان يصلح [illegible] الا
الكتاب هذا [illegible] ظرف الاتصاف هو الوجود [illegible] بل ينبغي ان يجعل ظرف
الاتصاف هو نفس الامر كما جعله الشارح [illegible] كلامه [illegible] الا ان
يراد ان يجعل ظرف الاتصاف هو الوجود [illegible] المتعارف [illegible]
ايضا ان [illegible] الاتصاف [illegible] بحسب نفس الامر [illegible]
ان هذا الاعتبار [illegible] نفس الامر الا ان يخصص [illegible] وليس هو
اعتبار الشيء [illegible] الذي ذكره هذا [illegible] كيف [illegible] يكون [illegible] الاتصاف
بالوجود الخارجي بحسب الخارج [illegible] ان مرتبة الاطلاق لا تكون بحسب الوجود الخارجي سواء
قيل بتحققه في مرتبة سابقة في الواقع [illegible] الاطلاق بحسب الخارج ليس الا كونه
بحسب الوجود الخارجي [illegible] فاذن ليس الاتصاف بحسب الخارج [illegible] ان الاطلاق
بحسب اعتبار العقل [illegible] وجود ذهني فالاتصاف بحسب الوجود الذهني [illegible] دفع ما
اورد [illegible] قال المحقق ليس [illegible] في الخارج [illegible]

بذلك

بذلك فظهر [illegible] فالقول [illegible] ظرف الاتصاف مطلقا [illegible] الوجود
وان الاطلاق [illegible] الاتصاف الواقعي لما كان عبارة عن ثبوت
شيء لشيء في الواقع فلا بد ان يكون ذلك الشيء الاخير [illegible] فان [illegible] الاول في هذا
[illegible] مرتبة الاطلاق وهذا الاطلاق وان كان بحسب اعتبار العقل لكنه لا بد ان
يكون اعتبارا واقعيا مطابقا لما في نفس الامر [illegible] وحكم العقل بثبوت [illegible] في الواقع
ليس الا [illegible] في الواقع في نفسه [illegible] اليه شيء آخر [illegible] الا الاطلاق [illegible]
ولو كان ذلك [illegible] اختراع العقل [illegible] كان الثبوت ايضا [illegible] والعرض خلافه لكن هذا
[illegible] الاطلاق [illegible] ان يكون مرتبة سابقة على مرتبة العروض والثبوت [illegible]
يجوز ان يكون في مرتبة [illegible] ثم ان كان هذا الاطلاق يتحقق في احد من الوجودين الذهني
والخارجي كما اذا كان الاتصاف [illegible] الوجود [illegible] ظرف كاتصاف الجسم
بالسواد فانه فرع الوجود [illegible] الخارج [illegible] ان يكون الاطلاق في مرتبة الاتصاف
او متقدما عليه على الوجهين المذكورين وعلى الاول [illegible] مرتبة الوجود وعلى الثاني
مرتبة [illegible] على [illegible] تحقق [illegible] في الوجود الخارجي [illegible] على ما هو المفروض [illegible]
[illegible] ان [illegible] بحسب الوجودين معا [illegible] على التقدير [illegible]
الوجود [illegible] وان لم يتحقق [illegible] كما اذا كان الاتصاف متقدما على الوجود كالاتصاف
بالصفات السابقة على الوجود [illegible] في مرتبة الوجود [illegible] على الاتصاف [illegible]
في مرتبة [illegible] على الوجود [illegible] على الوجود فظرف هذا الاتصاف [illegible] ان يجعل هذا [illegible]
فالاتصاف [illegible] الوجود الخارجي ليس ظرفه الوجود الخارجي لان مرتبة
الاطلاق والوجود كليهما متقدمة على ذلك الوجود [illegible] اليه [illegible] ظرف
الاتصاف هو نفس الامر [illegible] والعروض كليهما واقعين في نفس [illegible]

١٩٦

الطرفين ايضا فالمستلزم لذلك الاتصاف الواقعي تقدم ثبوت الموصوف في الواقع لان وجود
الاتصاف لثبوت الموصوف لم يلزم بل غاية الامر الاستلزام وهو حاصل ولو اصطلح احد على ان
يجعل ظرف هذا الاتصاف اعتبار العقل ويسمى اتصافا عقليا بناء على ان الاطلاق في الوجود
باعتبار العقل وان كان راجحا فلا مشاحة فيه لكن بشرط ان لا يتوهم ان الاتصاف في الواقع
موقوف على اعتبار العقل وثبوت الموصوف فيه او مستلزم له بناء على ان الاتصاف فرع ثبوت
لا فرع لثبوت الموصوف مستلزم له وان العروض لا يتحقق بدون كون الموصوف في العقل
توهم ... او يستلزم ... الا ان العقل يعتبره لكن اعتبارا مطابقا للواقع فالاتصاف
حقيقة انما هو في الواقع سواء اعتبره عقل او لا والوجود الذي هو لازم الاتصاف على انه لم
انما هو وجود الموصوف في الخارج ولا حاجة الى وجود آخر في العقل وكذا لو اصطلح على ان
يجعل مثل هذه الصفات من المعقولات الثانية بناء على ان الحكم بثبوتها للماهية يحتاج الى ملاحظتها
عند الوجود وانها لا يعرضها باعتبار كونها موجودة بل باعتبار ما في نفسها ويسمى هذا الاتصاف
اتصافا خارجيا باعتبار ان الوجود الذي هو لازم للاتصاف خارجي لم يكن بعيدا ايضا لكن لا
يثبت الاتصاف في نفس الامر لان مرتبة الخلو والعروض كليهما متقدمتان على الوجود اي
كما ذكر ولم يكن الاتصاف متقدما على الوجود ولا متأخرا عنه بل في مرتبة الاتصاف الوجود
فان قلنا ان مرتبة الخلو متقدمة على العروض فظرف الاطلاق هو الواقع كما ان ظرف
العروض هو الوجود فاذا اعتبر جانب الاطلاق جعل ظرف الاتصاف الظرف الذي هو
ظرف الاطلاق كما هو الحق على ما يشير اليه سابقا فظرف الاتصاف هو نفس الامر واذا
اعتبر جانب العروض فظرفه الوجود وهو اما اذا الاتصاف حقيقة هو العروض والعروض لما
لم يتقدم على الوجود وكان في مرتبة فظرف الاتصاف هو هذا الوجود وكان الاطلاق سابقا
عليه لا دخل له وحاصل ما ... ان الاتصاف ثبوت الموصوف المتقدم او الاستلزام ...

ولو اصطلح

ولو اصطلح هنا ايضا على ان يسمى اتصافا عقليا بناء على ما ذكر او جعل مثل هذه الصفات من
المعقولات الثانية فلا مشاحة فيه بعد رعاية الشرط المذكور ولو جعل الاتصاف بالوجود الخارجي بحسب
الخارج بناء على الاعتبار الاخير الذي ذكر لما عرفت ان الوجود اللازم للاتصاف خارجي ايضا
لم يكن بعيدا وكذا حال الاتصاف بالوجود الذهني وان قلنا ان مرتبة الاطلاق لا يتقدم على
مرتبة العروض فحاله ايضا ظاهر مما ذكر ثم لا يخفى ان ما لم يكن الاتصاف متفرعا على وجود الموصوف ولا
متقدما عليه يمكن بسبب ملاحظة العقل ان يكون بحيث احد هو ان يعرض الموصوف بعد
عند الوجود ... ان يعرضه مخلوطا بالوجود في ان كان ذلك الوجود مثل ذلك
فحاله ايضا مثل حال الوجود في جميع ما ذكرنا الا ان شيئية معقولا ثانيا لا ... المعقول الثاني ما
بناء على عدم تخصيصه باشتراط بالوجود الذهني احد الامرين المذكورين ... لا يكون معقولا
ثانيا على زعمهم ... الا ان يدخل فيه ... جعل ظرف اتصافها الوجود او ... الذهني
جعل ظرفا للاتصاف الوجود كما لا يخفى فان قلت اذا كانت الماهية موجودة في الذهن و
الخارج ... لما كانت موجودة في الخارج يمكن اتصافها في الخارج بالصفات بناء
على تحقق شرط الاتصاف الذي هو الوجود فيه ومن جملة صفاتها كونها موجودة بالوجود الذهني
فلزم ان يكون الماهية في الخارج متصفة بالوجود الذهني وذلك باطل قلت ان اردت
اردت بكونها في الخارج متصفة بالوجود الذهني ان اردت انها باعتبار كونها موجودة في
الخارج موجودة في الذهن اي العروض هو الماهية المأخوذة مع الوجود بعنوان الخارجية او
بدونها بل النحو الذي يشير اليه سابقا او بشرط كونها موجودة في الخارج كذلك فذلك
ان كان باطلا لكنه لم يلزم مما ذكرته وهو ظاهر وكذا ان اردت ان الوجود الذهني هو لازم
لذلك الاتصاف موجود في الخارج اي ان مرتبة الاطلاق او العروض متحققة في ذلك الوجود
وان اردت ان الماهية التي هي معروضة للوجود الخارجي معروضة للوجود الذهني او انها

وان وجوده الخارجي وفي ذاته موجودة الوجود الذهني وموصوفة به فذلك وان كان لازما
لكنه ليس بباطل وحينئذ يلزم حال الوجود الخارجي ايضا بالقياس الى الماهية الموجودة في الذهن اذا
دياه كما ذكره والظاهر ان كون الشيء ظرفا للاتصاف ليس امرا عقليا واقعيا بل يرجع آخر الامر الى وجود
اصطلاح بناء على اصطلاحات حققتها فيه والامر سهل بعد ما عرفت ان جميع الاتصافات
الغير المحمولة متحققة في الواقع وان لم يعتبره معتبر ولم يوجد ذاهن سوى ما يتوقف على الوجود والذكر
كالموصوفية والمحمولية وكونهما داخلين او خارجين في الوجود مطلقا بل لا يستلزمه مطلقا والتوقف
ان كان ففي خصوص بعض المواد كالاتصاف بالبياض والسواد مثلا اما وجود الخارجي او الذهني
معا وان حيثية الاطلاق في جميعها واقعية نفس الامر سواء كان بحسب الوجود او بدونه اما متقدمة
على الوجود او متاخرة عنه على الاحتمالين في بعضها يكون الوجود متوقفا على الوجود وفي بعضها
مخلوطا به وان الموجودية وكونها ايضا مثل الاسودية والابيضية فانهما لا يحصل الاتصاف بهما
او مطلقا به وتحققها في الواقع يتحقق الاتصاف الا كما توهم من ان الوجودية متحققة في الواقع
وان لم يكن اتصاف بل الاتصاف بها عقلي يمكن ان يتحقق بعد الموجودية فانه توهم سخيف كما
يشهد به الوجدان وانما الفرق بينهما باعتبار ان مثل الاسودية يحتاج الى العروض في الخارج
السواد ومثل الموجودية ليس كذلك بل وجود الوجود ان كان ولابد ففي ظرف آخر وان النزاع
الذي هو ان الاتصاف فرع وجود الموصوف لا يستلزم ذلك وان لا فاذا لاكن ليس الا
ان الشيء اذا صار موجودا او اسود مثلا فعل بموجودية حكمه او اسودية موقوفة على وجود ذلك
الشيء او يستلزمه او لا الا انه ليس النزاع في الموجودية والاسودية بل في الاتصاف بالوجود و
السواد ونحو ذلك مما ينسب ظاهر هذه الامور كل ذلك ظاهر بادنى تأمل اليه والقرينة في مذهب علماء
الكلام نعوذ بالله منها وظهر ان النزاع ان يشتهر بينهم وكذلك الفرع المذكور من ان الاتصاف في
ان ظرف كان من الخارج او الذهن هل هو فرع لوجود الموصوف في ذلك الظرف او يستلزم

له او لا ليس كما ينبغي لان ظرفية وجود للاتصاف وعدمها امرا غير واقعي ويظهر عند التحقيق ان الكلام
الاتصاف فرع وجود الموصوف باعتبار توقف الاتصاف عليه او استلزامه له او عدمهما على ما شرحنا
مفصلا والقول بانه يجوز ان يعلم ان الاتصاف خارجي او ذهني بدون المقايسة المذكورة ابتداء
او بوجه آخر لا يخرج عن كونه مكابرة والاولى ان يقال في تحرير النزاع ان الاتصاف في الواقع هل يتوقف
على وجود الموصوف في الواقع او يستلزمه او لا كما او ضيق ان يحقق المقام ثم انه قد اورد بعض
الفضلاء هنا ايرادات على المحقق منها ان ما ذكره من ان الوجود العارض على الماهية في العقل
اعتبار ... وفيه ان الوجود باعتبار العقل باعتبار نفس الامر فلا منافاة ومنها ان هذا
ينافي تصحيح كلامه على كون قيام الوجود بالماهية من حيث هي هي حيث قال وتحقيق المقام ان حيثية
الاطلاق عن العارض انما يثبت في مرتبة سابقة على مرتبة ثبوت ذلك العارض وفيه ان التجرد
قد عرفت انه باعتبار العقل والنقل الا اعتبار الماهية مجردة عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهو
مرتبة الاطلاق بحسب الاعتبار متقدمة على عروض جميع العوارض حتى هذا الاعتبار اذ كان
الاطلاق الواقعي متقدم على العروض نظرا الى بحسب الواقع فذلك الاطلاق الاعتباري متقدم
بحسب الاعتبار فلا منافاة بين كلاميه والحاصل انه صحيح بما قال ان العروض في مرتبة متاخرة
عن حيثية الاطلاق ومن النقد يكون الاطلاق والتجرد واقعيا او لا وهنا ذكر ان حيثية
الاطلاق يمكن ان يكون بالاعتبار وظاهر ان حيثية الاطلاق هي هنا المقدم كما عرفت ان الاطلاق
انما كان متقدما لكن تقدما اعتباريا فلا يتقدم سابقا فالبحث له ذكر ان حيثية الاطلاق
عن الوجود الخارجي لا يمكن ان يكون بحسب الوجود الخارجي لان مرتبة الاطلاق متقدمة ولا
مرتبة قبل الوجود فهذا كيف يمكن ان يكون حيثية الاطلاق سابقة لان الاطلاق الاعتباري
ليس حاله الا الاطلاق الواقعي فالاعتباري يمكن ان يكون مع الوجود في الواقع وان كان متقدما
عليه بالاعتبار وهذا التقدم لا يقتضي مرتبة سابقة في الواقع حتى يكون الليس قبل الوجود مرتبة

وهو انما يوجد ذلك بحسب تحققه في الخارج المذكور فان قلت لم لا يكفي في حيثية الاطلاق في الوجود الخارجي
ايضا اعتباره قلت المفروض ان ظرف الاتصاف هو الوجود الذي يكون الاطلاق بحسبه فاذن
الحق ان الوجود الخارجي لا يمكن ان يكون ظرفا للاتصاف بالوجود الخارجي [illegible]
حيثية الاطلاق بحسب [illegible] المذكور [illegible] ان الاطلاق بحسب الوجود الخارجي [illegible]
الخارجي [illegible] بخلاف ما اذا كان ظرف الاتصاف الوجود الذهني [illegible] الاطلاق
الذي [illegible] ان يكون بحسبه يمكن ان يكون بحسب الاعتبار لا بحسب الواقع لان الاعتبار [illegible]
الوجود الذهني [illegible] الاتصاف والاطلاق [illegible]
بالوجود الخارجي في الوجود الخارجي [illegible] ما ذكره لان الاطلاق [illegible]
لانه في مرتبة [illegible] في الاطلاق الاعتباري [illegible] الخارجي [illegible]
بالاتحاد في المرتبة ظاهرة [illegible] الاتصاف والاطلاق بحسب الوجود الذهني [illegible]
العقل [illegible] ان الاطلاق سابق على العروض وظرف الاتصاف هو ظرف الاطلاق و
الاطلاق السابق في الوجود الخارجي [illegible] بخلاف الاعتبار العقلي [illegible] ان يكون
سابقا وكذا [illegible] لزوم كون ظرف الاتصاف ظرف الاطلاق على ما عرفت [illegible]
الكلام في هذا المقام [illegible] الاقدام [illegible] الافهام [illegible]
[illegible]
فلا [illegible] ان الاتصاف [illegible] الاتصاف في نفس
[illegible] عدم [illegible] الذهني [illegible]
المهية مجردة عن الوجود [illegible] في نفس الامر [illegible]
الاعتبار [illegible]
جميع الوجودات [illegible] الوجود الذي [illegible] باعتبار العقل [illegible]

[illegible] ان [illegible] عن جميع العوارض [illegible] الواقع [illegible]
[illegible] الذهني [illegible] العقل [illegible] فان قلت [illegible] ان يكون الموصوف
ظرف الاتصاف [illegible] الصفة في نفس الامر لانه لا بد ان [illegible] في نفس الامر [illegible]
ما ذكرت [illegible] الوجود الذهني [illegible] الوجود الخارجي في نفس الامر قلت [illegible]
في [illegible] جميع الوجودات في نفس الامر وان [illegible]
[illegible] في نفس الامر [illegible] ولا ان الاطلاق لا بد ان يكون في نفس الامر [illegible]
[illegible] ان [illegible] الوجود الذهني [illegible] الاتصاف بالوجود الخارجي
[illegible] الوجود الذهني [illegible] الوجود الخارجي في
لا ان [illegible] الوجود الخارجي في الواقع [illegible] الوجود في الذهن
[illegible] الذهن [illegible] بالوجود الخارجي في الواقع لان [illegible]
لا [illegible] الامر المذكور [illegible] الاعتبار الذي [illegible] وان [illegible]
[illegible] ان يكون ظرف الاتصاف
[illegible] العقل وان يكون [illegible] الاطلاق [illegible] الاتصاف [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] بالوجود الخارجي [illegible]
[illegible] جميع الوجودات [illegible] العقل [illegible]
[illegible] ان الوجود [illegible]
[illegible] الملاحظة [illegible] الملاحظة [illegible] الاحتياج الى الملاحظة [illegible]
[illegible] ان الوجود [illegible] الا الاتصاف بالوجود [illegible] الواقع [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible]
العروض [illegible] ظرف الاتصاف [illegible] ان الاطلاق [illegible] الواقع [illegible]

ظرفا للاتصاف بل هو باعتبار العقل فاضطر الى ان يجعل ظرف للاتصاف ولما كان الاتصاف
في ظرف لا يتحقق بدون الفرعية او الاستلزام لوجود الموصوف في ذلك الظرف والفرعية لا يدري
الا القضايا فقال الاستلزام فلزم عليه ان يكون الموجودية الخارجية مثلا باعتبار العقل وذلك
يستلزم ان يكون الموصوف موجودا في اعتباره وذلك الموجودية ايضا باتصاف آخر فلو كان
هذا الاتصاف في ظرف اعتبار آخر وهكذا لزم الوجودات الذهنية والاولى ان يقال انه يلزم
جعل ظرف الاتصاف اعتبارا عقليا لكون الماهية مجردة فيه عن جميع الاعتبارات حتى عن هذا الاعتبار
حتى ينقطع الوجودات الذهنية عنده اذ الاتصاف بجميع الوجودات والاعتبارات ما سوى هذا
الاعتبار في هذا الاعتبار فيجيء ان يحتاج الى هذا الاعتبار الواحد وهذا الاعتبار ايضا لما كان ظرف
الاتصاف بهذا الاعتبار ولم يقل بقاعدة الفرعية بل بالاستلزام فيكفيه هذا الاعتبار ولا يحتاج
الى اعتبار آخر فانقطعت السلسلة فهذا هو السر في ارتكاب المحقق هذا الوجه البعيد فلو لم يعتقد احد ان
الموجودية بالاتصاف كالمحشي او اعتقده ولكن لم يقل باحتياجه الى حيثية الاطلاق اذ قال به
لكن لا بالحيثية السابقة او اعترف بها ايضا لكن اعتقده ممكن في الواقع سواء اصطلح على ان يجعل
ظرف الاتصاف ظرف الاطلاق او لا ولم يقل بالفرعية بل بالاستلزام فقط على ما قررناه
فهو في سعة وفسحة عن ارتكاب مثل هذا الاعتبار البعيد فتدبر لانا نقول لا محذور فيه قد
مر غير مرة انه توهم فاسد والظهور دعليه ان الصواب ان يكتفي بابطال كل فيه اذ هو صح ما بعده
من قوله ولهذا قال المصنف زيادة عليها في الظهور لو في هذا المقام لان الكلام كان في ان
الاتصاف اذا كان بحسب الاعتبار يلزم توقف الاتصاف على الاعتبار والجواب انه لا محذور
فيه اذ الموجودية ليست بالاتصاف حتى يكون توقفه على الاعتبار محذورا والحاصل ان المعلوم
ان الموجودية لا يتوقف على اعتبار العقل فلو كانت الموجودية بالاتصاف وكان الاتصاف
باعتبار العقل لزم المحذور لكن ليس كذلك وتوقف الاتصاف الذي لا يكون الموجودية به على

اعتبار العقل لا محذور فيه وليس بناء كلام السائل على ان الوجودية في ظرف بالاتصاف في ذهن
الوجود في ذلك الظرف حتى يرد عليه انه ليس كذلك بل يكفيه ان يكون الموجود في ظرف الاتصاف
وان كان في ظرف آخر وهو ظاهر وان جاز تجرده عن كل في زمنه قد عرفت ان التجرد في نفس الفرد
ايضا ليس في نفس الامر بل باعتبار العقل فلا يمكن التجرد عن المطلق ايضا كذلك كما اعتبر المحقق وقد مر
تفصيل القول فيه فالصواب ان يقول في الوجود المطلق او سياق الكلام مشعر بان ما ذكره
في دليل قلت مبني على ان الاتصاف المطلق من حيث هو مع قطع النظر عن الاعتبار او اخر موجود في نفس الامر ثم
عنده كما لا يخفى وح لا يتجه ما ذكره اذ المحذور ان كان انه يمكن الاتصاف المطلق الذي هو في نفس الامر
ذو الاعتبار الذي لا يكون التجرد فيه بنفس الامر الا ان يتكلف ويقال مراده ان الاتصاف
المطلق في الواقع انما هو في ضمن الافراد وظرفه في الواقع الظرف الواقعي للافراد ولا يحتاج الى
ظرف آخر في الواقع والاتصاف به من حيث هو مع قطع النظر عن الاعتبار او آخر مما ليس واقعيا حتى يحتاج
الى ظرف واقعي بل هو باعتبار العقل وظرفه الاعتبار العقلي ايضا لكن هذا الاعتبار ليس
في نفس الامر غير ظاهر لانه في ذاتها اذ هذا الاعتبار يتحقق في الواقع وكونه انما ارجع الماهية في
نفس الامر كما صرح به المحقق ايضا فهو معتبر وليس واقعيا بل اعتباريا وهو في الاعتبار او لان
ان هذا الاعتبار لما لم يكن في نفس الامر كما صرح به في مواضع هذا الاعتبار ولا محذور فيه او يلزم
ان يكون موجودا في نفس الامر بل يكون ظرفه اعتبارا غير نفس الامر وقد عرفت ان كونه في نفس الامر
يظهر فلا يجدي ما ذكره فالصواب ح ان يقال وفق معتقده ان الاتصاف المطلق من حيث هو
لما لم يكن واقعيا كان ظرفه الاعتبار الذي يعتبر الماهية مجردة عن الوجود مطلقا حتى عن هذا الاعتبار
الذي هو ايضا وجود حتى يتحقق الاطلاق التام الا الوجود المطلق من حيث هو الذي يعتبر ايضا
غير واقعي وهذا الاعتبار الخاص الذي هو وجود في نفس الامر ظرفه اعتبار آخر يعتبر الماهية مجردة
عنه وهذا الاعتبار وهذا الاعتبار وتجرده كلاهما في نفس الامر بناء على اعتقاده ان التجرد عنه

بعض العوارض بنفس الامر وعدم جعله اعتباريا هذا ويمكن ان يتكلف في توجيه كلامه بحيث يندفع
عنه الايراد بان هذا الاعتبار نفس امري بان يكون مراده من كونه ليس في نفس الامر ان مجرده
وبحيث وليس بنفس امري لان نفسه كذلك وح ينطبق على ما ذكرنا هو الصواب لكن الايراد الاخر عليه
بانه لا يصح ان يكون وجود هذا الاعتبار في هذا الاعتبار على ما اعتقده باق على حاله ولا مخلص الا
بجعل ظرفه اعتبارا آخر على ما قررناه قال المحقق الدواني هذا البحث الوجود مستقيم اذ هذا الكلام
وما ذكره في جوابه كلام دال على ان ليس مراده ان الاطلاق على نسبة انما الوجود والاتصاف
في نفس الامر وهو لا يستدعي وجودا مستقلا بل لا يستلزم الوجود وهو حاصل في الواقع وان جعل
ظرفا لاتصاف مراتب العقل بمجرد الاصطلاح بناء على ان الاطلاق المذكور والعروض
بتحليل العقل وتمييزه وان كان مطابقا للواقع بل ان الاطلاق والعروض كليهما في اعتبار العقل
وان الاتصاف لا وجود بل الوجود لا بد فيه من هذا الاعتبار والاتصاف فلما كان هذا الاتصاف
فلا يستدعي الا وجود الموصوف في هذا الظرف وهذا الوجود وان كان مستقلا على ما سبق الوجود
مع القول الفرعية لا يلزم فيها المحذور لكن هذا الاعتبار الذي هو ايضا موجود لا يمكن ان يجعل الاتصاف
ظرف آخر سوى هذا الاعتبار والا لزم التسلسل على ما ذكرنا وبعد جعل ظرف اتصافه هذا الاعتبار
لو اشترط التقدم لزم ان يكون هذا الاعتبار مستقلا على هذا الاعتبار وهو محال فلذا اعدل الى
الاستلزام حتى لا يلزم محذور وانت خبير ان هذا الوهم بمنزلة ان وجوده في لا يوجب
على هذا الاعتبار والاستلزام ايضا بجهة ايضا ان كان منشأ كون الاتصاف في هذا الظرف
ان العقل يعتبر الماهية عن الوجود ويحكم بثبوته لها فهذا ليس ايضا قابل وصفا عقليا خارجيا فان
الكلام في تحقيقه وان كان معناه ان الوجود الخارجي مثلا يعرض الماهية حين كونها في العقل فهذا
ليس ايضا امرا محصلا كما لا يخفى فلا محيص في باب الاتصاف بالوجود الا بالقول بما وصفنا
وشرحنا مفصلا هذا ثم انه قد اورد عليه انه لقائل ان يقول لا مانع من كون هذا النحو مستقيما

نفس الاعتبار فانه من حيث مرتبة الاطلاق المحقق متقدم على نفسه من حيث انه مرتبة الاتصاف
بهذا النحو وهذا غاية ما ذكره انه يمكن اعتبار تقدمه على نفسه لا ان يكون في الواقع كذلك وظاهر ان
المقدمة القائلة بان ثبوت الشيء لشيء في ظرف فرع ثبوت الموصوف في ذلك الظرف انما يصدق على
التقدم الواقعي لا التقدم الاعتباري فان قلت لم لا يعتبر الاطلاق بحسب الاعتبار المخالف للواقع في نفس
الامر ولم يعتبر التقدم الاعتباري قلت لما تقرر عندهم ان ظرف الاتصاف يكون الموصوف
بحسبه موجودا قبل الصفة ولم يعتبر فيه ازيد من ذلك فلا بد ان يكون موافقا للواقع او لا فاما
اذا كان النحو بحسب الاعتبار وان لم يكن موافقا للواقع يصدق على الاعتبار انه موجود يكون الشيء
بحسبه موجودا قبل الصفة فيكون ظرفا للاتصاف بخلاف العروض اذ يعتبر فيها لا بد ان تسلم التقدم
الواقعي ولا يكفي الاعتباري على انك قد عرفت سابقا انه يمكن ان يكون الاطلاق عنده نفس
امري وان لم يكن بحسب مرتبة من مراتب الوجود في نفس الامر فتدبر صريح العبارة قال اه
جعل الشيخ [illegible] تفسير الجوهر قول المص بل يمثل في الذهن وبعده وهذا ايضا بعيد كما لا يخفى
الشيء المعدوم المطلق لكونه اه فان قلت مفهوم المعدوم المطلق ثابت في الذهن ليس
بمعدوم ثابت فيه ولو فرضنا وقررنا ليس ثابتا فيه اه قلت ان كان تصور الشيء بالوجه وجود الشيء
في الذهن فما ذكره الشارح ظاهر اذ المعدوم المطلق ح ثابت في الذهن باعتبار تصوره بوجه وان لم
يكن موجودا ذهنيا بل بتصوره وان لم يكن موجودا ذهنيا كما هو التحقيق على ما اشار اليه سابقا في
كون المراد بوجوده في الذهن تصوره وبهذا ايضا يندفع الشبهة كما لا يخفى وان لم يكن وجودا
له ولا تصوره الا بالوجه فظاهر ان المحقق يريد بتصور العنوان وجوده الذهني ان وجه ثابت في
الذهن ومتصور بوجه خاص بصيرورته آلة للملاحظة ويكون دفع الشبهة بان يقال ان الشرط
في الحكم على شيء تصور ذلك الشيء ولو باعتبار تصوره بوجه خاص وان لم يكن تصوره حقيقة
على ان هذا الحكم المفروض يكون الفرد والمعدوم المطلق متصورا بهذا النحو فلذا يصح الحكم عليه وقد

بعض غير متصور اصلا ولو بهذا النحو فلذا احكم عليه بامتناع الحكم فلا تناقض والقول بناؤه على
الحكم اه لا يخفى ان هذا اللبس بناؤه على امر معقول الا انه لا اثر له في المعلوم وبيانه ان في الحكم على
امر كان لا بد ان يكون ذلك الامر موصوفا بالمحكوم به ولا معنى لان يكون الحكم على شيء [illegible]
منه المحال الآخر بان يكون ذلك الامر موصوفا بالمحكوم به لان ذلك الامر [illegible] فعند نحو [illegible]
انه يجوز ان يكون الحكم على شيء وليس منه المحال الآخر [illegible] يلزم منه الحكم على آخر او يكون الحكم عليه
[illegible] ذلك الآخر بان يكون المراد ان المفهوم مثلا ما ذكرنا انما هو نفس الافراد وبهذا التوجيه يمكن ان يراد
منه بقول بهذا القول [illegible] بان الحكم على الافراد ولا يخفى ايضا ان حملها
هذا الحكم لا يخفى [illegible] فلان الوجدان يحكم [illegible] ان كل البعض [illegible] فلا [illegible]
صدق عليه الابعض باعتبار انه [illegible] المفهوم [illegible] وان كان موجودا
ولو باعتبار انه او يمكن ان [illegible] الحكم اليه ان كان موجودا الكيف يمكن ان يسري الحكم
اليه بسبب هذا العنوان لان سراية الحكم الى الشيء [illegible] العنوان يتوقف على صحة صدقه عليه وهذا الشيء ان
كان موجودا لا يصدق عليه الا كون موجودا بالذات [illegible] بالاخرة [illegible]
بان هذا الفرد موجود ويوجد في الواقع [illegible] فباعتبار الاول يسري الحكم
اليه في الواقع وباعتبار الثاني يكون هذا الحد المفهوم فرجع حقيقة الجواب المشهور ثم انه
في هذا المقام شبهة اخرى هي انه اذا فرض ان احد [illegible]
[illegible] ان المجهول [illegible] من المفهومات [illegible] لاحظ افراده [illegible] ثم تصور المجهول المطلق
فالمجهول المطلق له على كونه تصور الموضوع في القضايا المصورة وحكم عليه بامتناع الحكم عليه مثلا
فنقول لا شك ان هذا قبل هذا التصور كان مجهولا مطلقا في الواقع [illegible] هذا الملاحظة
لا باق على حالة الاولى في الواقع [illegible] ضرورة انه اذا كان مجهولا مطلقا في الواقع
يكون [illegible] في هذا العنوان فيصير [illegible] بملاحظة [illegible]

عنوان المذكور [illegible] بهذا العنوان في الواقع مع كون العنوان [illegible] على [illegible]
المصورة [illegible] هذا الفرض يخرج عن الموجبة المطلقة [illegible] على [illegible]
مجهولا مطلقا كون المحكوم عليه في هذه القضية [illegible] الحكم اليه على [illegible] ضرورة فيلزم
ان يصح الحكم عليه [illegible] اختلاف [illegible] كليهما [illegible]
[illegible] ان [illegible] المجهول المطلق على الفرض المذكور [illegible]
العنوان المذكور [illegible] ضرورة فيكون [illegible] بملاحظة العنوان المذكور
[illegible] على [illegible] لا يكون [illegible] الشيء [illegible] بملاحظة [illegible] الشيء [illegible]
[illegible] بملاحظة [illegible] بملاحظة الانسان [illegible] ما يصدق [illegible]
[illegible] يتوقف [illegible] على نقيضه [illegible] ان [illegible] لا يمكن [illegible]
[illegible] مجهولا مطلقا فكان [illegible] بسبب الفرض [illegible] بملاحظة [illegible]
[illegible] المشهورة [illegible] المذكور [illegible] موضوع القضية المذكورة
بعنوان [illegible] مجهولا مطلقا في الواقع [illegible] مجهول مطلق بسبب الفرض [illegible]
العقل [illegible] المجهول المطلق بهذا العنوان [illegible] الشيء مجهولا مطلقا [illegible]
هذا [illegible] على هذا [illegible] العقل [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] لا يكون [illegible] ولكن [illegible] يكون [illegible] الحكم
[illegible] العقل [illegible] شيئا [illegible] على [illegible]
[illegible] في الواقع والآخر [illegible] بالفرض [illegible] في الواقع
فان كان في الواقع شيء [illegible] الحكم اليه فان كان الحكم بالايجاب او السلب [illegible] الشيء
الواقعي المذكور متصفا في الواقع او غير متصف كان الحكم صادقا والا فلا وان لم [illegible] في الواقع
[illegible] فان كان الحكم بالسلب كان الحكم صادقا [illegible] على ان صدق السالبة لا يقتضي وجود

الممتنع وان كان ان الايجاب كان كاذبا ولا الفرض فيها اى اشتراط احدها ان يفرض افراد
غيرهذا الكلى بعض افراد الانسان وهذا الفرس يحكم بان بعض الفرس ناطق مثلا وثانيها
ان يحكم بالحمل على الحقيقة كان يحكم بان كل ما وجد كان انسانا كان ناطقا بشرط امكان الافراد
والاتصاف بالعنوان وثالثها ان يحكم كذلك مع الامكان المذكور كون اجتماع النقيضين كذلك
ورابعها ان يفرض لشيء ليس من افراد جنسه كالايجاب الافراد مثلا الشيء وهذا فرد له
كما شئت مثلا وسائط الصدق على الجميع غير خفي فنقول ان الحكم على عنوان مقصوره الشامل لا يكون حكما
على الافراد التي فرض اتصافها بالعنوان مطلقا بل مقيدا بقيد وايضا بعد كون هذه ذواتا تحت العنوان
لا معنى للحكم على ذواتها وصرف الحكم اليها باعتبار ذواتها الفرضية مع انها فاقدة له والفرض وقع
الاشكال ان عمدة اولا بعد مراتب الوجدان الحكم بديهة ان ملاحظة كل شيء بعنوان انه مجهول
انما كان بهذا العنوان تعبير وتحصيل بدون تلك الملاحظة مثلا اذا تصورنا مفهوم المعلوم علمنا
انه لا ملاحظة افراده بان تصوره بعنوان كل معلوم لنا مثلا فلا شك انه اذا كان المراد منه كل
معلوم لنا بهذا العلم فلا يعقل ان يكون الة لملاحظة شيء الان اذ المفروض انه لا يمكن تلك
الملاحظة الا بان يكون المراد منه كل معلوم لنا بعلم سوى هذا العلم وكذا اذا تصورنا المجهول
انه ليس بمعلوم وجعلناه الة لملاحظة افراده بان تصوره بعنوان كل مجهول لنا مثلا فلا شك انه
اذا كان المراد منه ليس معلوما لنا بهذا العلم فلا يعقل ان يصير الة لملاحظة شيء الا بان يكون
المراد ما ليس معلوما لنا بعلم سوى هذا العلم وبعد تمهيد هذا نقول على ما ذكره المراد بالمجهول المطلق
الغرض المذكور ما ليس معلوما لنا بعلم سوى هذا العلم وان كان معلوما به فنختار ان ان هذا الفرض
معلوم بشخص المفروض في الواقع حال تصور كل مجهول مطلق بعنوان المجهولية ونسلم ان هذه
هذه المجهولات المطلقة التي كانت في نفس الواقع باعتبار تلك الملاحظة ونسلم ايضا ان ملحوظية هذه
الملاحظة التي صارت سببا للخروج موقوف على كونه تحت العنوان لكن نقول العنوان حقيقة هذا

المجهول المطلق مع قطع النظر عن هذا الاعتبار وفي حال تلك الملاحظة يصدق عليه انه مجهول مطلق
مع قطع النظر عن هذه الملاحظة وان كان باعتبار الملاحظة معلوما فباعتبار دخوله تحت العنوان حال
تلك الملاحظة يصير ملحوظا به فيعلم بهذا الوجه ويخرج عن المجهولية المطلقة التي كانت له في نفس الامر ان
المعلوم بما سوى هذا العلم انه مخفي ويحصل بهذا العلم لان المراد بالمعلوم المنفية المتحققة في
الواقع مع قطع النظر عن العنوان مغايرتها لهذا العلم وانما كان ذلك لمجرد العبارة وهو ظاهر فان قلت
هذا ان حكم الشخص المفروض على الذات المفروضة ان كل مجهول مطلق في هذا الوقت يمتنع الحكم
عليه لزم ان لا يكون صحيحا بل ان الحكم انه يصح من الحكم عليه كان صحيحا اذ قد فرضت ان كل ما هو مجهول
مطلق له في هذا الوقت صار معلوما له فلا بد ان يصح الحكم عليه ولا يصح الحكم عليه بامتناع الحكم عليه
واذا لاحظ احد شيئا بعنوان فلا شك انه لاحظه بهذا العنوان وكذا ملحوظية ذلك الشيء ليست
ملحوظة في هذه الملاحظة بل لا بد لها من ملاحظة اخرى كما لو تصور الافراد المجهولة بعنوان المجهول المطلق
كان الملحوظ مجرد هذه الاشياء باعتبار اتصافها بهذا العنوان وهذا العنوان يقتضي امتناع الحكم
لا صحته فاذا حكم على تلك الافراد وحكم من جهة ذلك العنوان فليس الا امتناع الحكم ملاحظة فيمكن
الحكم عليها الا بامتناع لكن كون الحكم وصفه والحكم عليها بالصحة يقتضي ملاحظة اخرى وهي ان تلك
الافراد صارت ملحوظة بهذه الملاحظة ويصح الحكم عليها فان قلت لم يكن ان يوجد المجهولية
في الاشتراط مطلقة ومن جميع الوجوه ولا يمكن اخذه بالعنوان كذلك قلت الفارق الوجدان وبديهة
العقل فلا شك انه اذا قيل ان شيئا اذا لم يكن معلوما لنا بوجه من الوجوه ومطلقا يمتنع الحكم عليه
مثلا ملاحظة ولا نجد فيه اصلا ولا اذا قيل المجهول المطلق او قيل ما ليس معلوما لنا اصلا فلا بد ان يكون
بالمعنى المذكور حتى اذا لم يكن كذلك لم يكن له معنى محصل اصلا ولا يعقل ان يصير شيئا ملحوظا به
لا يتوهم انه بلا تصور المجهول المطلق ما ليس معلوما بوجه سوى هذا الوجه كما اشرنا اليه في
الى انه يبطل بالوجدان وبالوجه الذي قررنا ايضا بل المراد ان ما في الواقع الجواب عنه اولا وهل في هذا

بتصور مفهوم وجعل آلة لملاحظة افراده فالحكم عليها بملاحظة افراده يكون متصفا بهذا المفهوم اذا
اعتبر اتصافها به مع قطع النظر عن ملاحظتها بهذا العنوان المفهوم وان خرجت بسبب تلك الملاحظة
عن الاتصاف به فافهم والله يهدي الطريق الصواب ولا يبعد ان يجاب بمثل هذا عن الشبهة
المشهورة بالمجهول المطلق الخ وبكذا الاسم المفرد وسيشير اليه في موضعه   الشـ وحاصل الجواب ان المعدوم المطلق
اورد عليه ان صحة الحكم على المعدوم المطلق لو كان باعتبار انه ثابت باعتبار فيصح ان لا يكون ثابتا
باعتبار من الاعتبارات لامتنع الحكم عليه وصدق اللازم مستلزم للتناقض واجيب بان مثل هذا
التقييد على حسب الصورة شرط بحسب الحقيقة وبمعنى انه لو لم يكن الشي ثابتا باعتبار من الاعتبارات
لامتنع الحكم عليه وهذه الشرطية صادقة قطعا وانت خبير بان هذه القضية وان كانت بحسب الظاهر
الشرطية حقيقة لكن لا حاجة الى التمسك به في دفع الايراد المذكور على الجواب الذي ذكره الشـ
اذ يمكن اجراء الجواب المذكور في التقرير الذي اورده المورد ايضا ان يقال لا يكون ثابتا باعتبار
من الاعتبارات ثبوت باعتبار وليس ثابتا باعتبار من الاعتبارات باعتبار فافهم   ويمكن ان
يكون قول الشـ اه بيانا مع بعده عن العبارة يرد عليه انه لم اختار الشـ هذا الوجه مع ان فيه ارتكاب
خلاف الظاهر من وجهين احدهما من جهة الانقسام اذ المتبادر من الانقسام بحسب نفس الامر الانقسام
والاخر من جهة الوجود اذ الظاهر منه عدم تخصيصه بالذهني ولم يختر تخصيص الانقسام بالفرض مع
ابقاء الوجود على ظاهره حتى يلزم مخالفة الظاهر من جهة واحدة   ويمكن اختيار كون الانقسام
اه على هذا ايضا يلزم مخالفة الظاهر من وجهين تعميم الثالث وتخصيص الوجود وفيما يحصل مراد المحقق على الشق
الاول مسراه لا حاجة الى تخصيص الوجود بالذهني باق بحاله على التوجيهين اللذين ذكرهما المحشي
ما فرقت منه اذ يمكن تخصيص الانقسام بالفرض وتعميم الوجود منه دون ارتكاب خلاف الظاهر
وجهين فافهم   قوله وان يجعل القسم الماهيات الموجودة في الذهن اه مراده انه لا حاجة الى
جعل القسم الماهية الموجودة دون مفهوم الوجود حتى يلزم تخصيص الوجود بالذهني على ما زعمه المستقيم

الكلام ويرتبط بما سبق على ان هذا الزعم باطل اذ على هذا ايضا لا يستقيم الكلام ولا يرتبط بما سبق
اذ الانقسام ح محمول على الظاهر الانقسام في نفس الامر على ما مر ثبت وعلى هذا الا يتوهم ح
المفضي حتى يحتاج الى الاعتذار ظاهر وعليه انه يمكن ان يجعل القسم الماهية بتخصيص الوجود
بالذهني وليس كذلك اذ الماهية الموجودة بالوجود المطلق اي الوجود الخارجي ايضا الماهية المعروضة لها
في الواقع الا انها في الذهن وغيره الثالث فيه كالماهية المعروضة للوجود الذهني من دون تفاوت
فتدبر   الشـ فان الحكم بالامتياز اه بهذا اشار الى ان منشاء الشبهة المذكورة له ان يورد في
الموجود ايضا بجعل مدار الايراد على عدم الحسبة المذكورة هذا يستقيم اه   المحقق لقائل ان
يقول بعد تحليل الجواب يمكن ان يقال مراد الشـ من عدم كون ظرف الحكم هو ظرف مثلا الوجود العدم والوجود
المعتبر الاصلي والاطلاق بخلاف الحكم والمحكوم به عليه غير شائع في كلامهم وذلك لا ينافي كون الاتصاف
بالوجود فيه بالفرض ويمكن ان يكون قائلا به وما ذكرت بقاء مراده الوجود للشي وجود في نفسه
الوجود الذاتي الذي يفرق بين الاثر والاجمال شلا والاتفاق الوجود بالفرض لا فرق بينهما على ما صرح
المحقق ايضا وعلى هذا الايراد عليه وفيه انه لو كان الشـ تفطن للوجود بالفرض للانفكاك بالضرورة لما كان
ينبغي ان يخرج مثل هذا عن القسم الاول ويدخله في القسم الثاني بل كان ينبغي ان يعم الوجود كما فعله
المحقق وهذا مراد المحقق ويمكن ما بحث لحل ايضا ما يدل على غفلته عن هذا الوجود فافهم   المحقق
مجرد اه فان قلت كيف يمكن مع انه يدفع ح التحكم الذي اورده على الايكون قلت مراده انه لا
اندفع التحكم ح لكن لا يجدي نفعا هو محل الكلام اذ المقصود ان الاشكال الذي اورده في الاخير لا يحصل
مخلصا ح ما لا يرد ايضا ولا يجدي في دفع هذا الاشكال جعل اطلاق الوجود عليه بهذا
الاصطلاح الجديد ويمكن ان يحمل كلامه على ان هذا الاصطلاح جديد ليس في كلام القوم مع انهم فرقوا
بين الابيض والاثر فيكون التحكم باقيا بحاله والوجه الاول اوله   ومعلوم ان نفس الامر اه ان
اراد انه معلوم من خارج فلا يجدي اذ الكلام في دلالة العبارة المعه وايضا ان قيل ان المصدا ق

الحقيقة يعلم من خارج انه نفس الامر فيمكن ان يق ايضا ان مصداق الذهنية يعلم من خارج انه الذهن
وان اراد انه يعلم من عبارة المص فقط اذ لم يعلم منها سوى ان هذا النوع مصداق لما سوى الخارجية
وهو يحتمل ان يكون هذا النوع على قسمين مصداقا لكل من الحقيقية والذهنية او يكون على قسمين مصداقا
لاحدهما ويكون خصوص بعض افراده مصداقا للاخرى او يكون بعض افراده مصداقا للاخرى او يكون
بعض افراده مصداقا لاحدهما وبعضها الآخر للاخرى فيكون ح خصوص حال الحقيقية والذهنية
كليهما غير معلوم ولا يعلم منه ان النوع بعمومه مصداق لخصوص الحقيقية وهو ظ الا ان يق انه اذا
علم ان نفس الامر ما سوى الخارجية وكان من المعلوم ان نفس الامر اعم من الخارج والذهن وكان من
المعلوم ايضا ان الحقيقية ما يكون الحكم فيها على الافراد في نفس الامر اعم من ان يكون في الخارج او
الذهن فيعلم ان مصداقها نفس الامر لعمومه بخلاف الذهنية اذ يحتاج ح الى ملاحظة اخرى في فهم
التكلف ما لا يخفى لا يرد على شيء اي من الايرادين اللذين اورد هما احدهما بقوله فان قلت
الآخر بقوله لكن لك من المعقولات الثانية سوى الوجود الخارجي فانه ايضا من المعقولات الثانية
عندهم اذ الكلام في العنوان موجودا وفيما الاطراف ايضا معدوما وايضا هذا في غير
المعقولات الثانية فلا حاجة الى الايراد عليه وارادة بقوله الا ان كلام المحقق ناظر الى هذا
المحل كل الاباء وحمل كلام المص ايضا عليه بعيد جدا المحقق قرينة ظاهرة ان فان قلت كلام المص
على ما قررناه صريح في ان ليس المراد بالذهن فقط المراد ان يكون الذهن ظرفا للنسبة ومنافيا لما هو
ان يكون ظرفا لوجوده فافهم لا يق في صورة الحكم على الموجود الخارجي او هذا الايراد وارد
على الشارح ويمكن ان يجاب عنه بقوله ايضا ان المراد الحكم على الموجود الخارجي بشرط الحكم بالحقيقة والذهنية في الخارج
لكن الاولى ان يشير الى اندراج الحكم على الموجود الخارجي بشرط لا باعتبار اتحادها في الخارج تحت الا
كما اشار الى اندراج بائعة الاقسام او يق انه لم يحكم بان الحكم على الموجود الخارجي بشرط يلزم ان يكون خارجيا
بل قال ان الحكم المذكور اذا كان صحيحا يجب مطابقته مع الخارج اذ ح يكون خارجيا وما ذكر في الايراد

ليس بصحيح فلا محذور وانت خبير ان الاوضح ايضا الاشعار بان هذا القسم ما يمتنع صحته و
صدقه كما هو في الحكم بالامور الخارجية على الامور العقلية هذا اذا قلنا بان القضية التي جهتها
الامتناع ليست قضية حقيقية لان القضية معناها التي جهتها الضرورة اعتبرت فيها بالعرض كما اشار
اليه المحشي بها واما اذا قلنا انها قضية حقيقية على ما سبق منا انه مع وجود الطرفين في الخارج
يمكن ان يتحقق قضية صادقة ذهنية تكون جهتها الامتناع فلا يصح هذا الجواب الا ان يق مثل هذه
القضية لما لم يتعارف فلم يعتد بها واما انه فيصح مثل هذه القضية بدون ان يكون جهتها الامتناع
ايضا مثل ما بيناه في الذهن فيبقى الكلام فيه وهذا اعتبار زائد على اعتبار وجودها في الخارج
الاوضح ان يق المعتبر في الحقيقية كون الطرفين موجودين في نفس الامر من دون اعتبار الخارج او
الذهن وفي الخارجية اعتبار وجودها في خصوص الخارج فلو في الحقيقية التي تكون جميع ما يصدق عليه
العنوان في نفس الامر موجودا في الخارج او بعضه موجودا فيه انما يعتبر وجود ما هو موجود في الخارج
باعتبار كونه في نفس الامر فقط من دون اعتبار خصوصية الخارج وفي الخارجية يعتبر وجوده باعتبار
خصوصية كونه في الخارج ففيها اعتبار زائد على اعتبار الحقيقية فتدبر المحقق لما كان الامكان
من المعقولات الثانية او هذا مع كونه مبنيا على ان الامكان من المعقولات الثانية والشيخ لم يقل
به كما اشار اليه انما ينافي في المقال وكان مراده بيان ان لا مجال للايراد الاشكال المحقق
على توجيهك لا يعلم من كلام المص او فيه عدم المعلومية من كلام المص على القسمين اللذين ذكرهما
بناء على توجيهك ليس بجيد اذ على توجيهه لا يعلم من كلام المص حال قولنا الامكان اعتباري والا
يمكن ايضا ان المعتبر في صحتها المطابقة للخارج او الذهن ويمكن ان يق ان الانسان ممكن لما كان
مشتركا مع زيد الخ في كون احد الطرفين عقليا والآخر خارجيا الحق به تحته ولا شك ان الامكان اعتباري
فيمكن ان يق ان ما يعلم بالبداهة اذ بعد ما علم ان الطرفين اذا كانا خارجيين كان المعتبر في صحة
القضية المطابقة للخارج يعلم بالبداهة انهما اذا كانا عقليين كان المعتبر المطابقة للذهن واما اذا

كان احدهما عقليا والآخر خارجيا فلا يمكن القلب بل لا بد من استعلام الحال من خارج فانهم
الشارح فذلك يمتنع صحته وصدقه ايجابا ولا يخفى انه اذا صدق قولنا زيد اعمى فلا شك انه يصدق ايضا
الاعمى زيد الا ان يكون المراد من الاعمى الذات حتى يلزم ان ذات الاعمى موجودة في الخارج بل مفهومه
فان الحمل هو الاتحاد والاتحاد من الطرفين فاذا كان زيد متحدا مع مفهوم الاعمى صدق العكس ايضا ويمكن
ان يقال مراد الشارح بالامر العقلي في المبادي لا المشتقات منها وعبر بها مسامحة فمحصل كلامه ان الامور
العقلية كالعمى ونحوه يمكن ان يحكم بها على الامور الموجودة في الخارج حكما ايجابيا بان يحكم بثبوتها لها و
الحكم بثبوتها لها عبارة عن حمل المشتقات منها عليها مواطاة واما الامور الخارجية فلا يمكن ان
يحكم بها على تلك المبادي حكما ايجابيا ولا يخفى ان هذا ايضا على تقدير ان لا يكون القضية التي جهتها الاتحاد
تثبت او لم يعتد بها على ما ذكر اتفاقا على انه لا يبعد ايضا ان يقال لم ينف الصحة والصدق عن مثل هذا
الحكم مطلقا بل قال انه يمتنع صحته وصدقه ايجابا وذلك لا ينافي صدقه ايجابا اذا كان جهة الاتحاد
لكن الظاهر ليس في ان مثل هذا الحكم لا يكون ايجابيا صادقا اصلا فليس بصحيح مطابق كما في باب الاوام
في الانفي ويمكن ان يحمل كلامه على المشتقات ويكون مراده منه امتناع الحكم الصحيح بالامر الخارجي على ما
لا اعتبار له الا بطريق المتعارف بان يكون المراد بالموضوع الذات والحكم على الاعمى مثلا ان كان
على الذات فليس المحكوم عليه امرا اعتباريا وان كان على المفهوم فلا امر فليس متعارفا وقد يوجد فيه
بانه يجوز ان يوجد مفهوم عام يكون افراده مثل الاعمى والاعرج ونحوهما ويحكم على افراده بانسان
مثلا ولا يبعد التزام ان مثل هذا ايضا ليس متعارفا فهذا تم ان المحقق في الحديقة قال ههنا قيل اذا
صدقت القضية التي حكم فيها بالامر العقلي على الامر الخارجي صدق لا محالة عكسها التي حكم فيها بالامر
الخارجي على الامر العقلي فجوز الاول مناف لنفي الثاني مثلا اذا صدق كل انسان ممكن صدقت
بعض الممكن انسان بلا اشتباه واعلم ان الموضوع والمحمول في القضية الموجبة الحملية في الخارجية الصادقة
كلاهما معا شيئا واحدا في الخارج فكيف يكون احدهما موجودا دون الآخر ولا يلزم منه كون الاول

والمعر

والمعر اعتبارين ان لا يكون الكلية والاعمى موجودين في الخارج فيترتب عليه ما يترتب الوهم
هذا الوهم والحاصل ان المراد بالمحكوم عليه ههنا هو العنوان اما اذا اريد به ذات المحكوم الذي يسميه
المتأخرون الموضوع بالحقيقة فلا ورود له لان ذات المحكوم عليه في القضية المذكورة وعكسها من
الموجودات الخارجية بلا اشتباه ثم قال بعد نقل الاعتراض على ما ذكره والجواب عنه ثم ان الشارح
لم ينف صدق حمل الامر الخارجي على الامر العقلي بل ذكر انه ليس المعتبر في صحة المطابقة للخارج
ذلك لا يستلزم كذبه فالسبب المعترض الى الشارح منع تجويز الاول ونفي الثاني غير ما ذكر اشعار في
كلامه بذلك انتهى وانت خبير بان الايراد على الوجه الذي اورد لا يندفع بما ذكره المحقق وانه
يندفع بما قررنا فان قلت يندفع بما ذكره القائل من ان الموضوع والمحمول في القضية الخارجية
واحد في الخارج فكيف يكون احدهما موجودا فيه دون الآخر قلت فيه نظر لان الاتحاد اعم من
الاتحاد بالذات وبالعرض وذلك لا يستلزم وجود المحمول بالذات فان الاعمى في قولنا زيد اعمى موجود
بالعرض بوجوده في الخارج والكلام في الوجود في الخارج بالذات ثم ان ما ذكره المحقق من قوله
ثم ان الشارح او قطع فيه لان الشارح قد قسم القضايا في الاعتبار صحة المطابقة للخارج الى
نفس الامر وفصل هذا القسم منها وحكم عليه بامتناع صحته وصدقه ايجابا وهذا صريح في ان هذا
القسم ليس مما يعتبر في صحة المطابقة للخارج بل مما لا يمكن صحته وصدقه ايجابا كما لا يخفى والظاهر
انه كان ذلك مما يعتبر في صحته وصدق المطابقة للخارج فهذا ايضا على تقدير صحته يكون مطابقا
للخارج البتة فهذا الجواب مما لا يجدي اصلا فتدبر   الشارح ولا تكون القضية السلبية خارجية
كان الموضوع المعدومة قيل في حاشية ذكره الشارح ههنا كان ان القضية السلبية خارجية مع ان طرفيها
غير موجودين في الخارج وذلك لا يوجب ان يكون المراد بالحكم هو الحكم الايجابي بل الظاهر ان
يترك الحكم على ظاهره ويكون الصورة المذكورة داخلة في قوله والا فلا اذ معناه كما صرح الشارح
الا فلا يجب المطابقة للخارج نعم لو كان معناه والا فلا يكون المطابقة للخارج لوجب ذلك

سيان الكلام فيما بعد وذكرت في تحقيق الموضع ان حاصل ما ذكره الشارح ان المبادر في تعليق
وجوب التطابق للخارج بكون الطرفين موجودين فيه ان يكون لوجود الطرفين في الخارج دخل
في ذلك الوجوب ولما لم يكن له دخل في ذلك في السالبة فلا يكون لها دخل في هذا الحكم ولا الموجبة
فلوجود الطرفين فيها دخل في كليه وجوب التطابق مع الخارج والمعترض علينا بانه لو سلم ما ذكره لزم
ان الحكم في القسم الاول ايجابا لانه في البحث ايجابيا كما هو المدعى اذ يدخل الحكم السلبي على
هذا في قوله والا فلا فان معناه على ما صرح به الشارح والا فلا يجب المطابقة للخارج وذلك لا
ينافي جواز المطابقة بل وقوعه فيه اقول اذا كان المراد من الخارجية في اصل البحث اعم من الموجبة و
السالبة كما ذكر كان المعتبران الطرفين في القضية الخارجية اذا كانا موجودين وجب التطابق
مع الخارج في الجملة سواء كان القضية موجبة او سالبة وان لم يكونا موجودين لم يجب التطابق مع
الخارج في الجملة سواء كانت موجبة او سالبة فيلزم ان لا يكون في صورة مثل قولنا العنقاء ليس التطابق
مع الخارج لان طرفيها غير موجودين فيه فلا يعلم معيار صدق مثل تلك القضية بل لا يعلم ايضا
صدق بعض الموجبات الخارجية اعني ما يكون طرفاها موجودين في الخارج ويلزم ايضا ان يكون
معيار صدق السالبة التي طرفاها موجودان في الخارج كقولنا لا شيء من الانسان بحجر التطابق
مع الخارج ولا يكون معيار صدق السالبة التي ليس طرفاها موجودين كقولنا لا شيء من الانسان
بعنقاء التطابق مع الخارج ولا يخفى عدم استقامة اذ الغرض ههنا بيان معيار صدق القضايا
حتى يتميز بين الصادق منها والكاذب ولا شك ان معيار الصدق لا يختلف بكون الطرفين
موجودين في الخارج بحسب الواقع او غير موجودين فيه بحسبه بل انما يختلف بكون القضية خارجية
او ذهنية انتهى وفيه بحث لا اولا فلان مراد المعترض ان ما ذكره الشارح لا يدل الا على ان يختص
الحكم في القسم الاول بالايجاب وثانيا فلان التحقيق يعلم منه التوقف ولا توقف الا فيه على ما يفعله
المحقق لا على ان لا يدخل الحكم السلبي في القسم الثاني ايضا اذ لا محذور في ادخاله فيه اذ ليس معناه

الذهن ان لم يكن الطرفان موجودين في الخارج لا يجب مطابقته للخارج حتى ان الحكم السلبي في
بعض الصور يعتبر مطابقته مع الخارج فكيف يكون في حاله فيه بل في الايجاب وذلك لا ينافي جواز التطابق
مع الخارج بل وقوعه على ما صرح به الشارح وجعل مثل في مثل الذي يعتبر مطابقته مع الخارج في القلا
في القسم الثاني وعلى هذا قوله وجب التطابق مع الخارج في الجملة سواء كان القضية موجبة او سالبة
ليس بصحيح اذ الحكم السلبي على ما ذكره المعترض ليس فيه دخل في القسم الاول ثم التقييد بالخارجية ايضا
في قوله ان الطرفين في القضية الخارجية على ما رايناه في بعض النسخ ليس كما ينبغي كما لا يخفى وثانيا فلان
قوله فيلزم ان لا يجب في صورة مثل قولنا العنقاء ليس ان المراد بعض ما يكون طرفاه موجودين في
الخارج يرد عليه ان هذا الالزام ما لا دخل له في ادخال السالبة في القسم الثاني على ما ذكره المعترض
بل هو يلزم لو ازم على توجيه الشارح سواء كان الحكم السلبي داخلا في القسمين او واحد منها او لا وثم
ثم ان كان المراد من هذا الالزام انه يلزم ان لا يعتبر في صدق مثل هذا الحكم التطابق مع الخارج
فذلك غير لازم على توجيه الشارح اصلا على ما ذكرنا من قول الشارح والا فلا وان اريد به انه لا
يعلم من كلام الشارح على توجيهه حال مثل هذا الحكم فهو كذلك ومن هذا الايراد الذي ذكره في الحاشية
السابقة بقوله على توجيه الشارح لا يعلم من كلام الشارح وثالثا فلان قوله ويلزم ايضا الى قوله ولا
يخفى عدم استقامته يرد عليه ايضا انه ان اريد انه يلزم على ما ذكره المعترض ان يعلم من كلام الشارح
ان المعيار في صدق السالبة التي طرفاها موجودان في الخارج التطابق مع الخارج ولا يعلم
معيار السالبة التي لا يكون طرفاها موجودين فيه ففيه انه على ما ذكره لا يعلم مقدار الصدق في
القسم الاول ايضا كما عرفت انه على توجيهه يدخل السلب مطلقا في القسم الاول ان اريد انه يلزم
عليه ان يكون المعيار في الواقع في القسم الاول الخارج دون القسم الثاني ففيه وفيه ما وقيل
انه على هذا التوجيه لا يعلم معيار السالبة التي يجب بخصوصها فمثل هذا الايراد مشترك الورود
لانه اخرج السالبة من الحكم مطلقا او ادخلت في القسم الثاني اذ على الاول ايضا لا يعلم حال

من الخارجيات عليها اطلق عليه ولا رايبا فلان قوله اذ الفرض هنا الماخوذ منقلنا انه
هو تزييف لتوجيه الشارح لكلام المص وحمل وجود الطرفين في الخارج على ما حمل لا على ما هو الحق
ولا دخل له بكلام القايل ثم كما لا يخفى هذا ثم لا يبعد ان يقال مراد الشارح ان المراد بالحكم في هذه
المسئلة في قول المص واذا الحكم الذهني هو الحكم الايجابي يختص القسم الاول بالايجاب ويدخل
السلب مطلقا في القسم الثاني على ما ذكره القايل لا ان الحكم في هذا البحث مختص بالايجاب للعين
مع اعتراضه لا يكون الحكم السلبي مبحوثا عنه وح لا يرد ما اورده القايل فافهم المحقق قوله
الحكم على الايجاب اه اعلم ان ههنا احتمالين احدهما ان يكون مبنى كلام الشارح على ان المفهوم
من تعلق التطابق للخارج على كون الطرفين موجودين في الخارج ان لا يكون الاول محققا على
تقدير انتفاء الثاني على ما يقتضيه اعتبار المفهوم وهذا المعنى لا يتحقق في الحكم السلبي كما مر المحقق فلا بد
ان يختص بالحكم الايجابي وعلى هذا الاحتمال لا يرد انه لو حمل على السلب او الاعم لم يصدق اللزوم
بل الاتفاق والمتبادر هو اللزومية في امثال هذا المقام وثانيهما ان يكون مبناه على ان
المتبادر هو اللزومية ولو حمل على السلب او الاعم لم يكن لزومية بخلاف الايجاب وح لا يرد ان ثبت
اللزوم في الايجاب وعدمه في السلب كلاهما مشكل اما الاول فلان ما ذكره من ان كون
الطرفين موجودين في الخارج مدخلا في كون المعتبر في صحة الحكم الايجابي المطابقة مع الخارج ان ثبت
لانه لا يتحقق الثاني بدون الاول في الواقع فذلك لا يدل على اللزوم بل يكفي ان يكون بطريق
الاتفاق وان اريد به العلية فمم واما الثاني فلان ما ذكره من ان السالبة يكون خارجية معتبرا
في صدقها المطابقة مع الخارج سواء وجد طرفاها او واحد منهما فقط او لم يوجد لا يدل على
نفي اللزوم لجواز ان يكون اللازم اعم الا ان يتمسك بما قيل من ان اللازم لا بد ان يوجد
الا مع الملزوم او مع بدل مجوز له وهنا يوجد مع الملزوم وعدمه الصريح فلا يكون لازما
وههنا لما كان المطابقة مع الخارج لو تحد مع وجود الطرفين ومع عدمه مطلقا فلا يكون لازما

وفيه ضعف ولا يخفى انه على هذا لا بد ان يدعى ان المطابقة مع الخارج يتحقق في السالبة سواء
وجد الطرفان او احدهما او لم يوجد اصلا ولا يكفي مجرد ادعاء انه لا يوجد مع وجود احدهما
كما ذكره الشارح الا ان يقال انه ترك القسم الاول بناء على اعتماده على الظهور بخلاف الوجه الاول
اذ يكفي فيه وجود المطابقة في واحد من القسمين الاخيرين ولا يلزم ادعاء وجودها فيهما معا وهذا
والاولى ان يبنى الكلام على الوجه الاول ويحذف حديث اللزوم والاتفاق فيه ان
يتحقق الثاني بدون المقدم اه لا يخفى انه لو بنى كلام الشارح على الوجه الاول ولم يتعرض للزوم فلا
لا يرد الذي ذكره المحقق وارد ويحتاج الى الجواب الذي ذكره ولا يجدي هذا الكلام ولو بني
على الوجه الثاني كما هو ظاهر كلام المحقق بل صريحه فهذا الكلام متجه لكن يرد ايضا على الدليل الذي
ذكره لعدم اللزوم في السلب على ما اشرنا اليه انفا وما سيذكره بعد ذلك من ان الجواب الذي
ذكره المحقق جواب على سبيل التنزل والاستظهار ليس بصحيح اذ نحو هذا الجواب كما يدل على دفع
هذا الايراد يدفع اصل الكلام ايضا نعم يمكن ان يحمل على لا على ما اشرنا اليه من ان اللازم يمكن
يتحقق بدون الملزوم لكن مع بدل مجوز له وههنا ليس كذلك بخلاف السلب كما علمت المحقق
نعم يصدق ذلك الوجوب معه اتفاقا اي وجوب التطابق كلما تحقق مع وجود الطرفين في الموجبة
اتفاق ولا يتوقف عليه حتى يكون على سبيل اللزوم اذ يوجد في النوع الاخر ايضا لاني التطابق
الكلي لانه انه يوجد في النوع الاخر مثلا اذا وجد احد الطرفين فقط لا يلزم ان يعتبر في صحة
التطابق مع الخارج اذ يجوز ان يحكم بسلب الامور الخارجية عن الامور الاعتبارية في الذهن الا
نقول هذا ليس بقادح في مراد الشارح اذ على هذا يمكن ان يقال اذا كان الطرفان موجودين
في الخارج ايضا يمكن ان يحكم بسلب احدهما عن الاخر في الذهن فلا يعتبر في صحة المطابقة
للخارج فلا يكون النقيض لزومية ايضا والقول بان هذا وارد على الايجاب ايضا اذ يمكن ان
يحكم بايجاب الامرين الموجودين في الخارج في الذهن ولا يعتبر في صحة المطابقة للخارج فلا

يمكن لزومه بقي الكلام فيه والايراد الذي اشار اليه الشارح الا انه يمكن ايضا ان
يكون اشارة اليه وذكر الناظرين في لزومه الايجاب وعدم لزومه السلب كما عرفت
ثم يرد عليه انه اذا كان له يمكن الجواب بان ليس المراد من وجود الطرفين في الخارج
ان يكون من شانهما الوجود الخارجي بل وجودهما بالفعل والمراد بالحكم باحدهما على الآخر ان
يحكم به باعتبار وجوده الخارجي على الآخر كذلك الاعتبار ايضا ونحن نقول لا شك انه لا يصح الحكم
بان زيدا الموجود في الخارج باعتبار وجوده فيه انسان في الذهن اذ يلزم ان يكون الموجود الخارجي
من حيث وجوده الخارجي موجودا في الذهن هف ولا السلب فلا محذور فيه اذ يجوز ان يسلب
عنه بعينه المذكور انه انسان في الذهن من دون لزوم محذور واذا لم يصح الحكم المذكور في
الايجاب لم يبطل اللزوم اذ التطابق فيه صحيح واذا ثبت انه لا يصح الايجاب لا بعنوان انه
مع ان التطابق فيه صحيح يجب ان يكون مع الخارج وليس الا مجرد التطابق مع الخارج حتى
لا يصح اذ يمكن الحكم بالاتحاد بين الموجودين في الخارج في الذهن وان لم يكن صحيحا وعلى هذا
يرد ما اورده على الجواب الذي ذكره بقوله وفيه انه نعم يرد عليه ما مر في الايراد السابق من عدم
صحة الحكم بالاتحاد في الذهن في الطرفين الموجودين في الخارج ثم اذ يجوز ان يحكم به ويحصل جزم
الامتناع وقد عرفت دفعه وهذا ولا يذهب عليك ان الجواب على النحو الذي ذكره لا ينطبق
على كلام المحقق اذ على هذا لا دخل لصحة كون السالبة حقيقية مع وجود طرفيها في الخارج كما
بل هو نتيجة تخصيص الحكم بالايجاب مبني على عدم تحقق المقدم بدون التالي حيث لا يرد عليه
الايراد الذي ذكره المحشي فافهم ولا يخفى ايضا ان حمل الموجود على الوجود بالفعل كما ذكر لا
يلائم كلام الشارح حيث عد الحكم بالامكان على الانسان الذي لا يكون موجودا في الخارج
من قبيل الحكم بالامور العقلية على الامور الخارجية ويمكن ايضا ان يحمل الوجود في الخارج على ما
شانه الوجود الخارجي ويصح التخصيص المذكور بوجه مبني على عدم تحقق المقدم بدون التالي

بين بين اذا كان الطرفان موجودين يكون من شان الصفة الوجود العيني وقد مر ان ما شانه
الوجود العيني لا يمكن الاتصاف به بدون وجوده في الخارج ولا بد ان يكون الموصوف ايضا
موجودا في الخارج فيكون الصفة خارجية فيوجب تطابقها مع الخارج ثانيا يمكن ان يحكم
بالاتحاد بينهما في نفس الامر من دون النظر الى خصوصية الخارج لانه لم يصح في الواقع الا بحسب
الخارج ومن لم يكن خصوصية الخارج منظورا فيه فذلك كاف في الحكم بوجوب مطابقته للخارج وهو
وعلى هذا يصح الحكم باللزوم الكلي في الايجاب دون السلب لعدم جريان الوجه فيه ولا يرد ج
لا نختار انه لا وجه لتخصيص الحكم بوجود الطرفين اذ وجود احدهما ايضا كذلك كما لا يخفى لكن يرد
عليه ان ما ذكر من ان الاتصاف بما من شانه الوجود العيني لا يمكن بدون وجوده واذا كان الاتصاف
على النحو الذي يجوز ان يجد وجوده ولا مطلق التجسيم مثلا يمكن اتصافه بالسواد لكن يستلزم
كون اتصافه في الخارج ولا يترتب عليه اثره الخارجي وعلى هذا يمكن الحكم الايجابي على الموجود
الخارجي بالمعنى المذكور مثلا بالاتحاد في الذهن ولا يعتبر مطابقته مع الخارج فيبطل اللزوم الكلي
وقد لا يصدق الوجه ايضا انه لا دخل له في المقام اذ التزام ان في صحة وجوب التطابق عدم
التقدم ليس بصحيح الا ان يكون ذكره على سبيل الاستطراد على ان يكون ذلك الحكم الا
موجبة خارجية في الواقع فيه ان وجود طرفي الحكم من حيث انه طرفه لا يستلزم الاتحاد بل
يجوز ان في الذهن ... فلا نظر انه اذا حكم على الموجود في الخارج بالمعنى
الخارجي المسلم بالمعنى الموجود في الخارج باعتبار وجوده ايضا فلا شك انه يصدق ان طرفي الحكم
فيه من حيث انهما طرفا الحكم موجودان في الخارج مع ان الحكم ليس بنظر الى ... احكام
الحكم الخارجية سواء كان ايجابا او سلبا فلا حاجة الى تخصيص الحكم بالايجاب لم يظهر وجه الكون
كان الجواب والمورد ظاهرا فليراد ونحن نستقر ما اختصاصه بالايجاب وكان هذا هو المنتفي
ذكره المحقق بقوله ان يجعل سعد من يكتب الموجود في الخارج الا انه يرد عليه انه لم

بافراده بالمعنى الذي ذكره حتى لا يرد لزوم الاختصاص بالايجاب او قيل في امكان حمل كلامه النفي
ان حاجة الى الحمل على ما ذكره حتى يحتاج الى التخصيص الحكم بالايجاب قيل ان تخصيص الحكم بالايجاب
والحمل على ما ذكره محمول على التقبل والفرض اذ لا يمكن ابقاء كلام المص على ظاهره الا ان يقال
هذا الحمل راجح على ما ذكره من حيث عدم احتياجه الى التخصيص ثم لو سلم الاختصاص بالايجاب فالحكم
ان هو ليس الا تخصيص الحكم بالايجاب سوى انه يمكن ان يحمل كلام المص على ما هو بعيد عن مفهوما
الحكم الايجابي حتى يصح الملازمة لان لفظ الحكم الذي في كلامه يحتمل ان يخص بالايجابي وكلام الشارح
وان كان ظاهرا فيه اذ لم يحمل على ظاهره المتبادر لكنه مما يحتمل التاويل مع ان الكلام ههنا
ليس في كلامه بل في تصحيح كلام المص   ولهذا قيل الحكم في الموجبة انما هو على الافراد التي
الذي ذكره يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد بوجود الطرفين في الخارج ان يعتبر الحاكم وجودهما
في سلب او ايجاب سواء كانا موجودين في الخارج في الواقع او لا وثانيهما ان يعتبر في الموجبة
الخارجية لان اعتبار الاتحاد في الخارج يستلزم اعتبار وجود الطرفين فيه لا في السالبة اذ
اعتبار عدم الاتحاد في الخارج لا يستلزم اعتبار عدم وجودهما فيه ولا يبعد ان يكون المراد
بوجودهما فيه ان يعتبر الحاكم اتحادهما بحسب الوجود فيه لا ايجابا او سلبا وهذا هو التوجيه الذي ذكره
المحشي سابقا لكنه لم يصح بتعميم اعتبار الاتحاد ايجابا او سلبا خارج عن الظاهر وفيه انه يجوز
ان يكون كذلك لان الدليل لما ذكره عن ان الحكم في السالبة انما هو على ما حكم عليه في الموجبات
ولان في السالبة يحكم على الافراد الموجودة في الخارج بهذا المقام لا على الاول [illegible] على التقدير
محتمل [illegible] ان يعتبر في السالبة عدم وجود الطرفين [illegible] الجزئية موضوع
السالبة الوجود ويحكم عليه [illegible] باعتبار الوجود في موضوع السالبة ليس [illegible]
[illegible] عدم الوجود [illegible] الحكم [illegible]
انه لم يظهر [illegible] التوجيه [illegible] بالوجود [illegible] الحكم [illegible]

تفاوت به ولهذا يرد على الشارح ان اعتبار الوجود في الطرفين غير ملحوظ في هذا التوجيه اصلا
لتصور او لانقصد بقيا انما الملحوظ اعتبار الاتحاد ايجابا او سلبا فاعتبار الوجود وحصوله في موضوع
السالبة على ما يقتضيه المنقول مما لا يرتبط بوالي الملحوظ في هذا التوجيه اعتبار الاتحاد
الوجود في الخارج ايجابا او سلبا فوجود الطرفين فيه ملحوظ فاسد لفظه لا انا نقول اعتبار الاتحاد
بحسب الوجود سلبا لا يقتضي ان يكون الحكم على الافراد الموجودة مثلا الحكم بعدم اتحاد زيد مع
الكاتب بحسب الوجود الخارجي لا يقتضي ان يكون محل الحكم ان زيدا الموجود في الخارج ليس
بكاتب في الخارج نعم لو وجه الكلام بان المراد اعتبار وجودهما في الخارج مع اعتبار اتحادهما
ايجابا او سلبا لكان [illegible] لكن كيف يحكم بحمل هذا المعنى على كلام المص وهو
[illegible] هذا الاعتبار [illegible] مفهوم القضية الخارجية اذ لم يعتبر
فيها سوى ان يكون الحكم باتحاد الطرفين بحسب الوجود الخارجي او بسلبه ولا اعتبار وجودهما
فلم يتعلق به احد ولو فرض تخصيص الكلام بالموجبات وقيل ان الحكم في الموجبة الخارجية على
افراد العنوان الموجودة في الخارج فغايته ما يلزم منه اعتبار الوجود في خصوص موضوع الموجبة
الطرفين [illegible] الكلام على [illegible] اعتبار الوجود في خصوص الموضوع فقط في الموجبة
السالبة دون المحمول [illegible] اعتبار الاتحاد [illegible] الموجبة [illegible]
[illegible] ان [illegible] ذكره [illegible] ان الحكم في السالبة انما هو على ما حكم عليه في الموجبات ان
في السالبة يحكم على الافراد الموجودة في الخارج ليس على اطلاقه بل انما لو حكم [illegible] السالبة
الجزئية يقتضي الموجبة الكلية [illegible] ان السالبة لا يقتضي وجود الموضوع
فيمكن ان يحكم على المعدوم [illegible] امكان اجتماع الموجبة الكلية
[illegible] السالبة الجزئية في الصدق [illegible] يحكم على جميع افراد
العنوان الموجودة في الخارج يحكم [illegible] صادق ويحكم على بعض الافراد المعدومة بسلب الحكم

ككون صدقها ... او لان النسبة [illegible] نقول انها تقتضي الوجدان بان الحكم فيها على الحكم
عليه ... المذكور يقتضي الحكم الايجابي والحكم السلبي على بعض الافراد الموجودة في
الافراد المعدومة ... لا يقتضي وجود الافراد ... تحقق التناقض بين الكلام
... الا انهم حكموا بان النسبة مطلقا بحكم فيها على الافراد الموجودة ...
او لا ... [illegible] ...
... [illegible] ... الخارج او لا
تحقق النسبة السلبية الخارجية في غير صورة وجود الطرفين في الخارج لا يدل على عدم ... وجود الطرفين
... تحقق النسبة الايجابية الخارجية ولا يصدق في غير صورة
وجود الطرفين ... وجود الطرفين ... تحقق النسبة الخارجية وصدقها ...
... [illegible] ...
... الطرفين ... [illegible] ...
... [illegible] ... الوجود العيني ...
... [illegible] ... الموصوف ... الوجود ...
... وجود الطرفين ... تحقق النسبة الخارجية وصدقها ...
... الوجود العيني ... الاتصاف ... الاتصاف ...
... وجود العيني ... ان يكون ... اللزوم ... الاتصاف ...
الامر لا يكون بدون ... العيني ... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...

الخارج حينئذ وصدقها متفرع على وجود الطرفين ان عدم كلية اللزوم بناء على ان وجود الطرفين
لا دخل له في تحقق النسبة الايجابية مطلقا خارجية بل النسبة الايجابية في الوجه الذي ... وان
في الخارج ... النسبة الخارجية في غير صورة وجود الطرفين لا ينافي كلية
اللزوم في قوله كلما كان الطرفان موجودين تحقق النسبة الخارجية بينهما ... ان
يكون على ان اللزوم لا يكون كليا بناء على ان التامل النسبة الخارجية وصدقها على ما ...
... لا يصدق كلما كان الطرفان موجودين تحقق وصدق النسبة الايجابية الخارجية بينهما ...
ان الطرفان موجودين في الخارج ولم يصدق بينهما النسبة الايجابية الخارجية كزيد وعمرو ...
... في بعض المواضع التي تحقق النسبة الايجابية بين الطرفين الموجودين كزيد الموجود والبياض
الحال فيه تكون ... على اللزوم بناء على ما سبق ... على وجود الطرفين فيكون ...
لا نقول ... [illegible] ... المقام الذي يكون
الغرض ... ان صدق القضية ... حمل الكلام على
... [illegible] ... الحكم بوجود الطرفين
... [illegible] ... الصورة التي يكون الموضوع موجودا في الخارج ويحقق نسبة
خارجية ايجابية ... الامور الاعتبارية كزيد الموجود والبياض الحال فيه تحقق اللزوم ...
... فرع وجود الموضوع على ما سيعرف ... لكن هذا البحث خارج
عن البحث ... كلام ... تحقق النسبة الخارجية وصدقها ... وجوب التطابق
بين الحكم والخارج ... اذا كان طرفا الحكم موجودين في الخارج يحقق
... نسبة بينهما خارجية ... كلام ... اذا حكم على موجود خارجي ... وجوب التطابق
... اذا كان الحكم ايجابيا وجب مطابقته مع الخارج ... الشرطية ...
... [illegible] ... وجوب التطابق ...

تحقق النسبة الخارجية كما قالوا ان في حاصل كلامه انه اذا كان الطرفان موجودين في الخارج تحقق
بينهما النسبة الخارجية واذا تحقق النسبة الخارجية يكون صحة الحكم باعتبار المطابقة معها البتة فاذا كان
الطرفان موجودين في الخارج وجب تطابق الحكم الصحيح مع الخارج فظهر ان ما ذكره الشيخ
لا مرية في المقدم فسهل كما لا يخفى قلنا على تقدير حمل الكلام على الجزئية حتى يكون للمقدم دخل في
التالي ويكون النقض لازما به وتخصيص الحكم بالايجابية حاصل الكلام ان الطرفين اذا كانا موجودين
في الخارج قد يتحقق وتصدق النسبة الايجابية الخارجية بينهما فالحكم الايجابي بينهما انما يكون صحيحا اذا كان
مطابقا لتلك النسبة وهو كما ترى ليس في حمل الكلام على الجزئية ايضا الحكم على الاطلاق وحذف
قيد الايجاب كما لا يخفى الا ان يقال ليس المراد تخصيص الحكم بالايجاب سوى ان يكون الثبوت في هو
الايجاب ح يكون لك اذ على هذا التقدير الحكم الذي يكون مطابقا للنسبة المذكورة هو الحكم
الايجابي فقط لا السلبي لا ان يخص لفظ الحكم المذكور في كلام المص بالايجابي على نحو ما ذكر سابقا
فتدبر   وتقدير لفظ الصدق بمعنى التحقق لا يبعد ان يحمل الصدق المقدر على الصدق المقابل
للكذب لا على التحقق بل هذا هو الظاهر اذ على تقدير حمله على التحقق لا يلايم ما ذكره الشارح من ان تحقق
شيء على آخر ايجابا يجب الخارج لا يتوقف على وجود ذلك الشيء فظاهر ان تحقق النسبة الخارجية
يتوقف على وجود الطرفين معا لا على خصوص الموضوع كما صرح به المحشي ايضا فلا يصح تسليم كلام الشارح
على ما فعله المحقق فان قلت التسليم متعلق بالجزء الاول منه وهو صحيح قلت هو كذا لكن الظاهر
ان يعترض في الشق الاول على الجزء الاخير كما اعترض في الشق الاخير على الجزء الاول الا انه
ترك الاعتراض اعتمادا على الظهور هذا توجيه كلامه على ما وجهنا فعلم ان توقف صدق القضية
الخارجية على وجود الموضوع في الخارج مم لكن لا نم توقف الاتصاف الخارجي على وجوده في الخارج
وان استلزمه ووجه توقف صدق القضية على وجود الموضوع ان العقل يحكم بان زيدا قائم
في الخارج فصدق القضية القائلة بان زيدا قائم في الخارج وكل الفاعل على العلية وانفس

بالموقف

بالموقف الاذا ولو صح بمعنا المباد رابيته كان صحيحا اذ لا شك بعد ثبوت علية وجود الموضوع
للصدق ان علة منحصرة فيه فتامل فان قلت ما ذكرته انما يدل على ان الاتصاف القيام
في الخارج علة للصدق المذكور لا وجود الموضوع فيه قلت مرجع الاتصاف الخارجي هو وجود
الموضوع في الخارج على النحو الخاص على ما مر من المحقق غير مرة وحاصله على علية وجود الموضوع للصدق
انه لا شك ان الخبر لا يتصف بالصدق لذاته فلا بد له من علة ولا يوجد شيء يصلح للعلية سوى
الوجود المذكور لا يقال لعل العلة كون الموضوع بحيث يوجد على النحو الخاص اذ ظاهر ان الصدق
ليس باعتبار هذا الكون كما لا يخفى على من له وجدان سليم فان قلت صدق القضية امر ازلي
ابدا على ما تقرر ووجود الموضوع فيها لا يجب ان يكون دائما فيلزم تقدم المعلول على العلة
بعض قلت تقدم العلة على المعلول في الامور الموجودة في الخارج والحالات الخارجية مم و
في الحالات الذهنية الاعتبارية كما نحن فيه فلا وهذا وان كان في بادي الراي يتراءى انه
خلاف البديهة لكن كان ليس كك عند التامل فتامل فان قلت اذا قلت بان تقدم المعلول على
العلة باطل مطلقا كما هو الظاهر كيف يمكن التفصي عن الاشكال في امر تعين علة الصدق اذ الظاهر
بعض كما ذكرت انه لا يوجد شيء يصلح للعلية سوى الوجود المذكور قلت على تقدير الحكم العقلي
ببطلان المذكور لا يبعد التفصي بالقول بان ما تقرر في الظاهر انه لا يوجد شيء يصلح للعلية سوى
وجود الموضوع من ذهب المحققين حسب الصدق في عباره ولا يوجد شيء سوى وجود الموضوع
يصلح للعلة لا الاول على هذا يمكن ان يكون العلة كون الموضوع بحيث يوجد على النحو الخاص
بعض هذا ثم لا تقدير حمل كلام المحقق على ما حمل والقول بان وجود الموضوع ليس علة للصدق
في الواقع يمكن ان يكون تسليم ما ذكره الشارح بناء على عدم اهتمامه بالتعرض لهذا المنع لظهوره
وان كان اهتمامه بالمنع الاخر الذي اورده على الشق الاخير لقوته وذهب جمع كثير الى
خلافه فافهم   ولا اذا جعل عبارة تعرض على ان المراد بالصورة العلمية لا العلم التصوري

المتعلق بالنسبة المعلومة او التصديق المتعلق بها و على التقديرين لا ان يوخذ النسبة المعلومة
مطلقة او باعتبار كونها ماخوذة لا على وجه الاختراع والتعقل مثلا و على الوجهين الاولين لا
فرق بين الصوادق والكواذب لان التصديق على جميعها ان الصورة العلمية المتعلقة بنسبتها
تصورا كان او تصديقا مطابقة للنسبة المعلومة وعلى الاخيرين يرجع الصدق حقيقة الى كون
النسبة متحققة لا باختراع العقل وتعمله مثلا ولا دخل لمطابقة الصورة العلمية لها اصلا كما لا يخفى
فلم يظهر وجه ما ظنه و ايضا العلم والمعلوم متحدان بالذات فمطابقتهما ايضا تكون بالاعتبار فلا
فرق بين المذهبين من هذه الجهة ايضا فان قلت الادراك قد يكون بصورة مطابقة للمعلوم وقد يكون
بصورة غير مطابقة له كما اذا تصور شبح الانسان الذي من بعيد انه فرس فح العلم لا يلزم ان
يكون داخلا للمعلوم قلت هذا انما يكون اذا كان مفهوم خارج عن الذهن والفرض انه
ليس هنا سوى النسبة المعلومة الحاصلة في الذهن فهذه النسبة باعتبار علم وباعتبار معلوم فا
لتطابق ايضا باعتبار العلمية والمعلومية يكون بالاعتبار ولو جعل النسبة وجود مغاير وجودها الذي
بالاعتبار كوجودها في نفسها لا بمحض الاختراع والتعقل مثلا فحينئذ لا ما ذكره المحقق ولا حاصل ان ما
ذكره لا يلائم ولا ما ذكره المحقق من ان الكواذب [illegible] في النسبة المعلومة فقال ثم ان بعض
الفضلاء جعل المطابقة للنسبة الذهنية النسبة التي في نفس الامر باعتبار نفسها لا باعتبار وجودها
كما يرجع ايضا المحصل بنفس الامر عبارة عن الموضوع كما ذكره المحقق سابقا وكون نفس الامر
ظرفا لنفس النسبة لا لصورتها [illegible] انه لا يوجد في نفس الامر شيء يمكن ان ينتزع منه هذه النسبة [illegible]
عليه والمحقق السيد السند على ما ذكره ذلك البعض انه مبني على ان يكون الخارج او نفس الامر
ظرفا لنفس النسبة بدون ان يكون النسبة موجودة فيه وهو كلام خال عن التحصيل واجاب عنه
المحقق في الحواشي [illegible] القول [illegible] الاعم من كون الخارج ظرفا لنفس النسبة من غير ان يكون ظرفا
لوجودها [illegible] نفس النسبة مظروفة في نفس الامر بدون كونها موجودة في نفس الامر غير ممكن لا لان

كون النسبة مظروفة لما يستحق ذلك بل لان كل مفهوم فله تحقق في نفس الامر كما مر ما قوله
هو كلام خال عن التحصيل انتهى ولعل مراده لا لكون نفس النسبة مظروفة [illegible] لا يلزم ذلك
[illegible] كما تحقق [illegible] ان تعقل ان النسبة ليست موجودة في نفس الامر بل ثابت من صدق الحكم
مطابقة النسبة الذهنية للنسبة التي هي ظرفها نفس الامر عينها لا بوجودها وذلك لا ينافي كون النسبة
موجودة في نفس الامر اذا لم يكن باعتبار وجودها مطابقة للنسبة الذهنية مثلا اذا حكمنا بان
الانسان كاتب فهذه النسبة الثبوتية ذهنا صادقة باعتبار مطابقتها للنسبة الايجابية التي بين الانسان
والكتابة في نفس الامر لان النسبة الايجابية التي ظرف نفسها نفس الامر والذاتية كما عرفت انه
يمكن ان ينتزع من هذه النسبة الايجابية [illegible] الانسان الموجود في نفس الامر [illegible]
التي ظرف نفسها نفس الامر كون موجودة ايضا في نفس الامر باعتبار ذلك المبادي
الموجبة لها لكن عند هذا البعض لا يكون الصدق باعتبار مطابقة النسبة التي [illegible] هذه
النسبة الموجودة في المبادي الموجبة على ما هو الراجح بل الصدق مطابقة النسبة لما في المبادي
فافهم تحقيق على ما ذكره [illegible] ان ما فيه [illegible] لا يدرك [illegible] النسبة التي قبل المحقق
ومن جملتها النسبة الجزئية التي يتعلق بها الشك في الامور الجزئية مع انهم لم يجعلوا ذلك
غير ان متعلق التصديق يصح ان يتعلق به العلم التصوري والتصديقي فلم يخص التقسيم با
لكواذب بل الصوادق ايضا وعلى هذا ايضا يرد ان الظاهر الفرق بين القضايا والنسبة
تصورا الصوادق والكواذب يجب [illegible] بين التصور والنسبة في التصديق بها فان قيل [illegible]
كثيرا ما [illegible] لا يثبت في انحصار صورة التصور فيما قبل الصدق في الجزئيات ايضا ما صح في
عندهم [illegible] ان محل النفس وان كانت تصورا للشروط [illegible] الآتية وقد تقرر عندهم
ان [illegible] لا لادراك الجزئيات [illegible] وقد صرحوا [illegible] الجزئية المتغيرة
[illegible] فالشخص القائم بالنفس المجردة [illegible] فلا يمكن ان يكون [illegible]

واقول لعل الحافظ لا يكون خزانة فقط للجزئيات لا انه لا اقول انه خزانة للصور الجزئيات ام
ليس خزانة لها ايضا وعلى الثاني لا يبقى لكونها خزانة معنى محصل اصلا وعلى الاول نقول اذا صح
كون الشيء خزانة للعلم التصوري بمجرد اقتران المعلوم فيه بدون انحفاظ الصور في المحل الحقيقي
والمعدود الذي اورده من عدم ظهور الفرق فسبيله الا ان يفرق بين التصور والتصديق بان التصديق
لما كان تحققه مع التصور بالذات يكفي اقتران التصور بها خزانة بخلاف التصديق مردود
بان هذا رجوع الى ما ورد ان هذا ليس بوجه ان الفرق بين الحفظ والنسيان ليس في الحاجة
اذ لم يوجد اما هذا الباب انه من قبلك بان النفس قد يغفل عن شيء ثم يلتفت اليه من
ذكر كلها او ذكر الالتفات من غير [illegible] بسببه بحيث لا يعتبر الذهول الا كسب جديد
لكان لها خزانة يكون فيه تحقق بها في الصورة الاولى ولم يخرج المعلوم عنها فالالتفات اليها
يفيض عليها العلم بتلك المعلوم من المبدء الفياض من غير كسب جديد لا تصورا ولا تصديقا
مطابقا او غير مطابق بحسب استعدادات ومناسبات مخصوصة بتلك الصورة في الصورة الثانية
خرج عنها ايضا فيحتاج الى كسب جديد لينفيض عليها العلوم من المبدء كما في الاولى لو كان من
الافكار المذكورة بحسب المناسبات مع المذكورة ولم يجز ان الخزانة ان يحصل العلم بها الا العلوم
بطلانه ولا ان يفيض منها العلم عليها ايضا كيف وعلى الخيال والحافظ خزانة مع عدم القول
بافاضتها العلم وكيف افاضة العلوم على النفس من العقل الفعال على تقدير تسليمه ليس من جهة
كونه خزانة انما يصير سببا لان يفيض منه على النفس باعتبار كونه مبدء العلوم العلم بان ذلك
من غير كسب جديد بل لمناسبة خاصة به لا يكون من جهة كونه خزانة لها [illegible]
بل ليس المعتبر فيها سوى ما ذكر وعلى هذا الظاهر انه لا رجوع فيما ذكره من الجواب الا ان الفرق بين
السهو والنسيان ليس بسبب الخزانة فقط على ان في الاحتمال الاول ليس بين هذا وبين العقل
تفاوت معتد به بحيث يكون علاوة لما اذ القول بكونه خزانة لمجرد حصول الفرق بين السهو والنسيان

فاسد والفرق الاخير ايضا بمنزلة ابطال القول بها مع انه صرح في السابق بان هذا الطريق اخو الا
يحتاج فيه الى القول بالانطباع ثم ما ذكره من ان هذا الاحتمال تخيل الدليل على وجه الخزانة ان
اراد به ان الدليل على وجه الخزانة لا يتم في نفسه بناء على احتمال ان يكون افاضة العلوم الذهولة
منه من المبدء على النفس بالكسب او بغير كسب بناء على استعدادات ومناسبات لها بعيدة
او بعيدة من دون حاجة الى خزانة فهو كذلك لكنه ليس بقادح فيما نحن فيه اذ الكلام على تسليم العلوم
وان اراد ان هذا ينافي القول بالخزانة فليس كذلك بل القائلون بالخزانة قائلون بمثل ذلك على
ما عرفت والاظهر ان يقال ان اراد بكونه خزانة العلوم انه محل للعلوم فعلى تقدير تسليمه ليس
هو من الخزانة التي تعارف بينهم اذ الخزانة عندهم ما يخزن فيه الصور كالخيال والحافظ وجعل
بعضها مخزونا للمعلومات وبعضها للعلوم تكلف بعيد جدا مع انه غير حاجة اليه كما عرفت وان
اراد به كونه خزانة بالمعنى المتعارف بينهم فقد عرفت حاله ويرد عليه ايضا ان العقل كما يرتسم فيه
صور النفوس والكواكب كذلك فيه صور تصورها ايضا مثلا النبوة الذهنية الا انك صورة النظم بما
فيه وصورة تصورها ايضا حاصل له فلم يفض على النفس عند الغفلة عن تصورها تصورها وعند الغفلة
عن تصديقها تصديقها فلا بد ان تخصص الا ان يقول بان افاضة كل من التصور والتصديق
بسبب استعداد خاص ومناسبة خاصة مع انه ابطله فان قلت فرق بين هذا وبين ما ذكره
المحشي اذ على تقدير ارتسام صورة العلمين يمكن ان يقال عند الغفلة عن احدهما تفيض المعقول عنه
على النفس وعند الغفلة عنهما جميعا يفيضان جميعا من دون لزوم محذور بخلاف ما اذا كان
المرتسم المعلوم فقط اذ على هذا نقول لنسبة المعلوم الى العلمين بالسوية فلم يفيض عند الغفلة عن
تصوره تصوره ولم يفض التصديق قلت نفرض ان احدا كان مصدقا بكاذب ثم زال تصديقه
به في فرض سوء تصديقه يكون مرتسما في العقل فاذا فرض ان ذهل عن ذلك التصديق
[illegible] تصور ذلك الكاذب فلا شك انه عند الالتفات يفيض عليه تصوره دون

لقد يقع مع ان كليهما صورتيهما مرتسمة في العقل فلا بد من القول في تخصيص الآن فذلك العقل
مستعدا للفيضان التصور ولم يبق مناسبة بينه وبين العقل باعتبار صورة التصور الزائل فيظهر
انه لا يحصل هذا القول بالاستعداد والمناسبة كيف وهم يقولون ان في صورة المسهو المنسيات
جميعا في الكليات العلوم مرتسمة في العقل غير خارج لكن في صورة المسهو يكون للنفس مناسبة
بالعقل يكون بهذه المناسبة خزانة لها وفي صورة النسيان ليست تلك المناسبة فلم يكن خزانة
لها فاذن تلك الامور المناسبة والاستعداد ولا يجوز ذكرها لكانها لم يغود ذكره من انهما
صورة التصور والكواذب صحيح بناء على ما تقرر عندهم من ارتسام جميع المفهومات فيه لكن با...
انها من المعلومات لا من العلوم والحاصل ان التصور ايضا مفهوم من المفهومات يرتسم مع سائر
المفهومات في العقل والنفس من غفل عن تصور تصديق مثلا فان كانت المناسبة التي بها يكون خزانة
لها ان تفيض عليها من العقل بمجرد الالتفات اليه من غير كسب جديد العلم التصوري بذلك
واذا لم يكن المناسبة المذكورة باقية يحتاج الى كسب جديد واما اذا غفل عن تصديق بنسبة
او صادق فلا دخل في ارتسامه بالالتفات من دون كسب مع الحاصل فيه لا بصورة في الكواذب
ولا بصورة او بنفسه في الصادق بل الداخل انما هو لصورة النسبة المتعلقة لذلك التصور ...
فيه لا بد من نقم وادعان بل يجوز حصولها في الكاذب ادعيها في الصادق وشرح على التقسيم
الحالة التصورية ايضا فتدبر — المحقق قوله ام لان المطابقة اه قال بعض الفضلاء الكلام ههنا
في النسبة الموجودة في العقل من حيث هي فيه ومغايرة مع ما في العقل ولو بالاعتبار غير متصور هذه
من هذه او من هذه ما قول يتصور المطابقة بين ما في العقل لا باعتباركونه في نفس الامر من حيث انه باعتبار كونه
في نفس الامر ولو اريد انه لا يتصور من حيث الاعتبار اي لا من شيء فيه ان صدق الخبر يستلزم
مطابقته لا عن اقتضاء اخذه وقد مر شيء في كلام المحقق فيما سبق — المحقق قوله لكانه عموم المجاز
قال بعض الفضلاء اقول عموم المجاز هو ان يراد باللفظ اعم من معناه الحقيقي ومعناه المجازي كالعموم

والاشتراك

ولاشتراك ان يراد به اعم من معنييه الحقيقيين واراده كلا المعنيين فانما هو الجمع بين الحقيقة و
المجاز والجمع بين معنيي الاشتراك لا عموم المجاز والاشتراك والفرق بينهما ظاهر حتى قالوا بامتناع
وجواز العموم في المقامين كل ذلك مصرح به في كتب الاصول انتهى اقول ظاهره انه ايراد
على المحقق بان ما ذكره من قبيل الثاني لا الاول فلا يصح قوله ان يحمل على عموم المجاز وفيه انه
اذ المراد بالمطابقة في تفسير الصدق على هذا التقدير الاعم من المطابقة الحقيقية والمطابقة
المجازية التي هي العينية فيكون من قبيل عموم المجاز — المحقق قوله انهم اه بعيد ما لا يطابقه
اقول لما كان المحقق في الجديدة اورد في هذا المقام ما اورده السيد فيها من نقل الشبهة المذكورة
المشهورة بالجذر الاصم وما قيل في دفعها وتكلم عليه فلا بأس ان نورده ايضا ونحقق القول فيها
ما قالوه وما لا يحقق فيه كما سيظهر لك ان شاء الله فقد قال في الجديدة بعد كلام ثم قال المعترض
قلت لو صح ما تقرر ان تحقق الحكم وصدقه بمطابقة الخارج او نفس الامر وكذبه بعدمها لزم ان
يجتمع الصدق والكذب في خبر واحد لكنهما قد يجتمعان فيه كما اذا قال من قال كل كلامي في هذه الساعة
كاذب اذا لم يتكلم في الساعة المذكورة بغير هذا الكلام فانه خبر وصدقه يستلزم كذبه وبا
العكس قلت هذه مغلطة اعيت فضلاء الامصار وافحمت اذكياء الاعصار وهي مشهورة بين
الجمهور وقد تفطن فيها جمع كثير من علماء الاعلام وجم غفير من فضلاء الانام فقرروها بوجوه مختلفة
انيقة واجابوا عنها بوجوه دقيقة ولكن تقدم ما افادوا فيها ثم تكلم اولا بما اخترعه من ان ارائه
وذلك في التقريب ان نحقق الجواب الذي زعم انه الحق وسنوضحه انتهى ثم نقل عن المعترض
الاجوبة التي ذكرها القوم كالعلامة التفتازاني في شرح الكشف وصاحب المطالع في العلامة
الحلي والفاضل بعض المحققين والسيد الشريف في بعض كتبه والكلام عليها وتكلم عليها وعلى ما اورده
عليها ولما كان ضعف تلك الاجوبة ظاهرا ولا فائدة في نقلها اعرضنا عنها والغرض
نقل الجواب الذي ذكره المحقق لانه احسن الاجوبة واقربها والكلام عليه قال المحقق بعد ذلك

ثم قال ومنها ما اختاره بعض الفضلاء اجلة الناس من ان الخبر [illegible] ان قول القايل كلامي
اليوم كاذب انما يكون صادقا او كاذبا لو كان خبرا وليس كذلك فان كلامي اشارة الى المفرد بهذا اللفظ
ولم يحصل له ملاحظة افراده كما لا يمكن ان يكون هذا الكلام واراد اشارة الى نفس الكلام
واعترض عليه اولا بان هذا الكلام خبر الا ان يتوقف على ان يكون موضوعه مشارا الى المفرد بل قد يكون
موضوعه عنوانا لما صدق عليه الافراد [illegible] فيكون له فرد ولم يكن الاشارة كالقضايا
الطبيعية التي يكون موضوعاتها افرادا وثانيا فلان من حمل العنوان آلة لملاحظة افراده ان يحكم
على العنوان نفسه بحكم يتعدى الى افراده بواسطة انطباقه عليها بحسب نفس الامر حتى يكون المدرك
بالذات هو العنوان فقط كما هو [illegible] موضوعه لا ان يلاحظ خصوصيات الفرد من العنوان حتى لا يمكن
لا تعدد [illegible] وثالثا فلانا لا نسلم بالنقض انه لا تعدد [illegible] ان يخبر عما اتى لفظا مشيرا به الى
سواء كان مهملا او مستعملا كان [illegible] ولم يكن [illegible] كلام القايل في ذلك الحكم [illegible]
الالفاظ [illegible] وما ذكره [illegible] غير مسموع اقول في الجواب الذي نقله عن بعض اجلة زمانه نظر لعله
[illegible] هذا القايل بل هو [illegible] فانا قد [illegible] وقد [illegible] الجواب على الوجه الذي
سيجي [illegible] الاطلاع عليه [illegible] ان [illegible] من [illegible] الاجلة
كتب هذا الجواب [illegible] جواب اقول [illegible] الجواب على الوجه الذي اراده ثم
اورد عليه [illegible] الجواب [illegible] وتقريره على وجه ان حقيقة الخبر هو الحكاية عن النسبة
الواقعية [illegible] الوجه المطابق [illegible] يكون صادقا والا [illegible] يكون كاذبا حيث
ينتفي الحكاية عن النسبة الواقعية لا يتحقق الخبر وقول القايل كلامي اليوم كاذب اذا لم يتكلم بغيره لا
يكون النسبة الذهنية التي هو [illegible] حكاية [illegible] الخارج بالمطابقة فلا
يكون خبرا حقيقة الا ترى ان قائلا لو قال كلامي هذا صادق مشيرا الى نفس ذلك الكلام لم يكن
خبرا بل [illegible] هذا تقرير كلام [illegible] هذا ما ذكره او حاصل [illegible]

منع لكنه هذا الكلام على هذا الوجه غير الاتصاف لكونه حكاية عن النسبة الخارجية لا لانه ليس كلامي
اشارة الى المفرد كما تخيله واعترض عليه بانا لا نسلم ان حقيقة الخبر هو الحكاية عن النسبة الخارجية اذ قد
عرفت ان ليس شرطا في الخبر الوجه الصادق وقد نسبه في نفس الامر لكنا دعا هناك ولو سلم
ان حقيقة الخبر هو الحكاية عن نفس النسبة الخارجية فلا نفع فيه ان هذا الخبر طرفه احد هو قول كلامي
واني اذا كاذب فلا يجوز ان يحكي عن النسبة فيهما انتهى ثم اجاب عن الاعتراض الاول بان فيه
تطويل ولما كان سقوط الاعتراض ظاهرا لاحاجة الى نقل الجواب وعن الاعتراض الثاني بقوله
وانا اقول باتصاف الحكاية عن الامر الواقعي في هذه القضية لان النسبة التي تضمنتها ليس لها مطابق
بل هي [illegible] نفسها لابلا واسطة كما في المثال الاول او بواسطة كما في صورة اليوم والغد فرجع
محصلها الى كون الحكاية عن الحكاية عن نفسها نظير المصور المصور صورة على انها صورة نفسها وهو
امر خال عن التحصيل كما في قولك هذا الكلام صادق او كاذب مشيرا بلفظ هذا الى نفس هذا
الكلام فانه ليس حكاية عن نسبة واقعية اصلا كما يشهد به الفطرة السليمة ثم قال بعد كلام لا حاجة
الى نقله وتزداد الجواب توضيحا وتنقيحا فنقول مرجع احتمال الخبر الصدق والكذب على امكان
اجتماع النسبة المعلومة بحسب تحققها في الذهن مع تحقق تلك النسبة في الواقع وعدم تحققها كما تقرر
في موضعه فاحتمال الصدق [illegible] الامكان ذلك الاجتماع بحسب الذات وذلك الامكان انما
يتصور حيث يكون للنسبة المعلومة واقع يصلح ان يكون تلك النسبة حكاية عنه اذ ح تلك الحكاية
اما مطابقة له فيكون صادقا او غير مطابقة له فيكون كاذبا فلو لم يكن للحكاية الا امر واقع بل
يكون حكاية عن نفسه لا بلا واسطة كما في المثال الاول او بواسطة كما في المثال الثاني او بوسايط
كما اذا قال كلامي في الساعة الآتية كاذب صادق فقال في الساعة الآتية كلامي في الساعة
الثالثة كاذب [illegible] صادق ثم قال في الساعة الآتية كلامي في الساعة الاولى كاذب لا يمكن
بحسب الذات اجتماع تحقق تلك النسبة مع انتفائها فاستحال اجتماع تحقق الشيء مع انتفائه فلا

بتصور احتمال الصدق والكذب لانتفاء مرجع ذلك الاحتمال فان قلت اذا انتفى هذا الكلام
مؤلف وهذا الكلام غير مؤلف مشيرا الى نفس هذا الكلام فلا شك انه خبر ان يصدق او
يكذب قلت لا نسلم ان كلا منهما حكم على نفس المجموع فالفرق بين المبحث وبينهما قلت الفرق بين
لان بين موضوعه ومحموله نسبة واقعية يمكن اجتماع النسبة المعلومة معه في الذهن مع تحقق
النسبة الواقعية وانتفائها كما في سائر القضايا بخلاف ما نحن فيه اذ ليس هناك نسبة واقعية يصلح ان
يكون النسبة التي هي مضمون هذا الكلام حكاية عنها فلا تتحقق حقيقة الخبر فيه وان كان له صورة صورة
الخبر كالالفاظ العقود مثل بعت واشتريت والسر في ذلك ان الصدق والكذب انما
هو للنسبة التي هي حكاية عن الواقع والنسبة التي اعتبرها القائل بين كلامه وبين الكذب هاهنا ليس كذلك
فان هذا الكلام الذي وقع فيه الكاذب محمولا كسب الصورة ليس حكاية عن نسبة حاصلة في نفس الامر
بين موضوعه ومحموله حتى يتصور فيه المطابقة وعدمها بمنزلة عدم الملكة ولكن ان يستوضح ذلك من المثال
المذكور اعني قولك هذا الكلام صادق او كاذب مشيرا بلفظ هذا الكلام الى نفس هذا الكلام فانه
لا يتصور فيه صدق ولا كذب اذ لا يتصور النسبة التي فيه واقع يكون لتلك النسبة اليه المطابقة وعدمها
بل ليس لتلك النسبة تحقق مع قطع النظر عما يوجده اللفظ كما في شأن الانشائيات وقد عرفت
سقوط المناقشة في تحقق النسبة في الواقع ومن هاهنا يعلم اندفاع النقض بقولك كل قضية تحتمل الصدق
والكذب فان نقضها داخل في هذا الحكم مع اتحاد الحكاية والمحكي وذلك لان بين الموضوع والمحمول
في هذه الصورة مع قطع النظر عن النسبة المعقولة لكن من حيث انها في ذهنك نسبة واقعية فان هذه
القضية اذا لاحظها غيرك تحقق بين موضوعها ومحمولها نسبة واقعية بخلاف ما نحن فيه فانه لا تنتهي الحكاية
فيه الى امر واقع ولما لم يكن في نفسه حكاية عن امر واقع مع قطع النظر عنه في هذا القائل لم يكن
صادقا ولا كاذبا سواء سمي هذا الكلام خبرا او نحوه ومن هذا التفصيل يعلم ان نحو هذه الجمل
وغلط ذكرها لا صادقة ولا كاذبة اذ لو كان خبرا لصدق الخبر كما في الشاهين المذكورين وغيرها

نوعية تلك كما علمت فظهر سقوط قول بعض الفضلاء فان احدهما كلامي والاخر كاذب لم
لا يجوز ان يكون حكاية عن النسبة بينهما فان ذلك بمنزلة ان يقول لموكله بعت او اشتريت طرفان
احدهما الفعل والاخر التكلم فلا يجوز ان يحكي عن النسبة بينهما والفرق بين الصورتين انه يمكن
في الفاظ العقود اراده معانيها الاصلية الخبرية ولا يمكن في المبحث اذ لا يتصور هناك نسبة
واقعية بل ليس فيه الا النسبة التي توجدها الالفاظ او العاقل فيها فهذا وذهن المخاطب كما في شأن
الانشائيات على ما حقق في موضعه اذا انتفت ذلك علمت انه اقوى الاجوبة ولكن يحتاج الى تعلق
اللطف وقد مر فان قلت قد اجاب عنه المحقق في نقد المحصل بان خبر ليس بصادق ولا كاذب
وقد نقل ابن المطهر الحلي عن بعض المعاصرين مثل ذلك كما مر انفا فما وجه ذلك قلت يحتمل ان يكون
بناء كلامهم على ما اصطلح عليه بعض اهل العربية من ان المعتبر في الخبر كونه بحسب الوضع والاعتبار
الخبري حتى لو استعمل في المعنى الانشائي لم يخرج باطلاق الخبر عليه كقولك عليكم الصيام او ان يحمل
بعض صيغ او كذا صيغ العقود ويحتمل ان يكون مبناه على ان المعتبر في القضية احتمال الصدق
والكذب مع قطع النظر عن خصوصيات الاطراف والامور الخارجية والكلام المذكور قضية
عليه تحتمل الصدق والكذب اذا قطع النظر عن خصوصية الاطراف واعتبر ان الحكم بالمحمول على
شيء وان شأنه اوجب القواعد المنطقية وعلى الوجهين يؤول الامر الى ما ذكرته من الجواب فيقال ان
ان نظام عنه بعين الاجوبة وهو حق ان لم ينطبق عبارتهم على نظام المقصود
لدقة المعنى وعدم وفاء العبارة بادائه وذلك لان عدم الصدق والكذب ان تمسكت
بعض المعاصرين لكن لم ينطبق كما نقل عنه ابن كونه ما نقله ابن المطهر الحلي عنه ان الصدق
والكذب انما يوجدان في كل خبر غاية الخبرية اذا انعقد لم يتصور المطابقة وعدمها فيعلم
الكلام بلحاظ النسبة ما ذكرنا من قولك هذا الكلام مشيرا به الى نفس هذا الكلام
سواء اريد بالخبر فيه الموضوع والنسبة التي تلك المعقولة حكاية عنها او على الوجهين لا تغاير بين

الخبر والخبر عنه وهو مع ذلك متصف بالصدق ولو قيد القول بالقائل فذلك وانتهى كلامه وفيه بحث
لانا لا نقول ان احتمال الخبر للصدق والكذب ليس من جهة الا ان في الخبر حكم الخبر بان هذا الشيء
لذلك الشيء اما هو بمنزلة كالحمل التقييدي في تلك النسبة لاكن ان يثبت له هذا الشيء في الواقع اولا
اولا واسطة بينهما فان كان الاول كان صادقا وان كان الثاني كان كاذبا فليس كونه حكاية
عن الواقع الا بالاعتبار وعدمه المعتبر وهو الحكاية لانا اذا لم يكن فيه البحث والانتفاء
بل هو امر لم يتصور فيه الحكاية بالمعنى الذي ذكرناه والمطابقة وعدمها كما لا يخفى واذا تقرر هذا فنقول
لا احتمال المتن بان كلامي يمكن ان يكون مشارا الا معنى هذا الكلام ولا شك ان الخبر ثبت له
الكذب فاما ان يكون الكذب ثابتا له اولا اذ لا مخرج عنهما فتصور فيه المطابقة وعدمها فيصح كونه
حكاية عن الواقع فيكون اما صادقا او كاذبا الا انه فلا يستقيم حكما بانتفاء الحكاية فيه عن الامر او الواقع
وعدم تصور المطابقة وعدم المطابقة له والتنظير الذي ذكره من تصور المتصور فيما لا صورة له
اذ ليس نظيرا لما نحن فيه كما لا يخفى وكذا التمثيل بهذا الكلام صادق او كاذب مشيرا الا معنى
هذا الكلام لانه محل البحث وعين المتنازع فيه ولا تبيان فلان في ذكره من ان مرجع احتمال الصدق
والكذب الى امكان اجتماع النسبة المعقولة لنسبة تحققها في الذهن مع تحقق تلك النسبة في الواقع
وعدم تحققها وهنا ليس كذلك لانه كذلك منع استقرار اجتماع تحقق الشيء مع انتفائه ليس بمستقيم اذ
ليس معنى تحقق النسبة في الواقع وعدم تحققها الا ان يكون الموضوع الذي اخبر عنه متصفا با او غير متصف به
المحمول الذي هو الكذب مثلا ولا يلزم انتفاء تلك النسبة عن الذهن بل تلك النسبة المعلومة اي الحكم
بالكذب اولا او هو ظاهر ولا ثاني فلان قوله ومن ههنا يعلم اندفاع النقض بقولك كل قضية تحتمل الصدق
والكذب الا قوله من هذا التفصيل منظور فيه لانه مبني على ما حققه من انه اذا لم يثبت الحكاية لما
واقع لم يحتمل الكلام الصدق والكذب اذ فلان في هذه الصورة ايضا لم يثبت الحكاية عن الواقع
كما لا يخفى فيه سواء المبدا الا ان يريد احتمال الصدق والكذب مع قطع النظر عن خصوصية

الموضوع والمحمول وما ذكره من انه اذا لا خطا غيرك يتحقق بين موضوعها ومحمولها النسبة وقعية
جاز فيما نحن فيه ايضا من دون تفرقة كما لا يخفى ولا رابعا فلانه ظاهر ان المتكلم بالكلام المفروض
قصده الاخبار كما في سائر الاخبار فالقول بانه انشاء لا خبر محال لا وجه له فتامل ثم ان
العلامة التفتازاني اجاب عن الشبهة بوجهين احدهما ان الحكم في القضية المذكورة انما هو على
نفسها باعتبار انها مخبر عنها فحصل ان هذه القضية كاذبة باعتبار انها فرد لموضوعها والكذب هذا
الحاصل انما يكون لسلب الكذب عن هذه القضية باعتبار انها فرد لموضوعها على ان هذا القيد
يعني انها فرد لموضوعها قيد للمسلوب يعني الكذب لا قيد للسلب فلا يلزم من كذب هذه القضية
سلب الكذب عنها فلا يلزم اجتماع النقيضين قال فخلاصة هذا الجواب ان هذه القضية باعتبار
انها خبر عن نفسها كاذبة لا باعتبار انها مخبر عنها لانه قد حكم عليها انها باعتبار انها مخبر عنها
هي بهذا الاعتبار لا يكون صادقة ولا كاذبة لانها ليس من شانها الصدق والكذب بهذا
الاعتبار وانما كذبها باعتبار انها خبر وهذا الكذب لها لا يستلزم ان يكون ثبوت الكذب لها
باعتبار انها فرد لموضوعها منتفيا ولا يلزم من ذلك الانتفاء انتفاء الكذب عنها بل الكذب
ثابت لها باعتبار انها خبر متضمن للاخبار عن نفسه لا باعتبار انه مخبر عنها وثانيهما ان معنى الكلام
ان لا يكون الكلام مطابقا لما في نفس الامر مع قطع النظر عن حكم العقل ويكون من شانه
تلك المطابقة فحصل قول القائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب ان هذا الكلام غير مطابق
لما في نفس الامر مع قطع النظر عن الحكم عليه بانه كاذب ومن شانه المطابقة قال اذا تقدم هذا
اعترضت ان هذه القضية كاذبة وثبوت الكذب لها انما هو باعتبار حكم العقل عليها بالكذب
هذا الثبوت انما يكون بسبب ثبوت الكذب لا باعتبار حكم العقل على ان يكون قولنا لا باعتبار
حكم العقل قيدا للثبوت الذي هو المسلوب لا قيدا للسلب وظاهر ان ثبوت الكذب لهذه القضية
باعتبار حكم العقل لا ينافي كون ثبوت الكذب الذي لا يكون باعتبار حكم العقل مسلوبا عنها فلا منافاة

وا الجواب بانه قد حكم في جزء القضية بان الكذب ثابت لها لا باعتبار حكم العقل وهذا الحكم
كاذب بان يكون ثبوت الكذب لها لا باعتبار حكم العقل مسلوبا عنها وحسب هذا المجموع المعنى مجموع ثبوت
الكذب وكونه ليس باعتبار حكم العقل من هذه القضية بسلب كون الكذب لها ليس باعتبار
حكم العقل لا بسلب الكذب عنها وضعف الجواب ظاهر اما الاول فلان بناء الشبهة على ان القائل
اذا قال خبري هذا كاذب ولم يحكم بغيره يكون هذا الكلام [illegible]
بل [illegible] المتوجه حيث ذكره [illegible] فقول اذا كان هذا الكلام خبرا يكون هذا الخبر بعينه [illegible]
الذي [illegible] لا صادق او كاذب [illegible] الشبهة فظهر انه باعتبار انه فرد لموضوعه لا بد ان يكون
صادقا او كاذبا لانه باعتبار جزئه فرد لموضوعه لا بد ان يكون احد منهما وكونه مجزا عنه ايضا لا ينافيه
فبطل ما ذكره من انه باعتبار انه فرد لموضوعه ليس من شأنه الصدق والكذب وايضا اذا فرض
ان هذا الكلام باعتبار انه خبر كاذب فيلزم ان يكون هذا الكلام صادقا البتة لان هذا هو
المخبر عنه مضمونه بحكمه فيكون صادقا مطابقا واما الثاني فلانه اذا فرض ان الحكم في هذا
الكلام بان نفسه كاذب لا باعتبار حكم العقل وكان الكذب لا بهذا الاعتبار مسلوبا في نفس
الواقع فكان هذا الكلام كاذبا في الواقع لا باعتبار حكم العقل البتة فيلزم ان يكون كاذبا لا باعتبار
حكم العقل وليس بكاذب لا باعتبار [illegible] النقيضان ضرورة ثم ان بعض اهل التحقيق
بعدما ذكر [illegible] ان النسبة [illegible] تامة خبرية او انشائية لا تتصور الا بين
[illegible] طرفيها [illegible]
الجواب [illegible]
كاذب اذا لم يقل ولم يقصد غيره فجزاء اجتمع فيه الصدق والكذب [illegible]
مع ان الصدق والكذب لا يجتمعان في خبر واحد [illegible] جوابه [illegible]
[illegible]

نسبة فضلا عن ان يكون تامة ثم فضلا عن ان يكون خبرا صادقا او كاذبا والا يلزم ان يكون
النسبة جزء طرفيها وهو ظاهر وايضا يلزم ان يكون الشيء جزء نفسه لان الموضوع جزء القضية
مثلا وكذا [illegible] الاخر وهو انه اذا قال اليوم قائل كلامي غدا صادق وقال
الغد كلامي امس كاذب ولم يقل ولم يقصد غيرهما فكل منهما صادق وكاذب وحاصل
الجواب ان شيئا منهما ليس مركبا في النسبة اصلا والا يلزم ان يكون النسبة جزء احد طرفيها لان
النسبة في كل منهما جزء الطرف الاخر وطرف الاخر جزؤه فالنسبة في كل منهما جزء جزء
الاخر والاخر طرف الاول فالنسبة في كل منهما جزء جزء طرفها بعينه ايضا فيلزم ان يكون
الشيء جزء نفسه ويظهر من ذلك ان الحكم في قولنا كل خبري صادق او كاذب لا يشمل هذا
الخبر [illegible] فموضوعه لا يمكن ان يستقل الا انه [illegible] بتخصيص العقل [illegible]
حكم نفس هذا الخبر [illegible] بالقياس [illegible] ان باب [illegible]
[illegible] اجتماع الصدق والكذب في خبر واحد [illegible]
[illegible] كل كلامي في هذه الساعة كاذب صادق من حيث انه خبر [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] كاذب من حيث انه مخبر عنه والا خبران فكل منهما
[illegible] فكل منهما صادق من حيث انه خبر وكاذب من حيث انه مخبر عنه [illegible]
الاخر والاول منهما كاذب من حيث انه مخبر عنه [illegible] صادق من حيث انه
مخبر عنه للاول منهما فان قلت اجتماع الصدق والكذب في خبر واحد [illegible]
قلت [illegible] هذا الفرض [illegible] الواقع [illegible]
[illegible] انتهى كلامه [illegible]
[illegible] ان النسبة لا بد ان يكون خارجة عن مفهوم الطرفين [illegible]
[illegible] الشيء جزء نفسه [illegible] ان يكون الشيء [illegible]

لا يجوز نقضه وهو ظ هذا وليس عليه حال ذكرنا جواب التقرير الآخر ولا اثر له فلا يراد ان
اجتماع الصدق والكذب في الخبر من جهتين ايضا وهي البطلان في الواقع فيجوز انه على تقدير
الخبر لا يرجع الا الى ان خبره هذا الكلام محض في الواقع والجواب ان يستلزم محالا وعلى هذا الا
يكون هذا الجواب جوابا آخر بل حاصله يرجع الى الجواب الاول من انه ليس خبرا لانه ان كان هذا
الجواب جوابا آخر لو انه بعد تسليم الخبرية بشيء لا يحتاج فيه الى التمسك بسبق جزئيه واما اذا
احتاج اليه فلا وذكره هنا لانه يستحق ان يوافق لقانون البحث فلا حاجة بنا الا التحقق القول فيه
الشبهة فهذه وتحقيقه ثم لا يخفى انه يمكن ان يجاب عن هذه الشبهة بشيء اشرنا اليه في جواب شبهة
المجهول المطلق من انه اذا جعل شيء آلة لملاحظة شيء آخر فلا بد ان يمكن ان يكون لذلك الشيء الآخر
تعين تحقق دون الشيء الاول ولملاحظته فحكم فيه لا يمكن ان يكون كلامي هذا اشارة الى نفسه كما
كان في كلامي هذا كاذب او غيرها كان في كلامي هذا كاذب وح ينحل الشبهة كما لا يخفى وبهذا الوجه
وان لم يكن في التقرير الاخير الذي ذكرنا يمكن لا يبعد ان يقال ان هذا الفرض ليس فرضا واقعيا حتى
يرد الشبهة فتامل فيه ثم لا يخفى انه لا يبعد ان يكون مراد هذا الفاضل المعاصر من لزوم خروج
النسبة عن الموضوع وفرده الذي يسري الحكم اليه صحيحا لكنه ذهب عنه وذكر الفاضل في هذا الجواب انما
ذكر ما يستلزم لذلك كما لا يخفى الا ما يظهر من كلامه ان منشاءه وجه ما هو مذكور في ... من
لبطلانه كما ذكرنا ولو تفطن بان منشاءه ما قررنا لكان ينبغي ان يتعرض لفسادها ايضا على
ان ذكر التعريض للزوم كون النسبة خارجة عن افراد الطرفين حينئذ لانه الاصل في المقام كون
الملحوظ متحدا بدون الملاحظة وكون النسبة خارجة عن افراد الطرفين انما يتوجه عليه اليس جار في
الجواب عنه فتدبر   المتن الا ان يحمل على نقل او بناء على هذا العرف من جانب العرف العام
والخاص الا ان يبقى على هذا ان لا يكون مخالفا للعرف الخاص اذ هذا ايضا عرف خاص لكن لا يخفى انه
لا يتم ما دام الاشكال بحاله على ما تقرر هذا الاصطلاح ايضا يرد انه لا شك ان في العرف العام

بل في العرف الخاص ايضا من هذا الاصطلاح المنقول يطلق الصدق على ما طابق الواقع ويفهم منه
تفسير الصدق بالمطابقة فلا بد في التمسك بالاجوبة الاخرى لتصحيح العرف العام والخاص المذكور
ولا يجدي تحقق اصطلاح آخر الا ان يحمل الكلام على منع تحقق العرفين والقول بان الاصطلاح هو المنقول
فقط لكن الظاهر انه مكابرة كما لا يخفى   المتن وقد يجعل التقسيم والحكم دليلا على ذلك في مسئلة
اذ ظاهر ان التقسيم والحكم ليس دليلا على ان العقل يتصور كل شيء بل على عبارة المصنف ايضا ليس ذلك بل
الشبهة هي لا حاجة لها الى دليل وغرض المصنف بل الاشارة من تمسكه بان العقل يتصور النقيضين ويتصور كل شيء
حتى العدم وعدم العدم ازالة ما عسى ان يتوهم في هذا المقام من امتناع النقيضين ودفع الشبهة المشهورة
في المعدوم المطلق ببيان انه ثابت باعتبار وغير ثابت باعتبار على ما فصله الشارح وبعد تحقق ذلك
فرع عليه صحة التقسيم والحكم المذكور ايضا ازالة لما يتوهم فيه ايضا من كون غير الثابت ثابتا بحسب الحقيقة
من جواز كون الشيء ثابتا وغير ثابت باعتبارين هذا وبما قررنا ظهر ان الاولى ان يحمل في قوله
المص وبهذا التقسيم اشارة الى جميع ما ذكره من تصور العقل كل شيء وجواز كون الشيء ثابتا باعتبار وغير
ثابت باعتبار لا الى مجرد تصور كل شيء اذ بجواز المذكور يحصل ازالة الاشتباه فتدبر ثم انه وقع في
حاشية بعض نقل هذه الشبهة والاعتراض عليه بان الظاهر ان المراد بمقصد صاحب القيل ليس مقصوده
ان كلا من المتناقضين ذو هوية ثابتة في الذهن حتى يكون كذب الحكم غير قادح في مقصوده بل مقصوده
ان كل احد منهما ذو هوية في الخارج وكذب الحكم قادح في ذلك والقول لا يمكن ان يكون مقصوده
احد من العقلاء ان كل احد من المتناقضين ذو هوية موجودة في الخارج المقابل للذهن كيف و
الامور الاعتبارية المحضة كالوجود والعدم متمايزة مع عدم كونهما ذا هوية في الخارج فهذا الفرض ليس
مقصوده وصاحب القيل حمل الخارج ههنا نفس الامر وثبوت الهوية في الذهن كيف وذلك ايضا مما
ولا يخفى ان هذا الاعتراض والجواب كليهما من الامور التي لا اعتراض فلان حاصله ان الظاهر
الضرورية قول الشارح لا يقدح في مقصوده راجع الى صاحب القيل في كلام قبل الذي ذكره القائل

قد قيل الذي ذكره الشارح ومحصول ايراده ان كذب الحكم لا يقدح في مقصود القائل بلا
لا يطابقه لا جرم ح اذ لو كان كاذبا ايضا لتم مقصوده اذ لو كان كك يريد عليه ان
كذب الكاذب الكذب غير قادح في مقصوده بل في مقصوده والا لزم ان يكون ليس في نفس
الخارج ثابتا فيه ونظر ان ذلك موقوف على صدق الحكم اذ الحكم الكاذب بالتمايز بين اعيان في
الخارج لا يستدعي ثبوت الهوية لكل منها في الخارج بل فانه يستدعيه الحكم الصادق لا لا لزام
يكون ليس في نفسه الذهني ثابتا فيه كما قرره الشارح اولا حتى يكون غير مجرد والحكم بسلوكه كان صادقا
او كاذبا وانت خبير بانه ليس كك بل الظاهر ان الضمير راجع الى الحكم والمراد بما في المحقق بهذه الشبهة
العقدية ولا اقل من احتماله له فلا وجه للاعتراض اصلا ولا للجواب فبعد ما عرفت مراد المعترض
طريقه لا اولا فلانه ان اراد بقوله انه لا يمكن ان يقول اصحاب العقلاء بان كل واحد من المتباينين
ذو هوية في الخارج انه لا يمكن ان يقول في هذا وجه الاذعان فهو لكن ليس الكلام فيه اذ يعم الحكم
الالزام والتشكيك وان اراد الاعم من الاذعان والتشكيك فبطلانه ظاهر واما ثانيا فلانه لو
كان مراد صاحب القيل من الخارج نفس الامر على ما قال بل يعم صاحب القيل او يكيف يستقيم ايراده
وان وجه له وجه ظاهر ولو قيل ان مراد المحقق بصاحب القيل في قد قيل الخ كما في قد قيل فظاهر انه لا
اولا فلان مراد المعترض كما عرفت هو الثاني لا الاول واما ثانيا فلانه ما قال انه لا بد ان يكون
لكل من المتمايزين هوية في الخارج حتى يرد ان اراده بالخارج نفس الامر لا المقابل للذهن وانه
على هذا الادعاء لا يحل كلام المعترض عليه [illegible] لان مقصوده ان العقل يتصور كل
شيء اه وقد عرفت انه ليس كك ان تصور العقل كل شيء بديهي لا حاجة الى الاستدلال عليه
مع ان التقسيم والحكم المذكور لا يصلح دليلا عليه ثم انه يصلح دليلا على ان العقل ان يتصور النقيضين
بناء على ان التقسيم والحكم المذكور يستدعي التصور لمفهوم الثابت في الذهن وما ليس ثابتا فيه
وهما نقيضان وعند هذا يبطل ما ذكره سابقا وسيشير اليه ايضا مكررا من ان ليس المراد بما ليس بثابت

غير ثابت مفهومه بل افراده وهذا والا لم يلزم توهم اجتماع النقيضين المستحيل ان يعيد ما في
ما ثبت لا على نفس الامر فالصواب ان يقال كما سيشير اليه سابقا ان ليس غرض المحقق الاستدلال
بل التفريع على ما ذكره وحقيقته ان للعقل ان يتصور النقيضين وان يتصور كل شيء حتى العدم
عدم العدم وان عند تصوره عدم العدم كون المعدوم ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار لكن
انما لا يتوهم من لزوم اجتماع النقيضين عند تصور الوجود المطلق الثابت في الذهن وغير الثابت
فيه وحكم التمايز بينهما بناء على استلزامه لوجود غير الثابت في الذهن فيه بما حققه من جواز
كون الشيء ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار كما دفع الشبهة المشهورة في المعدوم المطلق
ولم يصح جعله تفريعا على مجرد ان للعقل ان يتصور النقيضين بناء على ان مفهوم الثابت وما
ليس بثابت متناقضان حتى يكون الكلام في المفهومين كما ذكره المحقق اولا واما ثانيا فلانه على هذا
كان لو قدم بعد قول المحقق ولا استحالة فيه وايضا تخصيص هذين المتناقضين بالذكر من بين سائر المفهومات
المتناقضة مما لا وجه له واما ثالثا فلان قول المحقق بعد ذلك ولا يستدعي الهوية الا لو كانت
حكمها حكم الثابت يشعر بان دفع الاشكال في هذا المقام ايضا بما حققه من جواز كون الشيء ثابتا
باعتبار وغير ثابت باعتبار لا بان تصور النقيضين كما لا استحالة فيه ولا يلزم منه اجتماع النقيضين
المستحيل وما ذكره ايضا ليس الاشكال باعتبار توهم ان ثبوت مفهوم اللاثابت في
الذهن يستلزم اجتماع النقيضين على انه توهم ضعيف لا حاجة الى التعرض له نحو ما تقدم سابقا
على ان الكلام في افراد الثابت وغير الثابت على ما ذكره المحشي لا في مفهومها كما في
المحقق بل فيه ما يشهد على خلافه اذ قد عرفت ان ليس غرض المحقق الاستدلال بل الى
الاشكال المذكور مع قرب ذكره هذا الحكم اعني جواز تصور العقل لكل شيء كان ان الاشكال مشهور
ايضا بالتقريب او على هذا لا بعد في ان يتعرض بالتقريب لدفع هذا الاشكال ايضا وكون ما
مما تقدم خارجة من محل الحكم وعنده وغير خارج كما ان الاشكال المشهور لانه مبني على ما تقدمت

كبيره من خارج كما لا يخفى فظهر انه لا تعسف في حمل الكلام الى على ما ذكره ام فتدبر سواء
كان العقل يتصور او في ان الشبهة المشهورة ايضا كك اذ يرد ايضا نحو يقال سواء كان العقل يتصور كل
شيء حتى النقيضين ام لا فان قلت قد ذكر الى ان العقل ان يتصور كل شيء حتى عدم العدم و
لا شك انه لولا التصور بعدم العدم لم تتجه الشبهة المشهورة قلت لولا تصور النقيضين لم تتجه هذه
الشبهة ايضا وهو ظاهر مع ان ذكر الى لخصوص عدم العدم ايضا من سائر الاشياء لتمهيد دفع الشبهة
المشهورة لا لغرض اخر كما لا يخفى والحاصل ان غرض الى من ذكر هذه المقدمات دفع الاشكالات
بالتقريب والتقريبين رفع هذا الاشكال ايضا والحاصل انه لا تعسف في حمل كلامه عليه فتدبر المحقق
فظاهر انه لا يندفع بذلك او فانه لم يخصص فيما مر بيان الثبوت في الهوية بالذهن بل جاز ان يكون
ان يكون امرا ثابتا وذا هوية باعتبار غير ثابت وذا هوية باعتبار مطلقا ولا شك ان هذا الاحتمال
جار في الخارج ايضا فيكفي في دفع الشبهة وقد يورد الشبهة ان تمام الاستدلال لو ادعى عدم الثبوت
في خصوص الخارج بل لو كان مختصا بالذهن ايضا لم يتعد الى كفايته في دفع هذا السؤال
وعدم اتحاده وروده بعد ما مر في التقابل والعجب انه في المبدء نقل هذا الايراد وفي الشبهة
ورد عليه بما ذكرنا ولم يتعرض بهذه والاولى ان يقال في دفع ايراد الشبهة ان العقل اذا حكم
بالتمايز بين مفهوم غير الثابت والثابت وكان الحكم صحيحا بما هو المعروض علينا ان يكون غير
الثابت اي ما يصدق هذا المفهوم عليه وقت سابق ان الكلام في العدم لا المفهوم متعلقا
لا مقدار او الالم يتصف في الواقع التمايز ولما كان صدق الحكم بالمطابقة للخارج وجب ان يكون
التمايز في الخارج والثبوت ايضا فيلزم ان يكون الغير الثابت في الخارج ثابتا فيه في الواقع و
لا يمنع ح جواز كون الشيء ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار لان مداره على كون احدهما تقديريا
او كون ثبوت غير الثابت في الذهن باعتبار ثبوت مفهومه الصادق عليه فيه ولا يجري مثل
ذلك فيما نحن فيه كما لا يخفى لا يقال انه لم يثبت مما ذكره كون غير الثابت في الخارج ثابتا فيه لان فيما

هو الايراد الثالث بعينه والكلام ههنا في الايراد الثاني فنقول نعم ان يكون غير الثابت
فيه لا اولا فلا شك قد عرفت انه لا حاجة في رفع هذا الايراد الى اثبات عدم الثبوت في
الخارج بل على ما قرره نفي الزيادة بانه لا يخفى انه اذا اكتفى به يبقى الايراد الثالث
لا شك بان الدفع الذي اورده المحقق بعينه يرضى له فاراد ان يرفع الايراد الثالث ايضا به
الايراد الثالث ايضا والاكتفاء ههنا به ثم استيناف كلام لدفع الثالث كانه كان مشتملا
على تطويل فلذا اجرى الكلام ههنا على ما يندفع به الايرادان ولا ثانيا فلان تقسيم الوجود الى الثابت
في الذهن وغير الثابت فيه لا يقتضي ان يكون غير الثابت في الذهن موجودا خارجيا
ولا يقتضي انحصار الوجود الخارجي فيه حتى يكون غيره اي الثابت في الذهن غير الثابت في الخارج
فيتم ما ذكره بل يجوز ان يكون غير الثابت فيه في الذهن والثابت فيه كلاهما موجودين في
الخارج وهو ظاهر والتوجيه بان تقسيم الوجود المطلق الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه
تقسيم حقيقة الوجود باعتبار الوجود فكانه قيل الوجود اما ذهني او خارجي فيكون الذهني غير
الوجود الخارجي ولا يمكن صدق احدهما عليه بناء على ان ذلك التقسيم تباين الاقسام فيتم ما ذكره مشتمل
على تكلف عظيم والقول بانا نعلم ان الثابت في الذهن لا يكون ثابتا في الخارج باعتبار ذاته
في الذهن او لا نعلم ان شيئا من الثابت في الذهن لا يمكن وجوده في الخارج كالامور الاعتبارية
فمع انه لا ينطبق عليه كلام المحشي يرد عليه انه لا حاجة ح الى ما ذكره من انه يعني ان يكون غير الثابت
فيه هو الوجود الخارجي بل يكفي التمسك باجراء التباين القدسي كما في التوجيه الذي سيقوله المحقق
قلت قد دار التقسيم او قدر تفصيل القول وقد جعل هذه المسئلة متفرعا
القول وقد نطق ههنا بالصواب حيث جعلها متفرعا على تفاريع القول المذكور لا دليلا عليه كما
سبق ثم يجوز جعلها من تفاريع القول المذكور لا يقتضي ان يكون الحكم بالتمايز على الثابت
وغير الثابت بل لا يد من التمسك بما ذكرنا وقد مر تفصيل القول فيه بما لا مزيد عليه المحقق او جاء

للازمه وبطلان التالي في عبارة واحدة اراده ان حمل القياس كان هكذا لو كان لكل
لكان المفهومان ثابتين في الخارج لكنهما ليسا ثابتين في الخارج فادرج الملازمة وبطلان التالي
في عبارة واحدة اختصارا ولا يخفى ذلك لا احتياج الى ابطال التالي ايضا اذ بطلانه
ظاهر ويكفي فيه ان يقال … كما قاله ولم يرد به ادراج الملازمة وبطلان التالي في هذا القياس الذي اورده
كيف وهذا مما لا يتصور كما لا يخفى وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده بعض الفضلاء بقوله فيه مناقشة لا
مستقلان في العبارة اذ بعد التصريح بلزوم اللازم صرح ببطلانه على حدة بقوله … نعم فيه
ادراج احد جزئي اللازم في الآخر فان حق العبارة ان يقال لزم كون المفهومين ثابتين في
الخارج مع كونهما غير ثابتين فيه فلو قال ادرجا المقدمتين في عبارة واحدة لم يرد ان يثبت كما
قال … فقوله مع كونهما على بطلان التالي انتهى   لا … والظاهر انه اذا كان الآن
ادراكا للنسبة الجزئية على وجه خاص كان الشك والوهم والتخييل ايضا ادراكا لها على وجه خاص
ولم يكن معنى آخر وكونها معا بحسب اللفظ لا ينافيه كما ان الاذعان ايضا كذلك نعم لو كان
الاذعان معنى آخر غير الادراك كانت الامور المذكورة ايضا كذلك ويحصل الفرق بينها وبين
الاذعان غير ظاهر فتدبر   وهو دليل الوجود الذهني دليل الوجود الذهني لو دل على مطابقة
العلم التصوري للمعلوم لدل على مطابقة العلم التصديقي ايضا كما لا يخفى   فانا نتصور ماهية الوجوه
العرضية لا بد ان يكون صادقة عليها فما تصور … يكون مطابقا مع التصور المباين لها فلزم
صدق المباين عليها ولو قيل لا محذور في صدق مباين الشيء عليه انما المحذور صدق المباين على
افراد المباين الآخر فنقول لا شك ان صدق الوجوه العرضية يصدق على افراد المقسم مع
اتحادها مع ماهية التصور يلزم صدق التصور ايضا على افراد المقسم   فان مفهوم العلم و
مفهوم العلم كما قد يكون المعلوم جزئيا فالا وما لا كذلك يطلق العلم الا ان يقال المعلوم يختلف
باعتبار قوله … الذهنية والتفصيل ان يقال ان الشخص الخارجي كزيد مثلا لا ان يكون عبارة

عن مفهوم الانسان فقط وباعتبار وجوده الخارجي صار جزئيا بان يكون التشخص غير الوجود ا
امرا اعتباريا آخر مترتبا عليه ثم لا يمكن حصول التشخص الخارجي في الذهن ضرورة ان الوجود
الخارجي باعتبار انه موجود خارجي لا يمكن وجوده في الذهن ويكون العلم مطلقا كليا لكن ادراك
الشخص مع ما يشكل الا ان فيه اذ في صورة الاحساس ايضا لا يكون الحاصل في الحس الا ماهية الانسان
مثلا فلم يمكن فرقا بينه وبين التعقل الا ان يقال في صورة الاحساس يدرك الامر الخارجي ايضا ولو
بالعرض وفي التعقل لا يدرك بالعرض ايضا لكن يبقى الاشكال من حيث انهم صرحوا بان الا
الكلي لا يمكن ان يحصل في الحواس ولا بد ان يكون مجردا وهو … والنفس الا ان يقال
ان الانسان مثلا لما حصل في الحواس فلا بد ان يكون مجردا … يحصل له عوارض من الوضع و
المقدار فلا يمكن الانطباق على ما ليس له ذلك الوضع والمقدار فلم يمكن كليا منطبقا على جميع افراده
بخلاف ما اذا حصل في العقل فانه لم يحصل له وضع ومقدار فينطبق على جميع افراده وفيه انه
وان لم يحصل له وضع ومقدار لكن يحصل له عوارض اخرى مثل كونه في نفس شخصية كيفية … مثلا
فلا يمكن انطباقه على ما ليس له تلك العوارض ولو جعل كلية والانطباق على الافراد باعتبار …
مع قطع النظر عن تلك العوارض فيمكن ذلك الاعتبار في العوارض التي يحصل بسبب الحس و
الحاصل ان الفرق بين المعقول والمحسوس جزئيا ولا ان يكون عبارة عن ماهية الانسان مع
امر ينضم اليه يسمى التشخص ويكون … بحسب الوجود الخارجي ثم لو قيل بان هذا الامر
لا يمكن وجوده في الذهن فيصير الحاصل مثل الشق الاول … ولو قيل بامكان وجوده في الذهن
فيحصل ان الماهية مع التشخص اذا حصل في الذهن فلا شك انه يحصل التشخص آخر بحسب الذهن
اذ لا فرق ضرورة بين الوجود الخارجي والذهني في هذا الامر فكما ان الوجود الخارجي باعتبار
انضمام امر يسمى التشخص بالماهية الموجودة واتحاده في الوجود فكذا الذهني فيلزم ان يكون
الماهية مع التشخص يحصل لها تشخص آخر فيكون الامر الموجود في الذهن مشخصا بمشخصين … وانه

بل التشخص الذي ينضم الى الماهية في الوجود الخارجي انما يكون تشخصا في الخارج لا في الذهن بمعنى
انه اذا كان في الخارج يصير الماهية شخصا خارجيا غير منطبق على كثيرين لكن اذا كان
معها في الذهن لا يكون كذلك بل يصير تشخصا في الذهن انما هو التشخص الذهني فالمجموع
التشخص الخارجي اذا حصلت في الذهن ينضم اليه امر آخر هو التشخص الذهني وبه يصير شخصا ذهنيا
وبدونه يقبل التشخصات الذهنية الفرادية فيكون كليا باعتبار قبول تلك التشخصات
ان لم يكن كليا باعتبار قبول التشخصات الخارجية وح ايضا يمكن القول بكون المعلوم مطلقا
كليا حتى الجزئيات الخارجية والذهنية المعلومة باعتبار قبولها للتشخصات الذهنية العلمية وان كان
بعض الصور جزئيا خارجيا او ذهنيا باعتبار آخر وكلية العلم مطلقا ايضا ظاهرة اذ العلم على
ذلك عبارة عن المعلوم مع التشخصات العلمية وظاهر ان التشخص العلمي كلي ضرورة ان كل شيء يمكن ان
يدرك في ادراكات غير متناهية فيحصل له تشخصات علمية غير متناهية فمطلق التشخص العلمي كلي وان
كان بالنسبة الى معلوم واحد جزئي وكلي وقد ثبت ان التشخص ليس له مهية كلية فلم يكن المعلوم مع
التشخص كليا الا ان يقال المراد بكلية العلم كونه افرادا متكثرة مندرجة تحت مفهوم كلي كما
لما هو المعلوم مع التشخص العلمي او نقول ان مفهوم التشخص كلي لكنه ليس ذاتيا للافراد وبه يكون الافراد
اختلاف النوع ح على التصور والتصديق ح نحو وعلى هذا التقدير يمكن الفرق بين المعقول
والمحسوس ايضا بان يقال المعقول الماهية بدون التشخص الخارجي بخلاف المحسوس هو الماهية معه فان
قلت هل يمكن ح رفع الاشكال الاخير ايضا قلت نعم يمكن ان يقال ان الحاصل في العقل ان
نوعي التشخصات ذهنية عقلية وان لم يكن من قبيل الوضع والمقدار ومعها لا يمكن انطباقه على
كثيرين لكن للعقل ان يلاحظ مجردا عن تلك العوارض وينتزع منه الكلية بخلاف الحس والخيال
الحس والعقل مشتركان في ان مفهوم الانسان اذا حصل فيهما يكون مخلوطا بعوارض يمنع صدقه
على كثيرين شخصا كان او غيره وذلك المفهوم مع قطع النظر عن تلك العوارض يمكن صدقه عليها

يمكن الفرق ان يحكم بشهادة الوجدان انا لا يمكننا ملاحظة ذلك المفهوم مجردا عن تلك العوارض
فلا يمكن الحكم عليه بالكلية فلا بد ان ينتزع امر آخر يحكم ذلك ايضا ثابتة الحكم بالكلية وذلك هو العقل
المجرد [illegible] هذا هو التحقيق فيما ذكره من ان الكلي لا يمكن حصوله الا في المجرد لكن
لسنا نضايق [illegible] مقدماته وعدم تطرق المنع اليها فان قلت على ما ذكرت لا يمكن
[illegible] من الكلية الا في العقل فيكون من عوارض الذهنية على ما قرروه فكيف يصح ما سبقا
وظهر لنا ان الكلية من العوارض العقلية الاولية قلت حاصل ما ذكرت ان الحس [illegible] الا
مخلوطة بالتشخص والعوارض المانعة عن فرض صدقها على كثيرين ولا يمكن تعريتها عنها فلا يمكن
انتزاع الكلية منها ذلك فعل العقل فلذلك يحكم العقل بالحكم بالكلية ولا يلزم من ذلك الا ان
يكون انتزاع الكلية موقوفا على الحصول في العقل والاتصاف ليس هو الانتزاع بل ما يوجب
لصحة الانتزاع فيمكن ان لا يكون الاتصاف مشروطا بالحصول في العقل والانتزاع موقوفا عليه
فتامل ثم العلم ينقسم نوعين [illegible] ههنا اشكالات منها ان كون التصور على ما حققتم نوعا
واحدا والتصديق نوعا آخر مما لا يعقل اذ التصور عبارة عن المعلوم ماخوذا مع تشخص خاص والصور
مختلفة بالماهية فيكون كل تصور مخالفا بالماهية لتصور آخر فلم يكن التصور مطلقا نوعا واحدا والتصديق
قد عرفت ان التشخص ليس له ماهية كلية فكيف يكون المعلوم مع التشخص نوعا الا ان يأول بما ذكرنا
سابقا ولو قيل ان التصور ليس عبارة عن المعلوم مع التشخص بل مع عوارض اخرى فنقول ايضا
ان المعلومات ماهيات مختلفة فكيف يكون التصور نوعا واحدا الا ان يقال عوارضه نوع
واحد وعوارض التصديق نوع آخر او يقال المراد ان التصور المتعلق بالنسبة نوع والعلم المتعلق بها
نوع آخر لا ان جميع التصورات نوع واحد وح لو كان تصور الشيء عبارة عن الشيء مع
تشخص خاص فركب التأويل المذكور نوعية ولو كان مع عارض آخر فالامر اظهر او يقال
المراد ان الوجود الذي للتصور نوع خاص والوجود الذي للتصديق نوع آخر ويرد على الجميع ان الظ

من الشك والوهم والتخيل ايضا انواع متخالفة بان يجعل اخذ من حكمه الغائب فالوجه جعل الجميع
نوعا واحدا والتصور نوعا آخر الا ان جميع نوعيها يبقى انها اصناف او يسلم ويبقى ان اختلافها
ليس على مرتبة اختلاف التصور فيجعل نوعا واحدا لاشتراكها في طريق الكسب ونحوه والتصور نوعا آخر
لعدم اشتراكه معها ومنها انهم صرحوا قاطبة بان الظن يقبل الشدة والضعف وبعضهم جوزها
في اليقين ايضا بل الظاهر ان الشدة والضعف من اقسام الكيف عندهم فلو كان التصور عبارة عن نفس
النسبة الشخصية مع العوارض الاخر فلا يعقل ذلك اذ النسبة من مقولة الاضافة فلا تكون
الشدة والضعف فيها من عوارضها واخذت مقولة الكيف ايضا ولا يمكن القول ايضا بان هذا
التصور يقبل الشدة والضعف في الوجود غير قابل لهما سواء اخذ الوجود مع النسبة او منفردا
الا ان يقال بان الشدة والضعف في العوارض العارضة للنسبة وفيه بعد اذ يلزم ان لا يكون في التصور
الى ما يغايره لاجزاءه او عارضه ومنها انا اذا كنا شاكين في النسبة ثم حصل لنا جزم بها فاما
ان يبقى ادراكها بطريق الشك ام لا فان بقي يلزم ان يكون الشيء في زمان واحد مدركا بادراكين
ونحوه ولو فرض اختصاص امتناعه بما اذا كان الادراكان من نوع واحد فلا شك ان الوجدان
لا يجد تفرقة بين هذا التصور والتصور الذي يتعلق بتلك النسبة من دون سبق شك الا ان يكون احدهما
مقارنا لادراك آخر متعلق بالنسبة والآخر ليس كذلك وايضا اجتماع الشك والجزم محال وان
لم يبق فالسبب في زواله اذ الظاهر انا اذا ادركنا شيئا فلا يزول ما دمنا ملتفتين اليه غير مرتحلين
الحيرة والالتفات بهذه النسبة باقية كما لها فلازم ان لا يزول الا ان يبقى الالتفات اليها
في الحالين ثم آخر فيمكن ان يزول الادراك السابق وان كنا ملتفتين اليها والظهور الاول
اوهي ايضا منه ادراك في هذه النسبة هذا ولكا ان يقال ان التصور ليس في حاق العلم و
العلم انما هو التصور فقط والتصور قد يقارنه في بعض المواد كما يشعر به بعض كلمات الشيخ ايضا
ويظهر من كلام الصاحب ايضا في بعض تصانيفه وانما هو كيفية قائمة بالنفس متعلقة بالنسبة الا انه

بحيث لا يبقى معه شك في الادراك التصوري او بوقوع النسبة الخارجية ولا وقوعها الذي كان بعض
بالادراك التصوري في نفس التصور هو الكيفية العارضة للنفس كالشك والوهم وبشرط شك ادراكات
اولها على الخلاف بين الحكماء والمتكلمين وهذه الكيفية قابلة الشدة والضعف كسائر الكيفيات متفاوتة
في ذواتها باعتبار قبولها الشدة والضعف وباعتبار كونها ظنا او يقينا ثابتا او غير ثابت والتصور
ان كان عبارة عن الصورة الحاصلة في النفس متنوعة بتنوع الهيئات وذوات الصور فهو وجودها
كان نوع واحد هو الوجود الذهني المقابل للوجود الخارجي وان كان عبارة عن حصول الصورة كان
نوع واحد وعند تعلقه بالتصور تحديد كان كذلك مع سائر المدركات بلا لزوم محذور فان قلت
كيف تتعلق به قلت ان كان عبارة عن الصورة الحاصلة فلا بد ان تشترك بين افراده كالان
لا ماهية مشتركة بين جميع الكائنات فلا يمكن التصور بحيثية الكلية نعم يمكن ادراك جزئياته ان
العلم التصوري او التصديق وكذا ادراك الوجود العرضي المنطبق على جميع افراده كالصورة الحاصلة
وكونها وان كان عبارة عن حصول الصورة فيمكن تصوره بحيثية الكلية فان قلت التصور ايضا
المطابقة للخارج او الواقع واذا كان كيفية لا عين لا يمكن اتصافه بها اذ الظاهر ان في الخارج او
الواقع ليس من قبيل الكيفية قلت الظاهر ان المتصف بالمطابقة وعدمها القضية والنسبة التي هي من
قبيل المعلومات والتصور ان كان علما ايضا كان اتصافه بالمطابقة باعتبار متعلقه ومعنى مطابقة
النسبة ان ما في الخارج والواقع ان كان بطريق الايجاب كانت هي ايضا ايجابية وان كان
بطريق السلب فسلبية وعلى هذا يمكن اتصاف المطابقة على تقدير كونه كيفية ايضا باعتبار مطابقة
النسبة التي يتعلق بها وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره بعض كالسيد المحقق الشريف من ان القضية ما لم يتعلق
التصور لم يقبل الصدق والكذب مما لا وجه له بل الظاهر ان احتمال الصدق والكذب انما هو بنفس
القضية كيف ولو لم يكن اتحاد العلم والمعلوم لم يجد العقل الاتصاف بمطابقة سبيلا كما يحكم به الوجدان
فالمطابقة صفة انما هي للمعلوم دون العلم فتأمل   الخ فلا يكون مفيدا له ما المتوقف الابدي قبل

حمل الشيء على نفسه غير مفيد اذا اخذت القضية مطلقة او ممكنة وكان المعتبر في اتصاف افراد
الموضوع بالعنوان هو الفعل او اخذت ممكنة وكان المعتبر هو الامكان لا اذا اخذت دائمة
فهو مفيد قطعا اذ لا يلزم من الاتصاف بالفعل او بالامكان الاتصاف دائما ومن ثمه يصدق
ان كل انسان انسان دائما ولا يصدق كل كاتب كاتب دائما وقس على القضايا المذكورة في
قول الشارح والا لكون حمل الشيء على نفسه فلا يكون مفيدا لا يصح على اطلاقه قلت على تجويز
المنع في الصورة الاولى نظر فانا لا نسلم ان حمل الوجود بالامكان على ما هو موجود بالفعل غير
مفيد بل قد يحتاج اليه في بحث بعض المباحث كما يظهر من التتبع انتهى وانت خبير بان حمل الموجود
بالفعل ايضا على الموجود بالفعل ليس غير مفيد اذ صدق كل موجود بالفعل ليس ضروريا لا بمعنى الدوام
ولا بالمعنى الاخر لانه يمكن ان يكون هذه القضية كاذبة بان لا يكون موجود بالفعل وصدق الموجبة
يقتضي وجود الموضوع والحكم على الموجود بالفعل لا يقتضي تحققه كما حقق في موضعه وقس على الحال
في حمل الوجود بالامكان على الموجود بالامكان اذ يمكن ان لا يمكن الاتصاف بالوصف العنواني
فلا تكون القضية صادقة وتخصيص المحقق الاعتراض بالشق الاول الذي ذكره كانه لاجل ان سبيل الشق
ذلك فيما بعد هذا ثم قال في الحاشية ثم قلت ان الصادق في مادة كل انسان انسان كل
انسان انسان ما دام موجودا لا كل انسان انسان دائما مطلقا اذ الوجود لما لم يكن دائما لا يكون له
ثبوت شيء دائما والمعدوم مسلوب عنه نفسه دائما ما دام معدوما لما تقرر من ان صدق الموجبة
يستدعي وجود الموضوع ولذلك فسر المنطقيون الدائمة المطلقة بما حكم فيها بدوام ثبوت المحمول
للموضوع ما دام الذات موجودا والصادق ههنا هو الدائمة بهذا المعنى لا الدائمة الازلية المفسرة
بدوام ثبوت المحمول للموضوع مطلقا من غير تقييد فانها لا تصدق الا في الواجب تعالى وصفاته
الذاتية فان الوجود لما كان هناك عين الذات لم يحتج الى التقييد بوجود الموضوع في صدق الحكم
ثم هذا البيان الاول من قولهم حمل الشيء على نفسه غير مفيد لا يشمل ما ذكرناه من القضايا الذهنية

الحمل فيها من ابادة فطانة فان قوله كل كاتب كاتب دائما فيه حمل الكاتب دائما على الكاتب
بالفعل فلا اتحاد بين الموضوع والمحمول بهذا الاعتبار واعترض عليه اولا فلان المراد بالدوام
هو الدوام الذاتي ولا يحتاج الى التقييد بقوله ما دام موجودا لان اعتبار الذات مغن عنه لان الذات
تفقدان الذات حال العدم وثانيا فلان الكلام في ان اراد الدوام الذاتي لا الازلي وكذا نسبت
ان اطلاق الدوام محمول عليه وليس كذلك فان تمثيل الدائمة الذاتية الموجبة بقولهم كل انسان
حيوان دائما والسالبة بقولهم لا شيء من الانسان بحجر دائما شائع في كتبهم ودائر على السنتهم وثالثا
فلانه ان اراد بقوله كل كاتب كاتب دائما فيه حمل الكاتب دائما ان صدق فيه استلزم الصدق في
هم والا فلا وذلك ان يكون المحمول هو الاول مطلقا دون الثاني وان اراد ان المحمول مقيد بالجهة
والجهة جزء منه فلا يكون مطلقا ثم هو مخالف لما اجمع عليه القوم كما لا يخفى اقول الدوام الذاتي يشمل
الضرورة الازلية والضرورة بشرط الوجود فلا بد من التقييد ليتميز احدهما عن الاخرى وقوله
اعتبار الذات مغن عنه فيه القيدان اراد انه لا يحتاج اليه في العقل الذاتية التي هي اعم من
القسمين فهو ممنوع مقدمة لم يرها احد اذ الكلام في الضرورة بالمعنى الاخص المقابل للضرورة الازلية
وان اراد انه لا يحتاج اليه في الضرورة بالمعنى المقابل للضرورة الازلية فهو مخالف للواقع وكذلك
ترى القوم في بحث القضايا الموجهة فسروها بما حكم فيه بثبوت المحمول للموضوع ما دام موجودا
وفيه ما لا يخفى لا اطلاق الازلي وبان الصادق في مادة كل انسان انسان دائما ما دام موجودا
لا كل انسان انسان دائما مطلقا فلا بد من التقييد بما لا وقع له ولا ينبغي الالتفات اليه في امثال
هذه المواضع اذ بعد تسليم ان السبيل المتبادر من مثل هذه القضية التقييد المذكور نقول بعد ما تقرر ان
ثبوت الشيء للشيء مطلقا يستدعي ثبوت الموضوع القرينة قائمة بان المراد انه انسان دائما ما دام ذاته
موجودا فلا حاجة الى التقييد في اللفظ ولا ثانيا فلان ما ذكره من ان الدوام الازلي المفسر بدوام
ثبوت المحمول للموضوع مطلقا من غير تقييد لا يصدق الا في الواجب تعالى وصفاته غير مستقيم اذ الظ

٢٢٦

انه يمكن صدقه في جميع الموجودات ازلا على راي من يقول بقدم العالم مثلا فانه يصدق ان

الفلك موجود دائما ازلا وابدا على راي هولاء ولا دخل فيه لكون الوجود عين الذات وهو ظاهر

الضرورة الازلية اعم لا يختص بالواجب وصفاته كما لا يخفى الا ان يقيد القضية بحيثية الذات

ثم يختص بالواجب وصفاته لكنهم لم يقيدوها به ولا يا ثم فلان قوله فلابد من التقييد ليجيء الصدق

عن الاخص غير موجه اذ للقائل ان يقول مرادي المعنى الاعم فلا حاجة الى التقييد نعم لو كان المراد

خصوص احد القسمين لاحتيج الى التقييد الا ان يقال انه بعد تسليم ان التقييد لا حاجة اليه في

الضرورة الذاتية التي هي اعم من القسمين وانما يحتاج اليه في الضرورة بالمعنى المقابل للضرورة الازلية

فلم يبق للايراد وجه اذ القائل يقول كما عرفت ان مرادي المعنى الاعم لا الاخص فلا حاجة

الى التقييد ولا خفاء فيه فلانه يفهم من كلامه ان اعتبار الذات ماخوذ في الضرورة الذاتية بالمعنى

الاعم من الضرورة الازلية والضرورة المقابلة لها اي الضرورة ما دام ذات الموضوع موجودة

فالمعنى الاعم على هذا ما حكم فيه بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام الذات وهو اعم من ان يكون

الضرورة ازلا وابدا او يكون الضرورة ما دام ذات الموضوع موجودة وفساده ظاهر اذ الضرورة ما

دام الذات لا تحصل لها سوى الضرورة ما دام الذات موجودة كما اشار اليه القائل بقوله لفقدان

الذات حال العدم والصواب ان الضرورة ما دام الذات هي الضرورة ما دام الوجود وهي اعم من ان

يكون ضرورة ازلية كما اذا كان الذات قديما ازلا كما اذا كان الذات حادثا لان

الضرورة ما دام الوجود معنى مقابل للضرورة الازلية والضرورة ما دام الذات معنى اعم منها كما يفهم من كلامه

وكانه حمل اعتبار الذات في كلام القائل على اخذ الدوام بالنسبة الى الذات وحكم بانه اعم

من ان يكون الدوام بالنسبة الى الذات ازلا وابدا او ما دام الذات موجودا وليس كذلك بل المراد

من الدوام الذاتي واعتبار الذات الحكم بالدوام ما دام الذات الذي هو الدوام ما دام

الذات موجودا كما يدل عليه قوله لفقدان الذات حال العدم مع انه على تقدير الحمل ايضا يصح

عليه انه لا يصح الحكم بان القضية ما دام الذات موجودة معنى مقابل للضرورة الازلية بل هي اعم منها كما

عرفت الا ان يراد بالمقابل انه اصطلاح مقابل لهذا الاصطلاح بمعنى ان الضرورة يطلق تارة

على هذا المعنى وتارة على ذاك لا ان المعنيين متباينان وعلى هذا اطلق ايراد على القائل ان

يقول ان اردت بالدوام الذاتي الدوام الذاتي المقابل للوصفي فما ذكرته من انه لا حاجة الى

التقييد لان اعتبار الذات معنى غير هذا القيد لفقدان الذات حال العدم ممنوع لا يرتبط بالمقام

اعم بل كان الواجب ان يقول مرادي بالدوام الدوام الذاتي الاعم من ان يكون ما دام الذات

ازلا وابدا او ما كان صادقا وهذا المادة يكفي وليس مرادي خصوص احدهما حتى يلزم التقييد

فيتجه ان المبادر من الدوام الدوام ازلا وابدا فلم يصدق بدون التقييد الا ان يمنع المبادر

كما صرح به ويقول ان المبادر المذكور بحسب اللغة لا بحسب الاصطلاح فلا وان اردت به

الدوام ما دام الذات كما هو ظاهر العبارة بل صريحها على ما ظهر فهذا الاعتبار وان كان مغنيا عن

التقييد بالوجود كما ذكرته لكن الكلام في ان الدوام عند الاطلاق لا يفهم منه ذلك بل يتبادر

منه الدوام الازلي فلابد من التقييد ولا يخفى انه لا يندفع منع التبادر عنه الدوام الازلي

انما الناقع او عارف التبادر منه الدوام ما دام الذات في الاصطلاح لو امكن ادعاء القرينة

قائمة على المراد وايضا لا وقع لمثل هذا الايراد وسواء قلنا بقيام القرينة اولا ثم انه يفهم من

ظاهر قول القائل ولا دلالة لكلامه على انه اراد الدوام الازلي ان المحقق حمل الدوام على

الدوام الازلي وحكم بالاحتياج الى التقييد وليس كذلك بل الامر بالعكس لان المحقق يدعي ان بعد

كون الدوام ازليا لا حاجة الى التقييد بناء على ان المبادر منه الازلية انما الحاجة اليه اذا

لم يكن ازليا وحمله فيه لما كان كذلك فلابد من التقييد وكانه اراد وان كذب كل انسان

حيوان دائما مطلقا على ما ادعاه المحقق انما يكون اذا اريد به الدوام الازلي ولا دلالة للكلام

على ان المراد به ذلك ثم استدركه بقوله وكان حسبه فافهم ثم ان المحقق سكت عن الايراد

الشئ او لم يعرض له وكان المدرك فيه والفطنة الاشتراط المذكور وان الحول مطلق بحيث
الجهة جزا او قيد الكل الموضوع معتقد بالفعل او الامكان فلا اتحاد ايضا بهذه الجهة
ولو حمل الحقيقة او لا يبعد ان يبقى على ما ذكره المحقق ليس هنا ما يشبه الحمل في صورة يقول انا
هو كذا وعبارة   ولا تعلق الالتفاتين بامر واحد لا يكفي اذ على المذهب الذي نقل كا
يمكن ان يتعلق ادراكان في زمان واحد من نفس واحدة بامر واحد بان يتصور بوجه و
يكتفيه مثلا في زمان واحد فكذلك يمكن تعلق الالتفاتين ايضا وقد ان اصحاب هذا المذهب يقولون
بتعلق الالتفات الى ذي الوجه حقيقة ليكف ويجعلون الافراد في القضية المصورة محكوما عليها
حقيقة ومعلوم ان الحكم على الشئ حقيقة لا يمكن بدون الالتفات اليه بالتشكيل الطلاق على
من لم يجعل ذا الوجه مقصودا ايضا يجعل الالتفات اليه كما يحكم به الوجدان وما اورد المحشي عليه في
قواعد الحاشية من انه يلزم الالتفات الى المجهول المطلق قد عرفت دفعه من ان الامر المجهول
مطلق بل معلوم بالوجه ثم ان المحقق في الجديدة بعد ما ذكر انه لا يمكن تعلق الالتفاتين بشئ
واحد في زمان واحد قال الاولى ذكر فيه عدم اجتماع الالتفاتين من نفس في واحد مصادم
لما تقرر من ان معنى الدلالة اللفظية انه كلما ارتسم في الخيال نفس اللفظ التفت النفس الى معناه
فان النفس اذا كانت ملتفتة الى معنى وسمع في هذا الحال لفظا دالا عليه يلتفت لا محالة التفاتا
آخر الى ذلك المعنى فقد اجتمع التفاتان اليه لانا نقول اذا سمع اللفظ يلتفت اليه فينقطع
الالتفات الى المعنى حتى يسمع اللفظ ويتذكر وضعه لهذا المعنى اجمالا او تفصيلا ثم يلتفت
فقد انقطع الالتفات وحدث التفات آخر بعده انتهى وفيه اما اولا فلانا نجد بالوجدان
بديهة انا كثيرا ما نشاهد شيئا ونلتفت اليه باعتبار المشاهدة واذا سمعنا في اثناء المشاهدة
اسمه لا ينقطع التفاتنا اليه باعتبار المشاهدة بل ذلك الالتفات مستمر لا يزول والجارة مكابرة
ولو نزل عنه ذلك فنقول اذا فرضنا ان عند انتهاء سماع لفظ زيد مثلا التفتنا الى مشاهدة

في هذا الآن لا ان يحصل لنا صورة وحدة والتفات واحد اليها او صورة وجزء والتفاتان
او صورتان والتفاتان وعلى التقديرين الاخيرين يبطل ما ذكره وعلى الاول يلزم ان القول
بجواز التعبير على معلول واحد شخصي او تخلف المعلول عن العلة التامة والقول بان علية سماع اللفظ
لفهم المعنى والالتفات اليه او استقلاله في العلية مشروط بعدم وجود علة اخرى لحصول المعنى
في الذهن او الالتفات اليه مكابرة ايضا ولو قيل بعد سماع اللفظ لا بد من ان يتذكر وضعه
للمعنى اجمالا او تفصيلا حتى يلتفت اليه كما يشعر به عبارة المنقول فيه تسليم فنفرض اتفاق التذكر
عند انتهاء ذلك الآن وما ذكره ثانيا فلانا نعلم بديهة انا كلما زيد ... الانسان يحسب ان
من غير ان يلتفت الا ان المدرك بهذا الادراك هو المدرك بذلك ونحوه من المباديات
ولا يخطر ذلك بالامور بالنا اصلا فظهر انه لا محيد عن القول بامكان تحقق الالتفاتين في زمان واحد
الى شئ واحد ولا اقل من امكانه باستمرار الوحدة وما اورده من لزوم كون القضية غير مفيدة
النسبة والابن مندفع بان الصورة الواحدة عند تحقق الالتفاتين في حكم الصورتين وذلك يكفي
في الحكم والنسبة في تحقق النسبة ولعله سقط الصحيح لفظ الجنسين   وايضا تعدد الالتفاتين اذا
فظاظة اذ لو كان كذلك لما امكن الحكم بين امرين اذ لا بد في الحكم من الالتفات الى المحكوم عليه
والمحكوم به بحدة ملحوظة بذاتها والالتفات السابق غير كاف ولا الجاز الحكم على الامور المعينة
والذهول عنها على ما ذكره المحقق في وجود الصورة بدون الالتفات مما لا يجدي اصلا ولو كان
هذا الحكم مشهورا بينهم على ما ادعاه فهو ليس من الاغلاط المشهورة اولا تاويل   المحقق
انتفى تعدد هنا او قد عرفت ما فيه وان تكرار الالتفات كاف فيه قال في الجديدة وكيف يجتمع
تكرار الالتفات الى شئ واحد ما تحقق النسبة مع ان النسبة امر يعرض احد الطرفين بالقياس الى
الآخر فاحدهما معروض لها والآخر ليس معروضا لها بل يعتبر اليه وكيف يحصل الامتياز
الصحيح بكون احدهما معروضا والآخر يعتبر اليه بمجرد تكرار الالتفات مع ان الملتفت اليه

كلا الالتفاتين واحد لا تعدد فيه والالتفات غير مدرك له وجعل الصورة الواحدة في حيث
مقارنتها بالتغايرين صورتين كلام خال عن حقيقة التحصيل كما لا يخفى فان التصور هو الصورة التي
ومقارنتها مع الالتفاتين لا يجعلها صورتين كما ان مقارنتها للآنات والازمنة لا يجعلها متعددة
كيف والالتفات فعل من افعال النفس عندهم ومقارنة الافعال للصورة العلمية لا يقتضي تعددها
انتهى وفيه نظر اما اولا فلان كون النسبة التي في القضية عارضة لاحد الطرفين [illegible] الى الاخر
بالحكم به العقل بالوجدان بل هي امر بين بين سواء كانت قضية او ما هو شبيهة بالقضية نعم الامور
النسبية مثل الابوة والبنوة وكونها كذلك لكن النسبة لها بتلك النسبة ولا اظنك في ريب منه واما
ثانيا فلان بعد تسليم ما ذكر ما المانع من ان يجعل مجرد الالتفاتين تلك الصورة الواحدة صورتين
ومضيفا اليها اذ للعقل ان يجعل تلك الصورة باعتبار احد الالتفاتين معروضة وبالاعتبار الاخر
مضيفا اليها والعكس الا يرى انه على تقدير تعدد الصورة له ان يجعل احدهما معروضة والاخرى
مضيفا اليها والعكس من دون ان يحصل في الصورتين يكون سببا لذلك فليكن الامر في الالتفاتين
ايضا كذلك واما ثالثا فلان المراد بجعل الالتفات الصورة الواحدة صورتين ليس انه يجعلها صورتين
حقيقة بل انه يجعلها في حكم الصورتين مع ان جعلها حقيقة ايضا ليس ببعيد اذ المراد بالصورتين
الصورة الحاصلة بل ملاحظ المعقول ولا شك ان الالتفات ملاحظة فيتعدد بتعدد الالتفاتين
فيحقق تصوران نعم الصورة واحدة لكنها في حكم الصورتين ودعوى ان النسبة لا بد فيها من تعدد الصورتين
حقيقة غير مسموعة وما ذكره من ان الالتفات فعل غير منضم اليه اذ الالتفات ليس الا الملاحظة
والملاحظة لا شك انها فعل كيف والمتكلف جعل الملاحظة فيما سبق وجودا ذهنيا للملحوظ حيث
ان الاتصاف بالوجود الذهني لانه ملاحظة الماهية سواء حصل في الوجودات حين
هذه الملاحظة والملاحظة وجود ذهني تعقله الوجود غير ملحوظ معه ولا بالوجود واصله يكن ملحوظا
للاتصاف على ما مر مفصلا فتدبر   الثالث معنى الحمل ان المتغايرين اه قال المحقق الدواني

تيل في تنقيح بحث اما الاول فلان التغاير بحسب المفهوم غير واجب في صحة الحمل اما الاول فلان
حمل الشيء على نفسه ضروري وما قيل انه غير جائز سواء كان بالايجاب او السلب لامتناع تعقل
النسبة هناك فقد عرفت انه فاسد واما ثانيا فلان حمل الجزئي الحقيقي على نفسه جائز على
ما صرح به الشيخ في مواضع من كتب الشفاء والمفهوم من نفس ذاته ولا في الثالثة فلانه لو كان الحكم
بالتغاير الاعتباري لغى باصدقاء عليه على ما فسره به لم يصح ما اشتهر بين المتأخرين من ان المراد بالموضوع
الموضوع الافراد ومن المحمول المفهوم فان كليهما سواء كان على هذا التفسير الحمل الايجابي
الحكم اتحاد المتغايرين بحسب المفهوم الاعتبار والملاحظة سواء كانا متغايرين في المفهوم او لم
يكونا بان يكون ذلك في نفس الامر ثم رد على ما ذكره في الشق الاول بان من البين ان النسبة لا
يتعقل الا بين شيئين متغايرين لا بين الشيء الواحد الذي كيف ما اكبر ولا نعلم ان حمل الجزئي الحقيقي
على ذاته بدون تغاير الموضوع والمحمول جائز وقد عرفت ما فيه سابقا وان الظاهر ان تعدد الالتفات
كاف في صحة الحمل نعم يمكن دفع ما ذكره القائل بانه يجوز ان يكون مراده من التغاير بالمفهوم
اعم من التغاير الحقيقي والحكمي فيكون تعدد الالتفات والادراك محصلا لتعدد المفهوم ثم ان ما
ذكره ثانيا ليس في محله بل يرد حمل كل شيء على نفسه لو حمل على ان مراده ان الجزئي
الحقيقي ليس له ذات سوى المفهوم فلم يكن ايرادا على الشق الاول بل على الشق الثاني كما لا يخفى
والجواب ما ذكره في الشق الثاني بان ما ذكره المصنف تفسير لمطلق الحمل وما ذكره من ان المراد بالموضوع
هو الافراد انما هو في القضية المتعارفة فقط وهذا ما اشار اليه في بعض الحواشي بقوله ولما اراد
تعريفه على وجه يتناول الحمل المتعارف اه ثم نقل الاعتراض عليه بان الاولى الاعتبار في المطلق معتبر
في [illegible] فكيف يعتبر في مطلق الحمل ما لا يكون معتبرا في الحمل المتعارف واجاب بانا لا نسلم
ان ما ذكره المصنف غير جار في المتعارف فان الموضوع والمحمول فيه ايضا متحدان ذاتا ضرورة
ان ما هو ذات الموضوع بعينه ذات المحمول مع ان شيئا واحدا ذات هذا وذات ذاك

لان الذاتين متحدان كما عرفته والحاصل ان الحكم باتحاد المفهومين المتغايرين بحسب الذهن يشمل
ما اذا حكم بان ذات هذا ذات ذاك فيكون الحمل ح ذاتيا على ما ذكره وغير متعارف واما اذا
حكم بان ما يصدق عليه هذا المفهوم اي الموضوع يصدق عليه ذاك المفهوم اي المحمول فيكون الحمل
متعارفا واعم من الضروري وغيره وكذا اذا حكم بان ما يصدق عليه مفهوم المحمول اي ذاته يصدق
عليه مفهوم الموضوع فيكون ايضا اعم من الضروري وغيره لكن لم يكن متعارفا فافهم وكتب
لا اولا فلان هذا التعريف له فقد ظهر مما نقلنا عن المحقق في جواب ما اورد على الشق الثاني من الترديد
انفا ما يندفع به هذا البحث واما ثانيا فلانه قد قال المحقق في الحاشية الجديدة بعد كلام ثم نقل عن
بعض الفضلاء انه قال لا يبقى لتفسير الحمل بهذا المعنى اعني التغاير بحسب المفهوم والاتحاد في الذات ليس
بجامع للحمل الشامل للقضية الطبيعية والشخصية اذ لم يحكم فيها على ما صدق عليه الموضوع فلا يتصور فيها
الاتحاد في الذات بذلك المعنى اما الاول فظاهر واما الثاني فلان موضوع القضية الشخصية جزئي حقيقي
فلا يتصور صدقه على شيء فلا يكون له ما صدق فلا يتصور الاتحاد بالذات لانا نقول لا يبعد ان يكون
اراد المعترض بتفسير الحمل المعتبر في العلوم ولا شك ان الحمل الذي في القضية الطبيعية والشخصية ليس معتبرا
في العلوم واعترض عليه بان الجزئي لا يأبى الحمل والصدق عند القدماء وشرذمة من المتاخرين
خالفهم في ذلك واعتمد في بيان ذلك على ما لا يصح التعويل عليه وما يدل على جواز حمل الكلي
كما عرفت هو الحكم باتحاد الطرفين ولا شك ان الاتحاد من الجانبين فاذا اتحد زيد مع الانسان
وصدق زيد بانه انسان فلا محالة ايضا يكون الانسان متحدا مع زيد ويصدق بعض الانسان زيد اقول
لا ريب في جواز حمل الجزئي الحقيقي كالفصل [illegible] وقد صرح به الفارابي في المدخل الكبير
وجعل الحمل اربعة اقسام حمل الجزئي الحقيقي على الجزئي الحقيقي وحمل الجزئي الحقيقي على الكلي وحمل الكلي على
الكلي وحمل الكلي على الجزئي الحقيقي وفيه ثم السائل انه فهم من الاتحاد ان يكون للموضوع والمحمول
كليهما فرد او افراد يصدقان عليه ولا يندفع ذلك الوهم بالعقد الذي ذكره المعترض من ان

اتحاد واحد منهما بالاخر يستلزم اتحاد الاخر به لان زيدا وان اتحد مع الانسان في الوجود لكنهما
متحدان في الوجود اذ الافراد لزيد بل الذي يسلم لما في الشبهة ان اراد بالاتحاد بالذات ان يكونا صادقين
على ذات واحدة سواء كان فردا له او لا وزيد مثلا يصدق على نفسه بالوجه الذي عرفت و
يصدق على نفسه بالوجه الذي عرفت ويصدق عليه الانسان ايضا فهما متحدان في الذات
بهذا المعنى وليس عليه موضوع الطبيعية ولا ما ذكره المنقول عنه في الجواب فسقوطه ظ لان
الكلام في مطلق الحمل كما لا يخفى انتهى وبما نقلنا يندفع ما ذكره المحشي لكن في كلام المحقق بحث من
ما ذكره الشارح في التعريف ليس الا الاتحاد فيما صدقا عليه واراد السائل ليس الا ان موضوع الطبيعية
والشخصية لا يصدق على شيء فكيف يتصور اتحاد الموضوع والمحمول فيما صدقا عليه ولما لم يبين المعترض
ان الجزئي يصدق على شيء اندفع ايراده فالقول بانه لم يحسم مادة الشبهة بما ذكره المعترض لانه
لم [illegible] لم يحسم لتعرضها في الطبيعية لكان متجها لكن المعترض كانه لم يتعرض للطبيعية
لظهور الامر فيها واعتماده على ما ذكره سابقا من ان الحمل الشائع على نفسه ضروري بل وجه
عدم التخصيص ان مراده ان الشارح انما عرف الحمل المتعارف لكن لم يصح تخصيص الموضوع بالذات
والمحمول بالمفهوم اعتمادا على ما حقق في موضعه [illegible] ولا محذور في خروج الطبيعية والشخصية وشمل بعض
النوع لها ان [illegible] وبما نقلنا عن المحقق ظهر سقوط ما ذكر ان الغرض تصحيح الحمل المتعارف مطلقا
بحيث يندفع عنه الاشكال المشهور فالتخصيص بالمتعارف مما لا وجه له سيما مع امكان توجيه
الكلام بحيث ينطبق على جميع المواد كما عرفت فتدبر المحقق وايضا لا يحسم مادة الشبهة الا بان يثبت
اه قد عرفت ان التغاير بالمفهوم غير لازم بل يكفي فيه التغاير بحسب الالتفات ثم يرد على ما ذكره
من تعريف الحمل التصحيح لانا اذا قلنا وجود زيد وجود الانسان او وجود الاعم ففيه حمل والوجودات
وان كانا متغايرين بحسب المفهوم لانه اعتبر تارة بعنوان كونه وجود زيد وتارة بعنوان كونه وجود
الانسان مثلا لكن لا اتحاد بينهما بحسب الوجود وهو ظ الا ان يقال هذا التعريف لما سوى حمل

الشيء على نفسه اذ الغرض من هذا الكلام دفع الاشكال المذكور ولا اشكال في حمل الشيء على نفسه
سوى انه يتوهم ان النسبة لا يعقل الا بين شيئين وهو مدفوع باعتبار التغاير الاعتباري فحينئذ
مطلق الحمل هو الحكم باتحاد المتغايرين مفهوما في الوجود او الذات والثاني حمل الشيء على نفسه
والاول مساواة وفيه تامل والصواب ان يعني الاتحاد في الوجود او غيره بما هو من الاقسام اي كون
الواقع ظرفا لوجودهما او لنفسهما فافهم المحقق لا نزاع في الاتحاد هناك وانه لا يمكن ان يذكر
مثال زيد اشكالا اذا وجد فذاتياته موجودة بوجوده بالذات وعرضياته موجودة بالعرض
كلام صحيح وما اورد عليه من ان اتحاد الوجود بدون اتحاد الذات المعروضة له غير معقول ضرورة
ان الوجود معنى واحد متكثر بتكثر الموضوعات كما صرح به القوم فوجود زيد يمتاز عن وجود عمرو
بالاضافة اليهما الا ان وجود كل منهما متميز في نفسه مع قطع النظر عن الاضافة حتى يجوز ان
يتحقق في الوجود لوجود واحد وذلك لوجودات متعددة واذا كان تكثر الوجود بتكثر الموضوعات
لا يكون وجود واحد لذاتين بل يكون لكل ذات وجود آخر فاذا لم يكن الا مع زيد
في الذات كما حسب لم يكن في جواز زيد وجوده اصلا يمكن دفعه بان الكلام في العرضيات او
في الذاتيات فان كان في العرضيات فالامر سهل اذ وجود المعروض ليس الا [illegible]
بالعرض فتغاير حقيقة مع العروض معنى وذاتا [illegible] ومعنى الا الذات بمعنى ما صدق عليه الذ
هو ليس مرادا ههنا ليس يمنع عن ذلك وكذا تكثر الوجود ومعناه بالاعتبار [illegible] متكثرا
بتكثر الموضوعات وهو ظ وان كان في الذاتيات فنحو وان كانت متغايرة الذات بحسب
المفهوم والمعنى [illegible] بحسب التحليل من النظر ان لا يعقل اتحادهما في الوجود والذات باعتبار
[illegible] وتكثره بتكثر الموضوعات لكن عند التامل ليس كذلك اذ لا يابى العقل عن ان ينتزع
من معنيين متغايرين وجود واحد بالذات الا يرى ان اجزاء الجسم المتصل متغايرة مفهوما ومعنى
وينتزع من جميعها وجود واحد بالذات وبهذا التقرير وان كان من هذا [illegible] لكن ابطاله

تغاير اجزاء الجسم ليس في المفهوم والمعنى بل المفهوم من جميعها ليس الا مهية الجسم وتغايرها انما هو
بحسب التشخصات الوهمية وتلك التشخصات ليست موجودة في الخارج والحاصل ان ليس الموجود
في الخارج الا مهية الجسم متشخصة بتشخص خاص والعقل لا يحللها الى معنيين متغايرين بل الى اجزاء
هي ايضا مهية الجسم مع تشخص وهمي غير موجود في الخارج لكن المثال الحق كما هو ولا يبعد ان يجعل
ايضا الحركة القطعية في الكيف مثالا فانها موجودة في الخارج اولا اذ لا شك ان هناك كيفا
ممتدا غير قار موجودا بوجود واحد مع ان العقل يحلله الى انواع مختلفة بحسب الشدة والضعف
بناء على ان الشدة والضعف من قبيل الفصول وظاهر ان الانواع المختلفة معان متغايرة
فتلك المعاني المتغايرة موجودة بوجود واحد سواء كان في الخارج او في الذهن اذ لا فرق بينهما
في هذا المعنى وبالجملة وجود المعاني المختلفة بوجود واحد في الجملة مما لا ينقبض العقل عنه ويجيء
لهذا مزيد تحقيق في بحث المهية ان شاء الله لكن حكمه بان معنى الحمل هو الاتحاد مطلقا سواء كان
في الوجود او في النوع او في الجنس او غيرها خطا فاحش لكن المتعارف منها هو الاتحاد في الوجود
وان حمل الذاتيات والعرضيات كلها بهذا المعنى لكن الاتحاد في الوجود في الذاتيات بالذات
وفي العرضيات بالعرض [illegible] فيه لانا نعلم بديهة ان [illegible] حمل شيء على شيء لا يقتضي الاتحاد
في الوجود واحد ولا يعقل منه الا اتحاد الموضوع مع المحمول ولا يتصور من الاتحاد الا كون هذا ذاك
لا كون هذا ذاك في امر آخر من الوجود او غيره وبالجملة المتبادر من الحمل الاتحادي كون هذا ذاك
باعتبار نفسهما لا كونه ذاك في امر آخر ولو اريد منه ذلك المعنى كان ضربا من التجوز [illegible]
وكان مآله الى ان هذا الشيء هذا وذاك واحد مثلا اذا قلنا زيد عمرو اي في النوع او في
الوجود او غيره كان مجازا وكان مرجعه الى ان نوع زيد وعمرو او وجودهما او غيرهما واحد و
انكار ذلك مكابرة صريحة والاتحاد في الوجود تابع للحمل بالاتحاد الذي ذكرنا لا انه عينه الا يرى ان
المحقق ايضا اعترف بغلطه حيث قال فانه اذا وجد زيد فقد وجد الانسان والحيوان وسائر

ذاتياته من حيث انها هي من حيث الذات وقد وجد الاتحاد وغيره من العوارض الصادقة
عليه باعتبار انه ملك الامور بالعرض وان لم يكن لها من حيث ذاته فلذلك يجب وجودها
لما ملك الامور بالعرض وايضا كان الاتحاد مثلا له اتحاد مع زيد وعمرو وغيرهما من افراده في الوجود
له اتحاد مع اشياء اخرى من غير افراده في معان اخرى غير الوجود كالمفهومية والعرضية ونحوهما
فلم يسر الحكم على الاتحاد الى زيد وعمرو ولم يسر الى تلك الاشياء لا سيما على راي من ان الحكم
على المفهوم لا يسري الى الافراد وان الاتحاد بالعرض اتحاد بالمجاز كما يظهر من بعض كلماته
والقول بان الاتحاد في الوجود هو المعتبر والمتعارف من افراد الاتحاد غير مجد هنا كما لا يخفى
فقد استبان مما ذكر ان الحمل هو الاتحاد الحقيقي هو كمفهوم هذا اذا كان في الذات والمعنى او المفهوم
والماهية لكن قد يكون ذلك الاتحاد بالذات كما في حمل الذاتيات وقد يكون بالعرض كما في
حمل العرضيات والاتحاد في الوجود تابع لذلك فان كان الاتحاد المذكور بالذات كان
الاتحاد في الوجود ايضا بالذات وان كان بالعرض فبالعرض وليس المراد بالعرض المجاز بل
هو نحو اخر مقابل الذات فافهم فان قلت فعلى هذا كيف يدفع الشبهة المشهورة من ان
احد الطرفين ان كان عين الاخر لزم حمل الشيء على نفسه وان كان غيره لزم اتحاد الاثنين و
اتحاد الاثنين باطل بالبرهان المذكور في موضعه قلت الحمل على ثلثة وجوه الاول حمل الشيء على نفسه
مثل زيد زيد والبعض النوع انسان ونحوهما والثاني حمل الذاتيات مثل زيد انسان والثالث
حمل العرضيات مثل زيد كاتب ولا اشكال في الاول سوى ان الحمل لغو والبحث يقتضي
تغايرا بين المنتسبين وقد دفع بان الحكم لا يلزم التغاير الا في الحكاية والاول [illegible]
في الحكي الا في الوحدة والاتحاد ويكفي فيه لا المتصور زيد بعنوانين على ما هو راي المحقق او الالتفات
اليه بالتغاير على ما هو الظاهر عندنا كما مر وكذا الاشكال في الثالث ايضا اذ التغاير الذي لا بد
منه في الحكاية حاصل بالضرورة والوحدة في الحكي لما كان بالعرض فلا اشكال فيه ايضا اذ الاتحاد

المذكورة

المذكورة في بطلان اتحاد المتغايرين لم يبطل سوى اتحادهما حقيقة ولا الاتحاد بالعرض فلا كما
لا يخفى انما الاشكال في القسم الثاني من حيث لزوم الوحدة في الحكي لا من حيث لزوم
التغاير في الحكاية اذ هو حاصل فيه بالضرورة وستسمع نبذا مما يتعلق به في بحث الهيولى
وبما ذكرنا ظهر ان الاولى ان يقسم الحمل الى ان يقال الحمل اما حقيقي او غيره والحقيقي
ينقسم الى قسمين ما بالذات نحو زيد انسان وما بالعرض نحو زيد كاتب وغير
الحقيقي ما لا يحصى ويجيء كقولهم زيد عمرو مثلا في الوجود او في النوع او
في البياض او في الاب او غير ذلك من الامور الغير المتناهية وان التقسيم
على النحو الذي ذكره الشيخ ليس بجيد كما لا يخفى   المحقق وكان الوحدة من
جهات شتى او قد عرفت ان الوحدة في النوع والجنس ونحوهما ليس حملا
حقيقيا بل هو حمل مجازي وان الحمل الحقيقي هو الاتحاد في المفهوم والمعنى لا
بالذات او بالعرض وان الوحدة في الوجود ايضا من اقسام الحمل المجازي
لكنه تابع للحمل الحقيقي لازم له لا ان الحمل حقيقة هو الاتحاد في الوجود سواء كان
وجودا او غيره والاتحاد في الوجود مشهور افراده ثم لا يبعد ان يكون الاتحاد
في الوجود مشهور افراده المجازية لا كونه فرد الحقيقة فلا تغفل   المحقق بل
معنى مطلق الحمل مطلق الاتحاد في الوجود اوليس كذلك بل معناه مطلق اتحاد
المتغايرين سواء كان بالذات او بالعرض   المحقق فان اريد مطلق الاتحاد او
اريد مطلق الاتحاد الحقيقي لم يصدق الا باتحاد المتغايرين سواء كان بالذات
او بالعرض ولم يصدق بالاتحاد في الوجود وغيره نعم لو اريد مطلق الاتحاد
سواء كان حقيقيا او مجازيا يصدق باي نحو من انحاء الوحدة لو وجد فيها كل
ذلك على ما قررنا   المحقق والمعلوم معلوم بالذات او فيه انه لما تقرر ان المعدوم

الا بحث له ستر حتى نقف فالمعلوم معلوم بالعرض باعتبار الاول بشرط كونه
موجودا وموجوديته انما هو في الذهن فظ انه بشرط كونه موجودا في الذهن
يصدق انه معلوم بالعرض بالاعتبار الثاني ايضا الا ان يقع بانفكاك المعلومية
عن الوجود الذهني كما في صورة الوجود في الخيال وان فظ فافهم
الش لا يمكن اتحادهما بحسب الذات اعترض عليه السيد بانه قد جوز الش
اتحاد ذات الطرفين ايضا بما صدقا عليه مع كون احدهما موجودا في الخارج و
والآخر معدوما فيه حيث صرح بجواز حمل الامور العقلية المعدومة في الخارج
على الموجودات الخارجية وحكم بان معنى الحمل هو ان المتغايرين مفهوما
متحدان ذاتا وكذا ان نقول اذا جاز اتحاد الذاتين مع كون احدهما موجودا
والآخر معدوما فلم لا يجوز اذا تغايرا في الوجود لا بد لنفي ذلك من دليل
انتهى وفيه بحث لان الايراد الذي نقله الش لما كان على المنوع كان له
منصب الاستدلال وجوابه الش له في قوة المنع فاصله انه يجوز ان لا يكون
الامور المتغايرة في الوجود متحدة بحسب الذات اي ما صدقت هي
عليه فلا يصدق عليها تعريف الحمل اي كون المفهومين المتغايرين متحدين ذاتا
مع انه لا حمل فيه فطالب بالدليل على ما ذكره خارج عن قانون التوجيه وا
قد اجاب المحقق عن الاعتراض المذكور في الحاشية القديمة بقوله اول هذه عبارة وجيه ومطابقة
بحيث لانه يصدق ان يقال اذا كان وجودهما اثنين فلم لا يجوز ان يكونا واحدا لا بد لنفي ذلك من دليل
ثم ما ذكرت انه انما جوز الش اتحاد الطرفين في الذات مع كون احدهما موجودا والآخر معدوما اذا كان
الآخر موجودا بالعرض كما صرح به فان زيدا موجود بالذات والاعمى وان لم يكن موجودا اصالة
باستقلاله على العدم فهو موجود بوجود زيد بالعرض واللازم من ذلك انه اذا كانا متغايرين في الوجود

بحسب الذات لكنهما متحدان فيه بالعرض ليصح الحمل وبطلان ذلك ... ان الاسود موجود بالذات
بوجود مستأخر عن وجود الثوب بالذات ضرورة ان وجود الاسود يتوقف على وجود الثوب بالذات
بل قد يكون متأخرا عنه بالزمان فيتغايران عنه بالزمان فيتغايران قطعا في الوجود بالذات مع
انه يصح حمله على الثوب لان الاسود موجود بوجود الثوب بالعرض ثم نقل اعتراضا عليه بان ما
ادعاه من ان الش انما جوز ذلك في صورة كون الاجزاء موجودة فيها بالعرض ...
لا من كلام الش من ان صدق الحكم هناك ليس بمطابقة الخارج لا نفيا الا ... فيه واجاب عنه بان
الش ما ذكر ان صدق الحكم هناك لا يكون بمطابقة الخارج اصلا بل ذكر اولا انه لا يجب في المطابقة
للخارج ثم صرح بان الحكم الصحيح فيما لا يكون طرفاه موجودين في الخارج قد يكون مطابقا للخارج كما
في قولنا زيد اعمى فانسب الى كلام الش ... فيه نظر اذ لولا ... ما ذكره من انه عبارة وجيه ومطابقة عليه
بحيث اوليس كذا اذ ليس مطابقة سوى انه لم لا يجوز ان يكون المتغايران وجودا متحدين ذاتا اي صدقا
عليه كما جوزت ان يكون المعدوم والموجود متحدين ذاتا بالعرض المذكور ولا يمكن ان يقع بالعرض بيان
ان الاتحاد في الانتساب فما صدقا عليه هو الاتحاد في الوجود حتى يكون مطابقة بمنزلة ان يقال ان
المتغايرين في الوجود لم لا يجوز ان يكونا متحدين فيه اذ لو كان كذلك لما صح منه الحكم بان احدهما على الكل
قد يكون معدوما مع اتحاده ... التعريف وايضا كيف ... صح رده ... التغيير الذي نقله من ان
الحال ... المتغايرين بحسب الوجود وقبوله للتغيير الذي انتقاه مع كون ... احدا ...
المعترض انما هو الالزام على الش فلا بد من رجوع الاتحاد في الذات الا الاتحاد في الوجود بحسب
الواقع والتحقق والا لما فات ما ذكره الش انما جوز ان يكون احد الطرفين موجودا والآخر معدوما منزان به
اذا كان موجودا بالعرض ليس بصحيح ... فيه لانه لو كان مناط الش ذلك لما صح رده التغيير الثاني
وقبول التغيير الاول ... اذ لو كان ... الدليل الذي بنت على الوجودات الخارجية كما فعله
ولا ثاني لا ذكره من جواز ... حمل الاسود على الثوب مع كونه موجودا بالوجود مغاير للوجود الثوب

بالذات يكون ح بعيد الاعتراض على الشارح لا افاد لما عرفت من انه غافل عن الاتحاد في
الوجود بالعرض فلزم على جواز كون الامور المتغايرة في الوجود متحدة بحسب الذات ان يصدق
عليه فكان الوجه ح ان يقول في جواب الايراد المذكور ان الامور المتغايرة في المفهوم اذا
اتحدت فيما صدقت عليه يصح الحمل سواء كانت متغايرة في الوجود او متحدة ولا يلزم عدم صحة الحمل عند
التغاير في الوجود لان الامور المتغايرة في الوجود لا يمكن اتحادها بحسب الذات كما ذكره في
ل ابن فلان و ذكره المعترض من ان ما ادعاه مخالف لما نص عليه الشارح من ان صدق الحكم هناك
ليس بمطابقة الخارج لا متناع الاتحاد في الخارج [illegible] ما ذكره الشارح ههنا في الرد على المقصر اذ ما من
ان العدميات تحمل على الموجودات الخارجية مع انه لا اتحاد بينهما في الوجود الخارجي ومراده بمطابقة
الخارج الاتحاد بحسب الوجود في الخارج بقرينة المقام وما وقع في العبارة مسامحة [illegible]
ما سبق في بحث بيان مطابقة الحكم [illegible] وعليه ما اورده في الجواب وعلى هذا يكون محل الاعتراض الذي
نقل ما ذكره في الايراد والشارح فتدبر **قوله** مشاركة الماهية قد يكون بديهيا الخ [illegible] المحشي في
المقام فقط اذ الكلام في حمل الشيء على نفسه والملحوظ ليس الا حمل زيد على زيد على ما صرح به قول المحقق
بمعنى اتحاده بنفسه زيد المكرر واعتبار المحقق الخلاف في احد الطرفين او فيهما باعتبار انه عقد انه لا يمكن ان
تعقد في المدرك كما اشار اليه المحشي ايضا ح لا يشك فيه بديهة على ما قال المحقق ولذلك يكون
مثل هذا الحمل بديهيا وحكمهما بانه قد لا يكون بديهيا بناء على التقدير ان يراد به ان زيدا موجود في
الخارج كما صرح به بقوله لا في خارج الذهن اذ كون زيد زيدا في الخارج موقوف على وجوده في
الخارج ويمكن ان لا يكون وجوده بديهيا فلا كونه زيدا وقد يكون ان بديهيين وقد صرح به في
حاشية الحاشية وكما يتوهم نقل المحشي والحاصل ان المراد ان الحكم باتحاد زيد بنفسه في الذهن
ضروري البتة اذ حال الحكم بوجوده في الذهن البتة فيكون زيدا بنفسه البتة لكنه الحكم باتحاده بنفسها
في الخارج قد يكون بديهيا كما اذا كان وجوده في الخارج بديهيا وقد لا يكون بديهيا كما اذا كان

الحكم بوجوده فيه بديهيا والحمل الذي اعتبره لتصحيح الحكم هو ليس المنظور الحكم باتحاد الموصوف بتلك
الصفة مع الموصوف بهذه الصفة على ان كون الصفة ملحوظ او مثل هذا الاعتبار في الاصطلاح حمل الشيء
على نفسه مثل ان يقال زيد الكاتب زيد الكاتب هو المحشي اعتبره كذلك ولذلك احتاج في توجيه كلامه
الى ما ذكره فقد نقل عنه ان المحقق ذكر ان هذا القسم الثالث هو الذي يسمى حمل الشيء على نفسه وظاهره
ان اعتبره المحشي لا يكون في الاصطلاح حمل الشيء على نفسه وعند ذلك حكم عليه اولا بان مثل هذا الحمل يكون
بديهيا واستدرك آخرا بان البداهة مطلقا انما يكون اذا كان الحكم بالاتحاد في الذهن الا اذا
كان الحكم بالاتحاد في الخارج فقد يكون بديهيا وقد لا يكون على ما فصل وعلى ما ذكره في حاشية الحاشية
وبالجملة فقد وقع له في هذا المقام خبط عظيم سيما اذا وصلت اليه حاشية الحاشية فان قلت لا شك ان قولك
زيد الكاتب زيد الكاتب قسم من الحمل وجهة الاتحاد ليس الا الذات وليست ايضا الموضوع وحده
او المحمول وحده وعلى ما ذكره لا يكون داخلا في القسم الثالث الذي ذكره المحقق فقد خرج قسم من
الحمل عن الحصر الا بان يقال انه القسم الثالث حيث يشمل هذا النوع ويستقيم كلام المحشي قلت لم [illegible]
فيما اذا كان الملحوظ هو الصفة ان يقال زيد الكاتب هو زيد الكاتب مثلا بل يقال زيد الكاتب كذا
ليس على هذا الكاتب وغيره ولا يمكن تصادقهما في وجه الاتحاد حمل اذا لا يمكن
فيما نحن فيه من القسم الثالث الذي ذكره الشارح اذ الحمل يغاير الحمل فيصدق ان جهة الاتحاد امر ثالث
لا يلزم على هذا خروج ما ذكره المحقق ايضا في القسم الثالث لا يخفى فقد عرفت ان احق الخلط تصحيح الحكم
بزعمه ليس الملحوظ الا ذات زيد فقط فتدبر **قوله** فيما اذا قيد الذات او فيه نظر اذ على تقدير
ان يكون التقييد في جانب الموضوع فقط ايضا لا يلزم ان يكون بديهيا على النحو الذي فهمه مثلا
اذا قلت زيد الكاتب هو زيد لا يجب ان يكون هذا الحكم بديهيا اذ يجوز ان لا يتصف زيد بالشعر [illegible]
الكاتب هو زيد ولا يخفى ان مرجع هذا الايراد الى ما اورده فيما سبق وقد مر ولا يخفى انه **قوله**
الى النوع الثالث المذكور مراده بالثالث المذكور الثاني الاخير الذي ذكره المحقق [illegible]

الظرفية ونوعه ما يكون الكلام فيه الظرفية وجعله ما يكون الملفوظ فيه ظرف واحد الموضوع على
العبرة **قوله** فلا يصح اذ لا يحصل الموقوف المراد من صدور الشك اذ اذا كان الحكم فيه الا انما
في الذهن يكون بديهيا البتة واذا كان في الا انما في الخارج فنقدره قد **قوله** ثم لا يخفى انه قد
عرفت ان المحقق في الحكم بعدم البداهة نظره الى هذا وقد صرح به في حاشية الحاشية بل كلامه في اصل
الحاشية ايضا صريح في ذلك حيث قال الا في الخارج الذهن اوهم ثم لا يخفى انه يكفي في عدم كون الحكم بثبوت
الشيء لنفسه بديهيا سواء كان المعنى المقابل للامكان او بمعنى البداهة استلزامه للوجود او
على انه اذا كان الموجود ونازعه انه لا يكون الحكم به واضحا جدا بالعقلية بديهة ولا حاجة فيها الى التمسك
بتقدم مطلب هل البسيط على مطلب هل المركبة وكون ثبوت الشيء لنفسه فرعا لثبوته في نفسه مع
انهما ممنوعان وعلى تقدير تسليمهما ايضا لا نم ان بداهة الموقوف يتوقف على بداهة الموقوف
عليه الا بدان الحكم يكون بديهيا مع عدم بداهة بعض الاحكام الا ان يقال معنى توقف مطلب
هل المركبة على مطلب هل البسيطة توقف التصديق بمطلب الاولى على التصديق بمطلب الثانية لكن
يبقى الكلام ح في المقدمة الاخرى **قوله** وفيه انه قد قيل او ايضا وجوده في نفسه بديهي
لا مجال لانكاره وايضا لم يتضح الفرق بينهما وبين الاعتباريات لاشتراك الثبوت الرابطي
في الجميع مع ان الفرق بينهما ضروري **قوله** ولا يخفى ان هذا الظاهر ان الظاهر استلزام الى توجيه
الذي ذكره السيد الشريف لهذه العبارة وهذا اشارة اليه وحاصله ان المراد بكون وجود العرض في
نفسه هو وجوده في موضوعه ان الاشارة الحسية الى الموضوع عين الاشارة الى العرض ولا يخفى
ان هذا الكلام من الشيخ لا يحتمل هذا التوجيه انه نعم هو معنى صحيح لا [illegible] فيه والمراد به خلاف
لما ذكره بقوله الا ان يحمل كلام الشيخ انه فيه بعد الخ في كلام المحقق اشارة اليه واظهر توجيه
ذكره المحشي وهو مع ما فيه كما ذكره وذكرنا لا ينطبق عليه كلام الشيخ ايضا ولا يخفى من المحقق بوجوه
فان تلك الاعراض لا تصير موجودة بتلك النسبة بل هي عين وجودها وما قبل الترديد في هذا الكلام

لم يوجد معه اذ يمكن ان يقال ان الاعراض تصير بسبب الوجود في الموضوع موجودة ويمتنع توقف
القيام في الامور الى رحبه ايضا على وجود القيام في نفسه ويمكن تطبيق الكلام الاول المنقول عن
الشيخ ايضا عليه لكن ما بعد الترديد لم يظهر له وجه صحيح لان الاظهر على ما ذكره المحشي ان الوجود في نفسه
والوجود لغيره حقيقتان متباينتان **قوله** المحقق استغنى الوجود انه على هذا الكلام من الشيخ
انه قابل بوجود الوجود وهو مناف لما صرح به في مواضع عديدة من ان المعقولات الثانية وما على
الجنس مما لا الوجود حتى تكون موجودة بناء على الجنس موجود وبعيد جدا الا ان يقال ان حكم
بكونه من المعقولات الثانية والامور الاعتبارية هو الموجود المطلق وما جعل موجودا هو الوجود
الخاص وانت خبير بان القول بتحقق الوجودات الخاصة وكونها موجودة بانفسها ومع ذلك
كانت اوصافا قائمة بالماهية مما لا يساغ له في نظر العقل الصحيح وانه من الامور الواهية **قوله** والحاصل
ان الموجودية غير الوجود وانه فيه نظر اذ المراد بالوجود ان كان هو المعنى المصدري فان الوجود
والموجودية واحد لكن هذا الحكم مشترك بينه وبين جميع الاعراض مثلا القيام بالمعنى المصدري
والضرب والحركة وكونها هي القائمية والضاربية والمتحركية وغير ذلك وقس عليها السواد والبياض
ايضا فلم لم يجعل السواد والبياض وكونهما حالا على المعنى المصدري وان اريد به الحاصل
بالمصدر فكونه غير الموجودية غير معقول كما قال القائل ان النسبة غير الطرف بل الظاهر ان لفظ ما
بالماهية في نفس الامر على ما صرح به المحقق في مواضع كثيرة وحكم حكم السواد والبياض عنده دون الفرق
سوى انهما موجودان في الخارج والوجود ليس بموجود فيه بناء على اعتباريته وان الموجودية اعتبارية
سواء كان عينه او مترتبة عليه كما ان الاسودية ايضا لا غير السواد او مترتبة عليه لا ريب ان
المحقق لم يشنع على السيد حيث قال ان الصفة التي نحو لها الوجود ولا يحتاج الا الى [illegible] ولو كان
الوجود هو الموجودية لكان ما ذكره السيد حقا مطابقا للامر في نفسه فاوجه التشنيع عليه بجملة
الفرق بين الوجود والسواد وحالا يجده العقل السليم سوى انه اعتباري والسواد موجود في الخارج لا

لو كان الاتصاف فيهما تجوزين فلا نعم لو لم يقل احد بان الموجودية بقيام الوجود بل باعتبار العلاقة
بالوجود الحقيقي كما هو ذوق المتاخرين او بنحو آخر غير ما هو راي الصوفية لكان لسلكنا آخر وغلطا
غيرنا كن فيه ولا يمكن تطبيق كلام الشيخ ايضا عليه حيث حكم بكونه عوضا هذا تم لا يبعد ان يحمل
كلام الشيخ على ان البياض والجسم لا يلتفت الى الابيضية اي موجبة البياض والجسم لا يكفي فيها بل لا بد
من وجوده بخلاف الموجودية اذ لا يحتاج فيها الا وجود الوجود ووجود الماهية اما الوجود فلانه
لا يحتاج الى الوجود حتى يكون موجودا بل وجود بنفسه واما الماهية فلانه لا يلزم ان يكون موجودة
قبل حصر الصير موجودة بل موجوديتها تصير بنسبة الوجود اليها على ما تقرر ان ثبوت الشي للشي ليس
فرعا لثبوته في نفسه على ما يكون حاصل الجواب الذي ذكره الشيخ عن السوال الذي نقله ان الوجود
موجود بمعنى ان حقيقته انه موجود اي موجوديته باعتبار قيامه بنفسه لا باعتبار قيام وجود آخر به كما
يقولون في الضوء القائم بذاته مضيئ وقوله فان الوجود هو الموجود بيان اي الوجود والموجود واحد
وهذا التوجيه وان لم يكن بعيدا عن عبارة الجواب لكن ما تفرع عليه بقوله فالوجود الذي هو
موجودية الجسم حالا لا يلائمه مع ما فيه ما اشرنا اليه انفا من موجودية الوجود انما هي بنفسه مع كونه
عوضا قائما بغيره الا بغير ذلك كما لا يخفى ولا ما ذكره المحشي في توجيه الجواب فبعيد جدا اما اولا
فباعتبار ارجاع الضمير واما ثانيا فلان الظاهر كلام اخبار بنفي الموجودية لا اخبار بنفيه وهو
ولا ثالثا فلانه على هذا الظاهر جعله الجواب اذ كون الوجود موجودية الجسم لا يظهر منه وجودية
وعدم موجوديته فالسوال باق بحاله بعد الا ان يقال معلوم ضرورة ان الموجودية ليست بموجودة
وهو تكلف ومع هذا كله فيه ما عرفت نعم هذا التوجيه لا يرد ما ورد عليه من قوله فالوجود الذي
هو موجودية الجسم وبالجملة كلام الشيخ في هذا المقام غير منقح جدا وبعيد من مثله الا ان يكون المقام
لدقته مستغلقا عنه وهو من القاصرين او يكون كلامه مرموزا مصونا عن هذه المحققين الذين اطلاع
كل احد عليه قال المحقق الحربي هو اجراء معنى ان الماهية تصير بنسبة الوجود اليها الى قيامه بها

موجودة

موجودة قبل قيام الوجود اي قبل حصول المصدر بها غير وجودها الذي المصدري اي الموجودية والحاصل
ان الوجود وكذا غيره من الصفات لها قيام بموصوفاتها والموجودية وغيرها من الاسودية و
الابيضية ونحوها لا يعني ذلك القيام او ما يترتب عليه كما اشرنا اليه سابقا والظاهر انها فيه على
ما وجه المحقق بحمل الترتيب هذا وقس على هذه العبارة نظيرتها قوله يعني ان يحمل الكلام او لم يظهر
لهذا التوجيه محصل الا ان يحمل على ما يفهم من ظاهر كلام الشيخ ان الوجود هو الموجودية وهو مع ما فيه
كما عرفت بعيد عن هذه العبارة جدا اذ ظاهر ان الوجود في قوله نسبة الوجود اليها المراد المصدر
لا المشتق فتفسير بعض عبارة فيه والاستخدام بعيد وايضا يلزم ان الوجود هو الموجودية لان
نسبة الوجود الى الماهية تكفي الا ان هذه سهل على انه ليس المقابل بين هذه العبارة وبين
نظيرتها كما لا يخفى ذلك كله مع ما استحق بعد التوجيه الى الصحيح الذي وجهنا الكلام به قوله
او المراد بوجود الماهية او لا يخفى ركاكته اذ على هذا التفسير معنى الكلام ان الماهية تصير بنسبة الوجود
اليها اي بثبوت الوجود لها موجودة قبل ثبوت الوجود لها غير ثبوت الوجود لها الا ان يقال
كلامه على ما ذكر ودبق ان هذا التفصيل للتوضيح لا انه مقصود في فهم العبارة فتدبر قال المحقق المراد
السلب بقرينة مقابلته الحكم بسلب الوجود قوله وفي قوله عطف على قوله ههنا او لان قول
الشيخ سلب الوجود عن الماهية يقتضي السلب المطلق العامة والقضية من قبيل المعلوم لا المعلوم
يعني ان يقسم المحقق الى هذين السلبين السلب قول الشيخ وان كان شرطا للحكم بسلب الوجود
ايضا او السلب ههنا ايضا بمعنى اللاوقوع لا الانتزاع وكانه لظهوره لم يتعرض له ثم كون السلب في
العبارة السابقة ايضا بمعنى اللاوقوع ليس ببعيد بل هو الظاهر نظرا الى التقرير الذي ذكره الشيخ
الشك كما لا يخفى نعم قول المصنف وسلبه عنها في مقابلة قوله واثبات الوجود للماهية ربما يؤيد الحمل على
الانتزاع لكن المحقق في الجديدة قال الظاهر ان مراد المصنف من اثبات الوجود للماهية هو ثبوته في نفسه فلا
تأييد من هذه الجهة ايضا وقد يؤيد الحمل على الانتزاع بقول الشارح بل كما تميز في الذهن بتغييره

م ٣ ٢

سلب الوجود بالاستقلال في خصوص الموضع اي القول الذي عنون المحقق الى شبهة به فافهم قال
الشارح فلا محذور فان الوجود لا يخفى انه اذا كان الكلام في سلب الوجود الخارجي كما يشعر به كلامه فيما
سبق حيث تعرض لمنع الثبوت والتميز في الخارج فلو كان التميز والثبوت الذهني شرطا للسلب
الوجود بمعنى الاتصاف ايضا لم يلزم محذور لا اذا كان الكلام في سلب الوجود الذهني او المطلق ففيه
محذور ثم حاصل الجواب ان سلب الوجود بمعنى الاتصاف ليس مشروطا بثبوت الوجود حتى يلزم اجتماع
النقيضين نعم الحكم يستلزم الثبوت لكن لا محذور فيه اذ الحكم بالسلب ليس ثابتا في جميع الازمان حتى
يكون الثبوت في بعضها منافيا له بل الحكم بالسلب انما يكون صحيحا اذا كان حكما بالسلب في بعض الازمان
وقد عرفت من كلام المحقق ان مبنى الشبهة على صدق الحكم لا على الغفلة قال الشارح واعلم ان
المفهومات التي تثبت غيرها بلا فرق في ايراد الشك بهذا واذا كان انتساب المفهومات الى
العالية وجودا ذهنيا لها او لم يكن اذ على الاول وان لم يكن الحكم بسلب الوجود مطلقا صحيحا لكن يصح
مع التخصيص ببعض الاذهان كالقوى البشرية مثلا ولو لم يشك فيه ويحتاج الى الجواب بتغاير زماني
السلب والحكم به كما قرره وعلى الثاني ايضا لا يصح الحكم على الاطلاق بل انما يصح مع التخصيص ببعض الاذهان
فلا تفاوت الا ان في ايراد الشك على الثاني اظهر اذ على الاول لو اورد الشك يصح الحكم بالسلب
مطلقا لكن منه فيحتاج الى التخصيص ببعض الاذهان وعند ذلك يجاب بان الحكم الصحيح بالسلب في
بعض الاذهان اي القوى البشرية لا في جميع الازمنة او في بعضها والاول غير مسلم والثاني غير باطل وعلى
الثاني ليس الكلام في مقابلة سوى الكلام الاخير فان قلت اذا لم يكن انتساب المفهومات التي
العالية وجودا ذهنيا لها كيف يصح الحكم بسلب الوجود الذهني والمطلق مطلقا من دون تخصيص اذ ان
بناء على ان لا يكون التصور بالوجه وجودا ذهنيا فلا يبعد ان يكون منظور الشارح ذلك قلت على
هذا لا يصح الجواب بتغاير زماني السلب والحكم به بل الجواب الصحيح ان الحكم بالسلب وان اقتضى التميز
لكنه ليس مستلزما للوجود الذهني اذ التميز لا يلزم ان يكون بالوجود في الذهن بل يكفيه ان يكون

بتصور الشيء بالوجه الذي لا يكون وجودا ذهنيا كما هو المفروض فافهم قال الشارح هو ما يكون له
وجود قال السيد في الحاشية قد فسر الشارح الموجود بالذات والموجود بالعرض بما لا يرتضيه
المصنف ثم اعترض عليه واجاب بما فصله بما لا يجدي في المحاورات لان العلوم الحكمية وتفسيرهما على ما فهم
من كلام المصنف ان الموجود اذا اعتبر ذاته من غير التفات الى غيره فهو بهذا الاعتبار يكون
موجودا بالذات وما هو لا بهذا الاعتبار بل باعتبار آخر يكون موجودا بالعرض مثلا الموجود الذي
هو زيد عين الانسان وغير الضاحك وغير الاعمى ايضا لكنه اذا اخذ ذاته من غير التفات الى غيره
يكون انسانا لا ضاحكا ولا اعمى فان الانسان يكون هناك موجودا بالذات والضاحك والاعمى موجودان
بالعرض قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء الموجود قد يكون بالذات كوجود الانسان وقد يكون
موجودا بالعرض كوجود زيد في بعض التعريفات غير ان ما ذكره الشارح ايضا تفسير لهما جاء بعد ما ذكره السيد
الى بعيد فما اورد عليه بانه تفسير لما لا يرتضيه المصنف وتفسير المرضي هو هذا ما حاء وجهه لم المحقق
في الحاشية قال بعد نقل ما نقل عن السيد قلت فيه نظر بحثت في التعريف قد فسر الشيخ في مواضع
من الشفاء ما بالذات وما بالعرض تفسيرا يرجع الى ان الاول حقيقي والثاني مجازي كالمتحرك لذاته
فانه ينتقل من اينه او وضعه او كمه او كيفه حقيقة والمتحرك بالعرض فانه لا ينتقل من اينه الحقيقي مثلا
بل له علاقة مخصوصة مع ما ينتقل منه كالجالس في السفينة كما قال في موضع منه المتحرك بالعرض هو ما ليس
له في نفسه مفارقة اين او وضع او كم او كيف بل هو مقارن لشيء آخر مقارنة لازمة فاذا بدل الشيء
الشيء حاله في الين كانت له بالعرض ثم قال في جواب من قال لم كانت النفس يقال انها متحركة
بالعرض في الاين ولا يقال انها تسود بالعرض بسواد البدن ان التحقيق يوجب في هذا صحة اطلاق
ذلك هذا وقال اذا علمت ان الحال في الاين والوضع فالحكم مثله في سائر المقولات فاذن يقال مثلا
ان الشيء يسود بالعرض اذا كان الموضوع لسواده ليس هو بل جسما آخر كالخليط او جسما هو جزء له
جسما هو بعينه في الاعتبار كقولنا ان الابيض يسود فان السواد ليس موضوعه جوهرا من البياض بل الجوهر

مع البناء عرض له ان كان هو الجوهر القابل للسواد وتحقيق الجوهر اذا كان الجسم موضوعا او لا
للسواد بل موضوعه الاول شي لا يكون منه وهو السطح فان السواد يعتقد ان محله الاول هو السطح وان حل
السطح يوجد في الجسم هذا كلامه ومنه يعلم ان ما هو بالعرض مطلقا مجازي وذلك لا ينافي قوله في
الهيات الشفاء وقاطيغورياس ان الموجود بالذات مثل وجود الانسان انسانا والموجود بالعرض
مثل وجود زيد ابيض فان معناه ان وجود الانسان اذا قيس الى ذاته يكون بالذات واذا قيس الى
عوارضه وقيل ان الابيض مثلا موجود لوجوده يكون بالعرض لان وجود الانسان ليس لعرضيته بل لوجوده
وانما نسب اليها بالمجاز وقد توهم المحشي ان الموجود بالذات والموجود بالعرض كلاهما حقيقي فلذلك
قد اعترض على الشارح بما لا يرتضيه العقل ولا يخفى عليك جلية الحال بعد الاحاطة
بكونه المقال انتهى ثم نقل عليه اعتراضا من السيد حاصله منع رجوع ما ذكره الشيخ الى ان ما بالعرض
مجاز بتفصيل ثم اجاب عنه ايضا كذلك ولا يذهب عليك انه اذا ادعى احد ان الشيخ لم يعد
ما بالمجاز فقد ثم ما بالعرض فهو مكابرة صريحة لان قوله ان الشي يقال له اسود بالعرض مثلا اذا
كان الموضوع للسواد ليس هو بل جسما آخر يقارنه او كلام صريح فيه فذلك اسود وجسم بالعرض
اسود وجسم آخر يقارنه ليس الا المجاز الصريح وليس يقابل للتاويل اصلا وان كان سائر اقاويله
قابلا له والعجب ان المحقق في اجوبته عن اعتراض السيد منع دلالة عبارات الشيخ على المجازية
ما ذكر هذه العبارة ناظرا على العبارات الصريحة وذكر عبارات اخرى قابلة للتاويل والكلام في ان
ان ما بالعرض مطلقا ايضا مجاز ما لا حقيقة له ولا يدل عليه كلمات الشيخ ايضا والتفصيل ان
لفظ ما بالعرض له ان يستعمل في المقدار والسواد والحركة وكونه ولا في الوجود ولا في الاتحاد ودوال
على وجوه احدها ان يكون مقدار واحد مثلا قائما بشي اولا وبتوسطه لشي آخر كالسطح والسواد
فان اتصاف السطح والسواد كليهما بالمقدار حقيقة لكن الاول بالذات وبلا واسطة والثاني بالعرض
وبواسطة وما قال المحقق في الجديدة من انه ان اريد به ان هذا المقدار قائم بالسواد حقيقة كما انه

قائم

قائم بالسطح كذلك لزم قيام العرض الواحد بمحلين وان اريد انه قائم بالسطح لكنه ينسب الى السواد
لعلاقة بينهما فهو مجاز نعم اهل العرف لا يشعرون بان المقدار قائم حقيقة بالسطح ولذلك يطلقون
المقدار على السواد وكذا الحال في نظايره ومعنى كون ذلك واشباهه مجازا ان المحقق يوجب ان لا
يطلقون عليه ذلك اللفظ الا بالمجاز وان كان اهل العرف يطلقونه لعدم اطلاعهم على ما هو الحق
وهذا كما قال ابو نصر وابو علي في تعليقاتهما اذا اتفق ان الواجب موجود مجازا بناء على ما تقرر عندهم
الجسم امر مغاير للوجود مع انه ليس المراد ان اطلاق اهل العرف الموجود عليه حقيقة وتفصيل
ذلك ان اهل العرف انما يضعون اطلاق الالفاظ على الاشياء على ما اعتقدوا كذلك وربما
لم يكن ما اعتقدوه مطابقا للواقع وح فاطلاق اللفظ عليه وان كان حقيقة بحسب العرف بناء
على ان اللفظ موضوع لما هو كذلك في مدرك اهل العرف لكنه في الواقع كحقايق منسوبة الى المجاز
بمعنى ان التحقيق يقتضي ان لا يطلق عليه الا بالمجاز وليس غرضهم ان ذلك مجاز بحسب وضع اللفظ
مردود بما تحقق ما الاول فلانه لزم ح قيام العرض الواحد بمحلين قلنا قيام العرض الواحد بمحلين
وبلا واسطة ممنوع اذا كان احد القيامين بالذات والاخر بواسطة فلا دليل على استحالته
يتوهم ان القيام بالواسطة الذي ذكر ههنا مجرد ان يكون الاول سببا للثاني حتى يرد ان القيام
الثاني اذا تحقق الثاني استلزم ان يكون حرارة الماء بالعرض لان ههنا عرضا واحدا
ثمة عرض عرض فان قلت قد ذكرت في تصحيح كون العرض الواحد قائما بمحلين انه لما كان قائما بهما
بالذات وبالاخرى بالعرض فلا محذور وههنا قد اوجبت حاصل كون القيام بالعرض الى ان
عرضا واحدا كان قائما بمحل وبسببه كان قائما بمحل آخر فقد بقي محذور القيام بمحلين كما هو وانما
يندفع ذلك لو حصل فرق بين القيامين سوى ما ذكرته لكن لم يحصل كما لا يخفى قلت مع قطع النظر
عن ان الحكم بامتناع قيام عرض واحد بمحلين مشكل فيما اذا لم يكن المحلان متغايرين في الوضع نقول
ان العقل يحكم بالضرورة بان القيامين متباينين بديهة لسبق احدهما بالذات والاخر بالعرض وان لم

يمكن له التعبير عنهما ولو لم يمكن التعبير عنهما بعبارتين متميزتين بحيث لا اشتباه فيهما فلا يضر بما نحن فيه
او نقول ان المقدار الواحد مثلا قايم بالسطح والسطح متقدر به وكون السطح ايضا متقدرا حقيقة
لكن التقدر الاول بالذات والثاني بالعرض باعتبار ان المقدار القائم به بل محله وليس هذا
هو القول بالمجاز الذي ذكره المحقق لانه يقول ان الاول ليس متقدرا حقيقة بل مجازا ولكن نقول
انه متقدر حقيقة لكن المقدار ليس قائما به ولا نم ان المتقدر حقيقة لا بد من قيام المقدار به انما هو
المتقدر بالذات ولا المتقدر بالعرض فيكفي فيه قيام المقدار بمحله او نقول ان قيام المقدار
بالسطح قيام له به ايضا بحوهر الاعتبار لست اقول اعتبار الجزء حتى يكون كما قال المحقق بل اعتبارا
حقيقيا بحسب نفس الامر يعلمها العقل وان لم يمكن له التعبير عنه بعبارة صريحة لا تشتبه بالآخر وذلك
غير ضاير كما عرفت فتدبر ثم في التحقيق الذي ذكره الفاضل المحقق بحث هو انه اذا كان لفظ المضيء
مثلا موضوعا لما قام به الضوء فمدرك اهل العرف فالتحقيق لا يقتضي ان يكون اطلاقه على
الضوء القائم به مجازا اذ الضوء قائم به فمدرك اهل العرف وتوجيهه ان اهل العرف لو
كانوا عالمين بالحقيقة لما اطلقوا المضيء على الضوء المذكور الا بالمجاز اذ ليس الضوء المذكور قائما
به الضوء في مدركهم حتى لم يتبين موضوعا له للفظ اويق ان اهل العرف لو كانوا عالمين بالحقيقة
لكان اللفظ موضوعا لما قام به الضوء في الواقع اذ لم يكتف بالواقع ومدرك اهل العرف فكان
اطلاق المضيء عليه اي على الضوء المذكور مجازا اذ لم يقم به الضوء في الواقع ولا يخفى ما في الوجهين
من البعد الاول ان يق في منعهم ان اطلاق المضيء على الضوء المذكور مجاز بحسب اللغة لان اللفظ
موضوع لما قام به الضوء وما قام به الضوء لكن اهل العرف يعتقدون انه حقيقة بناء على توهم
انه ايضا قام به الضوء والتحقيق ان يق انه لا مجاز فيه حقيقة لانه موضوع للمعنى البسيط الذي لا يلاحظ فيه
المبدأ والقيام اصلا وهذا المعنى صادق على الضوء المذكور لكن اهل العرف توهموا انه موضوع
لما قام به الضوء بناء على انهم يرون ان اكثر ما يطلق عليه اللفظ ما يقوم به الضوء ولذلك لو اطلقوا

على ان الضوء المذكور لا يقوم به الضوء زعموا ان اطلاق اللفظ عليه مجاز لكن لو كانوا عارفين بحقيقة
الامر لكان حقيقة بعد الاطلاع المذكور على ما مر مفصلا ولو اشتهر السابق وعلى هذا ينبغي
ان يكون مراد الشيخ بالمجاز الذي ذكره في لفظ الموجود والمجاز في الواجب مجاز زعم العامة لو
اطلقوا على ان القيام للوجود به حقيقة ولا يبعد ايضا ان يق ان استعمال المضيء في الضوء المذكور
مجاز بحسب اللغة بناء على ان اهل اللغة وضعوا لفظ المضيء لما قام به الضوء حقيقة فوضعوا اللفظ
له لكن كان مرادهم ان يكون حقيقة بان لا يضيء لذاته بل لما قام به الضوء حقيقة او مجازا
اي الضوء القائم بنفسه والحاصل ان اهل اللغة يفهمون شيئا ويضعون اللفظ له وكثيرا ما لا
يميزون بين ذلك المعنى وبين مقارناته فيضعون اللفظ لذلك المقارن وغرضهم الوضع
لذلك المعنى وقد يكون ذلك المقارن اخص من المعنى المقصود لكنهم لم يطلعوا عليه حقيقة ولو
فرض انهم اطلعوا اول الامر على ان المعنى المقصود ليس هو بعينه ذلك المقارن بل اعم منه وميزوا
بينهما لوضعوا ذلك اللفظ لذلك المعنى مثلا وجدوا في الجسم القائم به الضوء معنى وتوهموا
انه ليس الا كون الضوء قائما به فوضعوا اللفظ المعنى له وعلى هذا يلزم ان يكون استعماله في الضوء
القائم بنفسه مجازا مع ان المعنى الذي وجدوه اولا في الجسم كان غرضهم من وضع اللفظ المضيء
الوضع بازائه موجود فيه ايضا ولو فرض انهم كانوا عالمين في اول الامر ان هذا المعنى ليس هو
بعينه قيام الضوء بل غيره لوضعوا اللفظ لذلك الامر وكان استعماله في الضوء المذكور على سبيل
الحقيقة فافهم وثانيهما ان يكون مقدارا مثلا قائما بالجسم ولم يقم ذلك المقدار قائما بشيء آخر
لكن اذا نسب اليه بعلاقة من ذلك الشيء وكذا السواد والحركة ونحوهما كما يق ان زيدا
اسود باعتبار سواد ابيه او اشرف باعتبار شرف غلامه ولا شك ان مثل هذا الاتصاف مجاز
البتة والظاهر من كلام الشيخ اطلاق العرض على هذين القسمين حقيقي لكن لم يعلم منه ان اطلاقه
بطريق الحقيقة والمجاز او بالاشتراك لفظا او معنى وكذا لم يظهر من كلامه ان الاتصاف بالعرض

حقيقة مطلقا او مجازا كذلك او البعض حقيقة والبعض مجازا كان اللائق بالحكم ان يتعرض لبيان
ذلك وانت قد عرفت الفرق بين القسمين وان الاول حقيقة والثاني مجاز وان لا منع في حقيقة
ما بالعرض في المجاز ولا اطلاق اللفظ فكانت [illegible] الاحتمالات الثلاثة المذكورة محتملة جميعا لكن الاولى
ان يصطلح على تخصيص لفظ بالعرض بالقسم الاول تمييزا بين ما هو حقيقة وما هو مجاز ولا يطلق على القسم
الثاني الا بالمجاز ولا يخفى عليك ان ما ذكره من ان اتصاف زيد مثلا بالسواد باعتبار سواد ابيه مجاز
انما هو اذا وصف بانه اسود اما اذا وصف بانه اسود الاب فحينئذ يكون وصفا بحال المتعلق في
الاصطلاح فمجازيته غير ظاهرة ولا يطلق عليه بالعرض ايضا في العرف والظاهر كونه حقيقة با
الذات منزه من حاجة الى ارجاعها الى الكون ايضا على ما ذكره بعضهم وليس هنا موضع تحقيقه
والثاني ايضا على وجهين كما مر سابقا والاول منهما حقيقة والثاني مجاز وحال الاطلاق اللفظ فيهما
قد عرفت فان قلت كون صفة واحدة لشيئين حقيقة وان صحت باعتبار كونه لاحدهما اولا
وللآخر ثانيا لكن هذا انما يصح في الصفات المتقررة كالمقدار والسواد وكذا [illegible] ان يق
فيها ان المقدار الواحد لجسم اولا وللسواد ثانيا ولا الصفات الاضافية التي لا تختص الا
بالاضافة فكيف يصح فيه ذلك [illegible] اذا كانت تختص بالاضافة في اضافتها الى
امرين تصير صفتين ولا يمكن ان يق ان صفة واحدة لهما جميعا لكن لاحدهما بالذات وللآخر
بالعرض وانت قد عرفت الحكم في الصفتين [illegible] وحدة الصفات
الاضافية الاعتبارية في نفس الامرية [illegible] لم يقم عليه دليل ولم يحكم به بديهة
فيمكن ان يكون وحدتها من جهة اخرى [illegible] ايضا فنقول لا حاجة الى [illegible] الاركان
بل يكفي ان الوجود المطلق مثلا منسوب الى احدهما بالذات والى الآخر بالعرض وذلك
النسبتان لو كانتا متباينتين متغايرتين عند العقل وان لم يمكنه التعبير عنهما كما اشير اليه او
في انه منسوب الى احدهما فقط لكنه الى الآخر ايضا موجود بالذات بالوجود ولما سبق لا لانه

ان النسبة المستقلة هو بعينه نسبته اليه بنوع اخر الاعتبار على ما مر سابقا من دون لزوم القول
بالمجازية ولا الاشتراك فقد فصل ما سبق حاله وانه يكون على وجهين ايضا احدهما حقيقة والثاني
مجاز والاول على قسمين بالذات وبالعرض كاتحاد زيد مع ذاتياته وعرضياته ونفى العرض هنا
ليس على قياس ما سبق اذ ليس هنا صفة واحدة منسوبة الى امرين بل نقول ان العقل يفهم من الاتحاد
معنى واحدا ويجد هذا المعنى صفة حقيقة بين الذات وذاتياته وعرضياته لكن يجده في كل منهما
بنوع آخر وليس النوع الاول الا الاتحاد بالذات والثاني الا الاتحاد بالعرض ولا يمكنه التعبير عنه بعبارة
اخرى تقربه الى الفهم والثاني مجاز [illegible] الحكم بالاتحاد بين اي امرين كان بينهما علاقة ما حتى
اشتراك في امر [illegible] كان وحال الاطلاق لفظة بالعرض ههنا ايضا على قياس ما سبق ثم اعلم انه
اذا حصل الاتحاد بين شيئين اما على القسم الاول او على القسم الثاني كان بين كل منهما [illegible] الصفات
احدهما الى الآخر وجودا او غيره فان قلت كان على القسم الاول وكان الاتحاد بالذات
كان صفة كل منهما للآخر بالذات وعلى سبيل الحقيقة ككون وجود زيد او غيره من الصفات
للذات وان كان بالعرض كان له بالعرض وعلى سبيل الحقيقة ككون وجود زيد وسائر صفاته
للاعراض وكذا [illegible] وان كان على القسم الثاني كان صفة كل منهما للآخر مجازا كسواد اطلق عليه
لفظ بالعرض حقيقة او مجازا فقد ظهر مما ذكرنا ان من جوز استعمال لفظ بالعرض لا يلزم ان يكون
مجازا وكيف يلزم ذلك [illegible] ان كون زيد كاتبا مثلا مجازا ككونه عمروا مثلا لكن الاول شائع
متعارف دون الثاني [illegible] ضرورة تدعو الى التزام ذلك الا [illegible] فالصواب اذن القول با
التفصيل وحمل العقل الصريح حكما في كل موضع يجد الاتصاف والاتحاد حاصلا حقيقة وان
كان بنوع اعتبار قبل بحقيقته لكن بالعرض وفي كل موضع لا يجده كذلك بل انما يجده بمجرد اعتبار
مجازي كان ذلك من المجازات مثل الحكم بان زيدا اسد حكم بمجازيته وبعد حصول الضابط لا حاجة
الى تفصيل القول في كل موضع موضع وتعيين انه حقيقة او مجاز فعليك بالتأمل التام لكيلا يزل الاقدام

قال المحقق فيلزم ان يقع لما اجل ويفهم منه في الكلام ان المتحرك بالعرض بالنسبة الى المنقول في
الصندوق انما هو باعتبار تبدل جهاته واختلاف اوضاعه بالقياس الى الجهات لا بجزو ان الصندوق
متبدل مكانه بالنسبة الى المنقول فيه اذا اعطاه حد المحقق فيما ذا ينطبق كلام الشيخ على ما ذكر ان الحركة في
حقيقة المتحرك بالعرض لكنه بالواسطة اذ تبدل الجهات والاوضاع بالنسبة اليها لا شك انه حاصل للمنقول
في الصندوق وان لم يتبدل المكان بناء على كونه هو السطح حاصلا لكن لما كان الظاهر ان ليس ههنا
الا تبدل واحد منسوب اولا الى الصندوق وبالعرض الى ما فيه بالمعنى الذي قرره حكم ان حركة المنقول
بالعرض ولو كان الامر كما فهمه المحقق لما كان حاجة للشيخ الى اعتبار تبدل الجهات والاوضاع بالنسبة
الى المنقول فيما نقل عنه نعم العبارة التي اشير اليها سابقا في الشيخ لها نوع منافرة لما ذكرنا كما
عرفت قوله والتمثيل للمتحرك بالعرض اه قد علمت ان التمثيل للمتحرك بالعرض بالمنقول في الصندوق
ليس باعتبار الحركة في المكان بل بالنسبة اليه [illegible] مكانه في المكان باعتبار علاقة بينهما مجازا حتى
انه اوطأ التمثيل بحركة جالس السفينة باعتبار تبدل الجهات والاوضاع ولا شك انه كان تبدل
المكان حاصل للجالس في السفينة حقيقة سواء كان المكان سطحا او بعدا [illegible] كيف تبدل
الجهات والاوضاع حاصل للمنقول في الصندوق حقيقة فاذا صح كون هذا بالعرض لا باعتبار الذي
ذكرناه [illegible] صح كون ذلك ايضا بالعرض بمثل هذا الاعتبار اه كما لا يخفى قوله فوجود [illegible]
[illegible] ان غاية ما لزم مما ذكره حصول الحركة في المكان للجالس في السفينة حقيقة لا
مجازا وذلك لا ينافي كونه بالعرض لكن تبدل الجهات والاوضاع ايضا حاصل للمنقول في الصندوق
حقيقة مع ان الشيخ جعل الحركة بالعرض بالنسبة الى المنقول باعتبار ذلك التبدل لا باعتبار الحركة في المكان
حقيقة ولا شك في المكان انه يتبدل بالمعنى الذي ذكرناه في المنقول ان ثمة تبدلا واحدا [illegible]
بنسبة اولا الى الصندوق بالذات وثانيا الى ما فيه بالعرض في الجالس ايضا باعتبار الحركة في المكان
الحقيقي اذ لا يبعد ان يقال ان ههنا ايضا حركة واحدة في المكان الحقيقي منسوبة اولا الى السفينة بالذات

وثانيا الى الجالس بالعرض وكذا الحال في الطير الواقف وهذا بخلاف تبدل الكيفيات والكيفية
[illegible] اذا كان [illegible] كان تسخين الماء بسبب النار [illegible] ان هذه الحركة حصلت [illegible] الماء
بالذات وان كان بسبب النار وليس حال الاحالة [illegible] انه في شيء
من صفات الماء بهذه الحركة الكيفية حقيقة كان [illegible] على حال جالس السفينة والطير الواقف كما
وقفت عليه قال المحقق فاذا حصل للجسم مكان آخر او هذه العبارة ايضا [illegible]
قال المحقق اقول لكن الاتصاف بالعرض [illegible] قد علمت ان الظاهر من العبارة التي نقلت [illegible]
الشيخ ان الاتصاف بالعرض انما يعتبر فيما كان الموصوف موصوفا بالصفة حقيقة لكن نسبتها
اليه ليست بالذات وعلى هذا النفس المجردة لا يصح ان يقال انها متحركة بالعرض باعتبار حركة البدن
[illegible] ههنا [illegible] نعم [illegible] اولا انا نريد المحقق [illegible]
اليه وكان ان [illegible] فيه [illegible] كلامه [illegible] المحقق [illegible] كما لا يخفى
قال المحقق [illegible] ان مراد الشيخ من النفس ههنا النفس المنطبعة لو لا ان [illegible]
منطبعة [illegible] قوله الذي في النفس [illegible] ان المحقق ايضا [illegible] حيث لم يعترض
على الشيخ انه [illegible] ان النفوس الغير المنطبعة لا [illegible] الاين بالعرض [illegible]
[illegible] ان السيد ذكر [illegible] ان يكون مراد الشيخ بالنفس ههنا
النفس المنطبعة كنفس الفرس [illegible] كلامه على ان المتحرك بالعرض [illegible] المحقق بان
[illegible] النفس المنطبعة [illegible] انه لا فرق [illegible] الحركة الاينية الى النفس المنطبعة ونسبته
[illegible] اليها فلا [illegible] نسبة الاول اليها بالعرض دون الثاني [illegible]
قال المحقق ان كانت منطبعة [illegible] النفس [illegible] وان
كان [illegible] بالظهور [illegible] الانطباق
[illegible] كما لا يخفى قوله مع ان [illegible] الشيخ [illegible] ليس [illegible] كيف [illegible]

حقيقة متحركا لما مر من ان النفس المجردة لا يتحرك في الاين بالفعل بل يجوز ان النفس المنطبعة
انما يتحرك بحركة البدن بالعرض كما يكون بسواده بالعرض لكنه لا يطلق عليه الجمهور الا كونه
بالعرض لان تعلقه بالنفس ظهورها في النفس اكثر من ظهور سائر تستحق الاشياء فيها الاتراهم يوجبون الحصول
في الحيز لكل موجود محسوس كان او غير محسوس ويرجع في الجسم له حصول في الحيز عندهم بانتقال
بنقل الغير في الحيز كالسطوح والاعراض لا يوجبون الا التقابل فلا يوجبون السطح والجسم مع الجسم حتى
يزعموا ان النفس ايضا تسود بسواد الجسم لكن التحقيق انه لا فرق بينهما اذ الحصول في المكان كالحاله
جميعا حال للنفس المنطبعة بالعرض في ذلك لا يوجب ان يكون النفس المجردة ايضا متحركة بالعرض فلا ان
نقضا بما بين نسبت البدن ليس الا بالحد في العرف نعم يوجب ان يكون النفس المجردة باعتقاد
الجمهور متحركة بالعرض لزعمهم انها منطبعة وعدم تجويزهم التجرد لشيء من ذلك الاشياء وما صح بغيران
النفس المجردة لا يتحرك بالعرض لان هذا بناء على الواقع وعلى اعتقاد تجرده فتدبر قال المحقق
فلكون المتحرك بالعرض يتصور اه قد ظهر بما ذكرنا ان المتحرك بالعرض الغير يكون متحركا حقيقة الا باعتبار
العرف بحضرة العشيين ومراد الشيخ بالمتحرك بهذا القسم وان كان ذلك جزءا في بعض المتحركات
وذكر غيره اهم وهم محاما عرفت انه نزل عن ذلك لقول بعضهم ان مراد الشيخ من ان النفس المجردة
لا يتحرك بالعرض اذ لا يطلق عليها في العرف انها متحركة بالعرض بل المتحرك بالعرض في العرف هو
في العشيين الذين ذكرهم وان كان التحقيق يوجب ان يكون اعم منهما في هذا الاضافة تعين
كلام ما صادف فهم قال المحقق والى الذي لا تكلف فيه اه قد عرفت حقيقة الامر قال المحقق واما
حركة النفس المجردة اه اطلاق الحركة وسائر صفات البدن على النفس بالمجاز في العرف لا باعتبار
عدم تجرده على ما زعم الجمهور وليس عند التحقيق بالعرض الذي فيه الكلام قال المحقق ومن تضاعيف
البحث علم اه من تضاعيف البحث ظهر انه لا حاجة الى ارتكاب هذا التوجيه في كلام المصنف بل
ظاهره ان المراد ان اطلاق الموجود في العبارة الكتابة على الشيء باعتبار وجود العبارة والكتابة

الدال عليه مجاز في العرف وليس مثل في الموجود موجودا بالعرض بل الموجود بالعرض ما يكون موجودا
حقيقة لكنه لا يكون انتساب الوجود اليه بالذات كالابيض الاثر وكونه على ما هو مفصل قال
الشارح كما هو قال المحقق في الحديثة وقيل عليه الصواب حذف لفظ كان فان الانسان لو
كان محمولا بمواطاة على الامر العيني والحمل كما عرفت هو الحكم بالتحاد الطرفين كان الامر متحدا مع الامر
العيني فيكون موجودا في الخارج ويستلزم على العدم لانه وجوده الخارج بالعرض كما صرح الشيخ
في الشفاء نعم ذلك ينافي ان يكون هوية محصلة في نفسه موجودة في الخارج اقول الصواب اثبات
لفظ كان فان حمله على الامر العيني حمل عرضي كما عرفت والتحاد العارض مع المعروض اتحاد في الخارج
وهو لا يقتضي كون ما هو متحد مع الموجود في الخارج موجودا فيه بالحقيقة وما صرح به الشيخ هو عينه ما
ذكرناه وقوله نعم ذلك ينافي ان يكون هوية محصلة في نفسه موجودة في الخارج كلام لا محصل له في
اذ لم يكن موجودا في الخارج كما عرفت اعترف فاطلاق الموجود عليه يكون مجازا ولا يكفي الدافع
بين اول كلامه وآخره والسر فيه قد عرفت معنى الاتحاد بالعرض الذي هو المعروف وان المتحد بالعرض
مع الموجود الخارجي موجود في الخارج حقيقة لكنه لا بالذات والدافع الذي اخذه على القائل
في الدفع اذ لم يعرف في آخر ما به ليس موجودا في الخارج حتى يكون منافيا للاول كلامه بل فيه
ليس هوية محصلة موجودة في الخارج والنفي متعلق بالمجموع باعتبار عدم كونه هوية محصلة ولو فرض تعلقه
بالجزء الاخير ايضا لا يكفيه ان يكون المراد نفي الوجود بالذات فلا تدافع قال المحقق وان
الحقيقة اي ان لا يخفى الضمير راجع الى الوجود في قوله تقسيم الوجود والمراد بها الحقيقة التي هي
والقدماء والمحدثين قد خبطوا في تفسيره كما لا يخفى قلت قال اقول فيه نظر اذ لا يقول احد
ان مراد المحقق انه فرق بين مذهب القائلين بالجزء الذي لا يتجزى والقائلين بكون الجسم مجرد الصورة
الجسمية وبين مذهب القائلين بتركيبه من الهيولى والصورة اذ الفرقة الاولى لا يلزم عليهم انعدام شيء
من اجزاء البدن باعتبار جسميته والفرقة الثانية يلزم عليهم ذلك ضرورة ان الصورة الجسمية تنعدم

عندهم عند التفرق فعند تفرق البدن ينعدم جزء جسمية البتة فاذا قالوا بامتناع اعادة المعدوم
فلا بد ان يلتزموا انه في الحشر الجسماني ان جميع اجزاء البدن لم يحشر بل انما يحشر هيولاه مع صورة جسمية
قريبة من الاولى والفرقة الثانية لا يمكنهم القول بحشر جميع اجزاء البدن من حيث الجسمية وان قالوا بامتناع
اعادة المعدوم لان اجزاء جسم البدن عندهم ليس الا الجواهر الفردة او الصورة الجسمية فقط ولا شيء
منها لا ينعدم بالتفرق عندهم وان انعدم اعراضها او الصورة النوعية فهم الاعراض او الصورة النوعية
لا يحكم بحشرها بعينها بل انما يحشر مثلها مع ان قول الله ما ذكره المحشي من انه لا يقول عاقل بانه اذا احرق زيد و
صار رمادا او القي في ارض الملح فصار ملحا يبقى تشخص زيد بعينه [illegible]
ان [illegible] عدم بقاء النوع ان اراد انه لا يقول عاقل ان جسمية زيد لا يبقى تشخصها فظاهر البطلان اذ
جسمية زيد عندهم ليس الا الجواهر الفردة او الصور الجسمية المجردة ولم ينعدم تشخص شيء منها بالتفرق
عندهم نعم لو قيل ان بقاء الصورة الجسمية بتشخصها عند التفرق بطريق [illegible] لكان [illegible] كلاما
آخر مع القائلين بهذا المذهب ولا دخل له بهذا المقام وان اراد ان [illegible] الاجزاء التي لا تتجزى او
الصور الجسمية شيء آخر له دخل في تشخص زيد وهو لا يبقى بعد التفرق بل [illegible] فنقول اولا ان زيدا
ليس الا الاجزاء او الصورة المذكورة لكن بشرط ترتيب خاص ومقدار خاص وصور نوعية كالحيوة والنطقية
وكونه ذا اعراض كالحيوان [illegible] والشكل ونحوها وتعلق النفس بها لا القول بشرط هذه الامور المنضمة
لخصوصية [illegible] بل بشرط هذه الامور ومثلها في القيمة لما اجتمعت تلك الاجزاء المتفرقة
او الصور الجسمية المتشتتة وحصلت لها ترتيب ومقدار وصور نوعية واعراض مثل ما في حال الحيوة
وتعلقت بها النفس كانت زيدا بعينه كما اذا تفرقت اجزاء السرير ثم اجتمعت فانه هو
السرير الاول بعينه وثانيا انه بعد تسليم ان الامر [illegible] خلاف ان تشخص زيد لم يبق بعد التفرق فليس
الكلام فيه بل مراد المحقق كما علمت انه على [illegible] لم ينعدم شيء من جسمية زيد بخلاف القائلين
بالهيولى فانه ينعدم عندهم صورة الجسمية البتة [illegible] ثم قد قيل ان المثبتين للجزء الصوري في الجسم [illegible]

يعني [illegible] انعدام شيء من اجزاء جسمية البدن بان يجعلوا كون البدن متصلا واحدا فانهم قال
المعدوم ممتنع الاشارة اليه قال السيد المحقق اعلم ان الشيخ بعد ما بين في الشفا ان المعدوم لا شيء
محض ولا يصح الخبر عنه لانه يقتضي الاشارة والاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له في الوجود
[illegible] والشيخ عليه [illegible] جعل الحاصل انه لم يتميز في الوجود وقال ومن تعرفنا هذه الاشياء يصح لك بطلان قول
من يقول ان المعدوم يعاد لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود وذلك لان المعدوم اذا اعيد يجب ان
يكون بينه وبين ما هو مثله لو وجد بدله فرق فان كان مثله انما ليس الذي كان عدم [illegible] حال العدم
كان به اعيد ذلك فقد صار المعدوم موجودا على الوجه الذي اومأنا اليه فيما سلف [illegible] ان
المعدوم اذا اعيد يحتاج الى ان يعاد جميع الخواص التي كان بها هو ما هو ومن خواصه وقته فاذا
اعيد وقته فهو غير معاد لان المعاد هو الذي يوجد في وقت ثان [illegible] فكذلك [illegible] ثم قال
لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود الا ان فرع الشيخ بطلان اعادة المعدوم عليه
بقوله ولو اعيد اه الا انه لم يتعرض [illegible] لذلك ولذلك قال ولو اعيد لزم تخلل العدم ولم يقل
لامتناع تخلل العدم واذا حمل قوله الى العود لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود اشارة الى
ما تفرع عليه دليل امتناع اعادة المعدوم لا ان جعل نفسه دليلا على ذلك لم يرد عليه ما اورده
الشارح هنا [illegible] ولا دليل [illegible] الزم ان لا يوجد المعدوم [illegible]
بان [illegible] المعدوم [illegible] الحكم عليه [illegible] الدليل انه لا يصح
الاشارة الى المعدوم فلو اعيد لزم تخلل العدم بين ذات الواحدة بخلاف ما لو قيل يصح ان يشار
الى المعدوم كما ذهب اليه جمع فان هو [illegible] محفوظ حال العدم فلا يلزم تخلل العدم الا بين وجوديه
انتهى والاظهر [illegible] انه توجيه بعيد لكلام المصنف ولو كان مراده ذلك لكان ينبغي ان يقول
لامتناع الاشارة اليه فلو اعيد اه والاولى في توجيهه ما ذكره المحقق ثم لا يخفى ان الدليل الاول
الذي ذكره الشيخ في الشفا من قوله لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود دال على ان المعدوم [illegible]

ونقل عن المحقق في التعليقات في شرح لم لم يجعل السيد كلام المصنف على هذا الدليل مع انطباق الجواب
عليه وقربه ما جعل قول المصنف لامتناع الاشارة اشارة اليه قوله لانه لم يعلم كونه منه الا انه لا يكفي ان
قول الشيخ فان قيل انه هو او مثله هو بعينه في السؤال والجواب والحاصل ان غيره فافهم قوله لانا
نقول نقل الكلام الى المتشخص او هذا فيقال انه لم لا يجوز ان الشخص في التشخص بنفسه دون التشخص بغيره
ولا يلزم بطلانه لكن لما كان الظاهر ان هذا الكلام على ما ذكره المحشي على ان المدعى بديهي وما
ذكره تنبيه فلا ضير اذ محصل الكلام على هذا انا نعلم بديهة ان الشخص الذي بعد تخلل العدم ليس هو الشخص
الاول بعينه والتنبيه اليه ليس الا في هذا الموضع عاد اليه ثم لا يكفي ان الشخص لو كان عبارة عن الماهية
النوعية مع امر آخر هو التشخص نسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس فاذا كان البداهة في هذا الحكم مشكل
لا اذا كان التشخص هو الوجود فالحكم بامتناع اعادة الشخص بعينه بديهي اذ عند تبدل الوجود يتبدل
الشخص ويجوز ان يكون الوجود الثاني هو بعينه الوجود الاول مكابرة اذ نعلم بديهة ان [illegible]
[illegible] والوجود المتفرع عليه ولا [illegible] في ذلك قوله واراد بالحصول الظاهر ان الحصولين الآتيين
في كلام الشيخ مطلق يعم مصداقهما هنا الوجود في الآن الاول والوجود في الآن الثاني لا الوجود
والعدم على ما توهم بعض ثم الظاهر ان قوله واذا كان الحصولان الاثنان ليس في جملة [illegible]
بناء الوجود الاول على عدم [illegible] الى الشخص المفروض [illegible]
على اتصاف جهة الوحدة وبقاء الاثنينية المفروض الكلام بتمامه وجه واحد قال المحقق يعني ان الاثنينية
المفروض قيل فيه ان اتصاف جهة الوحدة حال العدم لا يستلزم انتفاءهما مطلقا لجواز تحققهما حال الاثنينية
بان يكون المعاد عين الذات الموجودة اولا مثلا فيتحقق [illegible] وامتناع ذلك اول المسألة وعين
النزاع قد مر ان الظاهر ان هذا الكلام على دعوى البداهة وان حاصله انا نعلم بديهة ان ما تخلل
العدم ليس الذات الثاني عين الذات الاول فلم يبق الا الاثنينية المفروضة فتامل ويمكن
تخيل في هذا الكلام بان نظير الطفرة او في ان نظير الطفرة في المكان ان يحصل شيء في زمان ثم

يحصل

يحصل في زمان آخر فيما وسط بدون مرور الزمان الذي بين الزمانين على وجوده او عدمه ومثاله
ان يكون شيء موجودا في الامس مثلا ثم وجد في الغد بدون ان يمر اليوم او يعدم فيه ونظير الطفرة
العدم ان يكون شيء في مكان ثم يعدم ويوجد في مكان آخر فيما وسط ومثل هذا لا يكون
محالا بديهة قوله ولم يجوز ذلك احد او فيه تامل ظاهر وهذا وان كان تنبيها لكن يعرض التنبيه على
انه لا يصلح للتنبيه ايضا كما لا يخفى على المتنبه قوله بمعنى ان تقومه وتحصله بوجوده كانه اراد
بتقومه وتحصله التشخص والتعين لا المعنى الذي هو مساوق للوجود اذ على هذا لا يجدي نفعا في
المقام كما لا يخفى ثم لا يخفى ان ادعاء ان الوجود عين التشخص غير ظاهر لكنه اراد ان عند تبدل الوجود
يتبدل خصوصية الذات كانه غير خفي ويؤكده في الحاشية قال المحقق اذ نسبة الوجود الى الماهية قيل هذا
التعليل غير ظاهر والاولى تبديلها بانه لو لم يكن كذلك بقي دليل [illegible] على ما في بعض النسخ انه تفسير
بان قول المحقق اذ لا وحدة لها الا باعتبار الوجود وما يصحح التعليل اذ قد علمت ان المراد بكون الوجود
الى ان الشيء عينه اي يرجع اليه تشخصه وتعينه ونظر ان وحدة الذات اذا كانت باعتبار الوجود
كان الوجود هو التشخص والتعين مع انه يجوز ان يكون التعين على الاستلزام وفي التعليل غير خفي
قلت قد مر مرارا ان الوجود [illegible] وقد مر ان هذا ما يحصل له الصواب [illegible] انه معلوم بديهة ان
الوجود اذا كان واحدا كانت الماهية ايضا واحدة ولا يمكن ان يكون شيء بوجود واحد
واحدا مرتين وهذا الحكم ليس مختصا بالوجود بل جار في جميع الصفات مثلا لا يمكن ان يكون شيء
اسود مرتين بسواد واحد فافهم قال المحقق فيكون الحدوث ايضا معادا قيل ضرورة ان الحدوث
هو الوجود في الوقت الاول فاذا كان معادا كان معادا ايضا وفيه نظر اذ يجوز ان يقال ان
الحدوث هو الوجود المبتدأ في الوقت المبتدأ والاولى فرض اعادة الحدوث ايضا قال المحقق
ويجوز ان يكون المعاد بعينه الاول اي بجميع عوارضه وحيثياته حتى التقدم والمبدئية والحدوث
كذا قال المحقق ويجوز ان يكون [illegible] ان يكون من باب الجواز وتكون منصوبا معطوفا على انه

في غيره لا وان يكون من باب التجوز بان يجعل مرفوعا معطوفا على يجعل ويكون في على تقدير اي الا ان تجعل
الاعادة او منصوبا على لزم ويفضي لا بالفضاء البعيد وهو الاولى او بالفضاء الملحق قوله لانه لو
كان موجودا في ظرف الآن او لا يكفي ان لم يظهر ان احد حلية وجود الذات في الوسط في نفي
لزوم تقدم الذات على الذات بل لانه لو كان في صورة توسط الوجود يلزم تقدم الذات
على الذات باعتبار وقوعه في الآن كذلك في صورة توسط العدم ايضا يلزم تقدم الذات على الذات
باعتبار وقوعه في الآنين من دون تفاوت فان قلت ان الشارح لما كان الاول ايضا محالا فان
قلت وجود الشيء قبل وجوده بديهية وخلاف الفرض انه يكون ذلك اذا كان للشيء
وجودان وقد تبين بطلانه قلت فيه اشتباه اذ لزوم خلاف الفرض انما هو اذا قيل ان قبل وجوده
مطلق موجودا لا اذا قيل ان قبل وجوده المعادي موجودا ابتداء فلا يلزم خلاف الفرض اصلا بل انما
يلزم لكون الوجود الواحد باعتبار وقوعه في الآن السابق متقدما على نفسه باعتبار وقوعه في الآن
اللاحق ولا محذور فيه كما في صورة الاستمرار بعينه فان قلت على هذا يلزم ان لا يكون تقدم الشيء
على نفسه بالذات ايضا محالا اذ لا يقول به عاقل اذ لا نقول انه قبل وجوده مطلق موجود بالذات
حتى يكون خلاف الفرض بل لان له وجودين متقدم ومتاخر حتى يلزم ان حصول الوجودين للشيء
في الخارج مثلا محال بديهة بل نقول ان وجوده الواحد له مرتبتان متقدمة ومتاخرة كما يقولون
ان وجوده الواحد له زمان متقدم ومتاخر من دون تفرقة قلت كون الوجود الواحد له
مرتبتان متقدمة ومتاخرة محال بالبديهة بخلاف ان يكون له زمان فانه ليس كذلك بل هو واقع
كما في صورة استمرار الوجود ومن جهة التفرقة بين صورة الاستمرار وبين صورة تخلل العدم فيه
البيان فانه منشاء القدح ولو قيل ان التنافي في صورة تخلل العدم بديهي فعلى تقدير تسليمه
يرجع الدعوى البداهة في اصل المدعى اذ هو محل النزاع واول المسئلة ويصير هذا الاستدلال
لغوا والقول انه لا دليل لا يهدي ايضا اذ التنبيه ايضا لا بد ان يكون فيه امر زايد على دعوى

البداهة في اصل المدعى على هذا ليس فيه زيادة على ذلك بل هو هو بعينه كما لا يخفى وما قررنا ظهر لك
جواب المحقق عن اول الايرادات على هذا الدليل ايضا لمن له ادنى تامل قوله فيلزم لا يلزم من
كون شيء واحد او فيه نظر اذ ليس مراد الشارح انه يلزم رفع التفرقة والامتياز بين الوصفين حتى يرد
ما اورده بل مراده ان المبتدأ لا بد ان يكون له صفة باعتبارها يكون مبتدأ او بها يتاتى عن المعاد
بالضرورة لا بد ان يكون له حالة حيث يحكم عليه بالمبتدئية لا يكون له تلك الحالة حيث يحكم عليه بالمعادية
وذلك على الشق الاول ظاهر وهو الكاره من فظ وعلى ايضا ان تلك الحالة ليست الا كونه موجودا في الوقت
الاول فلو فرض اعادة الوقت كان له تلك الحالة حيث يحكم عليه بالمعادية ايضا فرفع الامتياز
والتفرقة بين المبتدأ والمعاد وعلى هذا لا يرد ما اورده كما لا يخفى لكن هذا لا يلايم قول الشارح
ايضا جمع بين المتقابلين او والاولى ان يقال ان المبتدئية ليست الا باعتبار الوجود في الوقت الاول
والمعادية باعتبار الوجود في الوقت الثاني فلو اعيد الوقت وصار الوقت الاول والثاني واحدا
فكانت المبتدئية والمعادية من جهة واحدة وهو ظاهر ولا يرد عليه سوى ما سيورده الشارح من قوله
والوسط على ان لا يجب او فيه قوله المحقق لم يظهر من تقريره وحدة الجهة او قيل لا بل
يظهر من تقريره ان الشيخ من حيث انه معاد يجب عوارضه التي من جملتها الوقت الموجود في الوقت الاول
والا لم يكن مبتدأ الا الموجود في الوقت الاول فيكون مبتدأ من حيث انه معاد وهذا في قوة صدق
المتقابلين فتدبر ولا نقول ليس المبتدأ هو الموجود في الوقت الاول مطلقا بل في المرة الاولى والموجود
في المرة الثانية هو المعاد كما سيجيء في كلام الشارح وفيه انه على هذا يكون هذا الايراد هو
الايراد الذي سيورده الشارح بعينه فلا وجه لتعرض المحقق له هنا وهو ظاهر لا يخفى ان الترديد الاول
الذي ذكره انما كان توضيحا لما قاله لا انه قوله فلو كان اي شيئا او لا يذهب عليك انه
ذكر هنا انه لم يظهر من تقريره وحدة الجهة فقد تعرض ايضا لابطال الوجه الاول اذ بناؤه ايضا
على وحدة الجهة ولا فرق بين ان يكتب الحاشية هنا او على ما سبق وايضا نقول قد عرفت ان الجهة

الاول یمکن توجیهه بما وجهنا او لا من دون حاجة الی اثبات کون المبتدا والمعادیة من جهة واحدة بخلاف الوجه الثانی فلهذا لم یتعرض المحقق للوجه الاول فافهم قوله ویرد علی قوله وانما یظهر ان لو یرد الیقضان ان الان بعینه یتوهم هذا الظهور ح ان جمیع حیثیات المبتدء والمعاد علی هذا التقدیر واحد لیکون الابتداء والاعادة من حیثیة واحدة وهو فاسد اذ علی تقدیر اعادة جمیع حیثیات المبتدا لا یلزم اتحاد المبتدء والمعاد فی جمیع الحیثیات اذ یجوز ان یحصل للمعاد حیثیات اخری وهو ظ قال المحقق لان ذات الان الواحد قبل فیه تأمل لانه لا یلزم ان ذات الان الواحد موجودة قبل وبعد بالقبلیة والبعدیة اللتین یقتضیان وجود القبل فی زمان سابق ووجود البعد فی زمان لاحق لجواز ان یکون المغایرة بان یکون ذلک الان موجودا اولا وثانیا من غیر ان یکون فی زمان آخر لا بد لنفی ذلک من دلیل وفیه نظر سیجیء قال المحقق لان الاعادة یستلزم القبلیة والبعدیة اه قیل وانت تعلم ان استلزام الاعادة قبلیة المبتدا وبعدیة المعاد بالقبلیة والبعدیة المذکورتین فی حیز المنع اذ التقدیر انه اعید الان الاول ووجد المعاد فیه وعلی هذا التقدیر یکون المبتدا والمعاد کلاهما فی زمان واحد فلم یتمیز المعاد بعینه بالان والمبتدء والمعاد الا من حیث ان یکون الفرق بوجوده اولا وثانیا وذلک لا یستلزم الوقوع فی زمان آخر فقد یرد الیه راجع الی الایراد المذکور حسبما وستکلم فیه وفیه قال المحقق المنافاة لا تقول انما یثبت مراده الا ان امکان منع المنافاة فی بادی النظر اذ الاعادة لا یستلزم الا کون المبتدا سابقا علی المعاد بعینه الذی لا کلام معه الا بقی المسبوق وذلک السابقیة لما ثبت انه لا یمکن ان یکون لذات المعاد فلیکون لوقوعه فی زمان سابق ولاحق وکون الوقت من المشخصات ولزوم اعادته لا یستلزم الا ان یکون اعادة المعاد فی وقته الاول وذلک لا ینافی لزوم کونه فی وقت لاحق لجواز ان یکون الوقت الاول سابقا ولاحقا معا فی بادی الرای ولا یدفعه ابطاله من ان یتمسک بان هذا السبق لا یمکن ان یکون الا لذاته بل لوقوعه فی زمان سابق ولاحق فلا بد من اعادته وهکذا والا ولما ان بین منع المنافاة

ما رواه ان المحقق لم یعد وکان حینه الان السابق الذی هو المشخص واما اذا اعید فلا وجه لما ذکر من ان لا یکون بخصوصه الاشارة الا النسع بل الا وان علی المنافاة ان لم یثبت فذاک والا ثبت فلا یضر المطلق کما قرره قال المحقق بل القبلیة والبعدیة اه ان اراد ما هو الظاهر من العبارة وهو ان یستدل اولا بتحقق القبلیة والبعدیة الثابتة فی المبتدء والمعاد علی ان لا مغایرة بینهما الا بالوجود والعوارض المشخصة فیکون بالقبلیة والبعدیة ثم یستدل بتحقق القبلیة والبعدیة فیهما علی انه بسبب تقدمهما فی زمان سابق ولاحق بناء علی انه اذا لم یکن بینهما تغایر بالذات والوجود والعوارض المشخصة فلا بد ان یکون القبلیة باعتبار الان لا بالذات فهو بعینه ظ کلام القائل ویرد علیه ما اورده الشارح من انه اذا لم یکن المغایرة بالذات والعوارض المشخصة لا یلزم ان یکون القبلیة والبعدیة وان اراد ما یکون لفظه وهو ان لا یکون الغرض من هذا الکلام الاستدلال علی تحقق القبلیة والبعدیة بما ذکره بل انه یثبت بالضرورة کون المبتدا اسبق علی المعاد ضرورة تخلل العدم بینهما وذلک تقدم لا یجامع فیه المتقدم المتأخر بل الاوجه ان یستدل بان هذا التقدم المحقق تقدم زمانی باعتبار الوقوع فی الان لا تقدم زمانا باعتبار الذات اذ لا تغایر بینهما بالذات والعوارض المشخصة فکیف یکون بالذات فیقتضی انه بعینه ما ذکره الشارح اذ الظاهر ان ما ذکره الشارح من ان الذات واحدة فلا یکون ذلک التقدم الا ان یکون بسبب الذات بعینه ما ذکره المحقق من ان لا حیثیة ما ان الشخصیة واحدة فکیف یکون التقدم بالذات وحینئذ یظهر ایضا ان اثبات التقدم ایضا لا یحتاج الی بیان ضروری ولا بد ان یکون بطریق الشارح اذ الطریق بیانه امر ضروری فلم یبق فرق اصلا بین ما ذکره المحقق وما ذکره الشارح فیما یتعلق بتقریر البیان بوجه ولا یمکن القول ایضا بان مراد المحقق ان کلام القائل ایضا یمکن ارجاعه الی ما ذکره الشارح فلا وجه لایراده علیه والقول بانه یمکن تقریره بالدلیل بوجه آخر لا یرد علیه هذا الایراد اذ هو صح خلاف صحیح المحقق مرادا منه انه تقریر ان یرد علی الشارح ما حکم بان ما ذکره تقریر آخر للدلیل غیر ما ذکره القائل بل مراده انه یمکن توجیه کلام القائل بوجه لا یرد علیه ما اورده علی ظاهره هذا

الوجه هو بعينه ما ذكره المحقق في توجيه كلام المصنف قال الشارح لان تقدم جزء واحد من الزمان او
قبليته في حيز المنع لان الزمان عند المصنف حادث واتصافه بالعدم قبل اتصافه بالوجود يوجب الذات
الا باعتبار وقوعهما في الزمان وهذه القبلية لا تستدعي الزمان كاجزائه المتكلمون بما مر من جواز ان
يكون اتصافه بجزء من الزمان بالوجود او لا قبل اتصافه بالوجود ثانيا بحسب الذات بل اعتبار الوقوع
في الزمان نعم لو كان اتصافه بالوجود مرة وجزء لا يكون لعدمه على نفسه بحسب الذات معنى قال
وفيه نظر اذ تقرر ان الوجود لا بد ان يكون واحدا ولا تعدد بالذات وقد سبق ايضا ان الوجود
اذا كان واحدا فالاحتمال ان يكون الا تعدد بحسب تعدد الاسباب وقد قلنا ان الوجود والموجود بوجه
ام لا وبهذا اندفع النظر الذي بين كلامه عند ذلك ولو قيل على الجميع بحيث الذات وانه
كما ذكره الشيخ لا ندفعه الا فحد ايضا قال المحقق لما كان تقدم اجزاء الزمان وقيل كون التقدم
عرضا اوليا للزمان مع انتفاء الواسطة في العروض ظاهرا وبمعنى انتفاء الواسطة في الثبوت غير
المسلم لكونه مقتضى الذات هو الشاهد وذلك انهم قالوا ان الواسطة في الثبوت اعم من الواسطة
في العروض والكل ان فيه فيه اي انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام وفيه ان كون التقدم لازما لذات
الزمان مما لا شك فيه وان كان لعدم الواسطة في الثبوت واللزوم يكفي فيما ذكره المحقق فالكلام في
الاولوية لو لا عدم الثبوت الا ان يمنع اللزوم ايضا قال اي بوصف الاولية والتقدم مشاركة
الادفع وقيل ان الشارح منع كون الواقع في الزمان الاول مبتدا بالحيثية مستندا الى ما ذكره المحقق
المستند ولا يدفع المنع ما ذكره مستقلا وهو الجواب الرفع قال والحوادث لما كان في الزمان او
فان قلت لو قيل ان المبتدا هو الواقع اولا كما عرفت الشارح ثانيا فكان ما ذكره واضحا له
لو قيل ان المبتدا هو الواقع في الزمان الاول بشرط ان لا يكون الزمان الاول معادا او كان قال الخصم
اولا فلم يندفع به اذا المعروض ان الزمان معاد قلت سياق الكلام في معادية الزمان وقوله
معنى معادية ولا يمكن ان يكون معادية اذ كان واقعا في الزمان الاول بشرط معادية ان يس كذلك

لا بد ان يكون معناه هو الواقع ثانيا والمبتدا هو الواقع اولا ولما تقرر ان الاولية
الثانوية مقتضى ذاته فالزمان المعاد يصدق عليه الواقع اولا والواقع ثانيا فارتفع الاشياء
ولزم صدق المتقابلين وفيه ان قيد الاولية والثانوية للذات الزمان فلزم ارتفاع الا
وصدق المتقابلين انما فرضه في الزمان المتقدم والمتأخر فيلزم ان يكون للزمان زمان وحينئذ
فالمحذور الى اللزوم ارتفاع الاشياء وصدق المتقابلين او لزوم التسلسل كما في المحققين المذكورة
كما في تقرير الدليل قلت اراد المحذور الثالث لا يحتاج الى الفرض في ان الاولية والثانوية
ليس للذات الزمان بل قيل لو اعيد الزمان لزم ارتفاع الزمان الاشياء وصدق المتقابلين اذ
التقدم والتأخر عارض للزمان لذاته ولو سلم انهما لا يعرضان له لذاته فيلزم ثبوت الزمان
ولا يحتاج ان يقال لو اعيد الزمان فالاولية والثانوية لا بد ان يكون لذاته والا لم يكن فيه
او لعين له فيلزم ارتفاع الاشياء وصدق المتقابلين وايضا لا بد ان لا يكون لذاته والا لزم ان
يكون ذات واحدة سابقة ولاحقة لذاتها وهو محال فلا بد ان يكون لوقوعه في الزمان فيلزم التسلسل
ويكونها لذاته ولا لعلة وان كان اقتضى غيرها لكنه يجوز ان يكون للزمان للاعادة التي ذكره ان
الشكل في الاستدلال موافق لقانون المناظرة فتأمل قال فيرد عليه انه لو كان لم يمكن
يجوز ان لا يمكن وقوع الحوادث المبتدئة في الزمان المعاد بل يكون كل ما وقع فيه كان معادا
لكنه يشكل الاعادة قال الشارح فيقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار قيل لا شك ان الزمان
لم يسبق حقيقة في نفس الامر غير انه يعتبر ويفرض فاذا فرض انا فرضناه زمان الزمان
ليس بمعرض لكون المتصف بالذات زمان آخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم وقوع الا
الغير المتناهية في نفس الامر ولا دخل للاعتبار فيه فالاولى ان يمنع بطلان ذلك لفقد بعض
شروط البطلان من الوجود والترتيب المعتبر عند الجمهور وفيه نظر لان ما يقولون ان
التسلسل في الامور الاعتبارية جائز لانقطاعه بانقطاع الاعتبار لم يريدوا به الامور الاعتبارية

بالخارج المحض بل الامور الواقعية اعتبارية في نفس الامر الا ترى انهم يقولون بذلك في اللزوم و
لزوم اللزوم وهكذا والثبوت وثبوت الثبوت وهكذا ولكونها هذه الامور بنفس الامرية ونحوهم
من ذلك ان تلك الامور وان كانت بنفس امرية لكنها لا تبطل التسلسل فيها لان وجودها في نفس الامر
ليس على عنوان الاجمال والتفصيل بل بعنوان الاجمال الراجع الى الوجود واحد فرقت من حيث وكونه
والوجود الاجمالي لا يكفي في اجراء برهان ابطال التسلسل من التطبيق وغيره بل لا بد من التمييز والتفصيل
والتميز والتفصيل فيها بحسب انتزاع العقل تلك الامور واحدا بعد واحد حاصل لا الى نهاية [illegible] الا
لما لم يمكن وقوع جميعها بالفعل وان لم يقف الى حد فلا محذور اذ كل ما يقع منها بالفعل يكون
صورة متناهية ولا يجري الدليل فيه فظهر المراد واندفع الايراد و[illegible] ان ذكر ذلك
ايضا منع للبطلان لفقد بعض شروطه الذي هو الوجود كما ذكره المورد والا منع لنفس امرية الامور
كتحققها في الواقع نعم لا يبعد ان يقال ان في جعل السلسلة الاربعة الغير المتناهية ايضا على التقدير جوازه
ليس بنافع في هذا المقام اذ لا بد على التقدير عود المعدوم عود جميعها بناء على كونها مشخصات وعلى تقدير
عود الجميع الى حصل شيء منها تقدم وتاخر حتى كان لا زمن للاعادة على ما تقدم من [illegible]
من تلك السلسلة ولا خارج عنها لانها ماخوذة بحيث لا يشذ منها شيء فقد بطل الاعادة فليكن هذا
رجوع الى الاول [illegible] قال المحقق [illegible] يعرض لاحدهما [illegible] على تقدير
تسليم الكلام في الماهية والتشخص على ما هو المعروض [illegible] لاحدهما شيء دون الاخر سواء كان ذلك
من نفسه او من خارج كان ترجيحا بلا مرجح [illegible] ان المفروض تسليم امكان كون [illegible]
بتشخص واحد مع تعدد [illegible] في الواقع وامتيازهما بالعوارض الغير المشخصة فيتحقق هناك [illegible]
[illegible] ان قطعي فلم لا يجوز ان يعرض لاحدهما ما لا يكون عارضا للاخر ويكون احدهما مبتدأ لا
معادا دون الاخر نعم لا يعرض لاحدهما عارض [illegible] الاخر المشترك [illegible] الكلام في ذلك و
لعل [illegible] القائل الذي [illegible] ان [illegible] لا يستلزم جواز ان يعرض

لاحدهما شيء دون الاخر بعد ما ابطل و بالدليل نهاية الامر ان يبقى فيه الكلام ان [illegible]
[illegible] لان في الاخير العمل بل نفيها الايراد انه لو قرر الاستدلال بكذا بان يقال لو صح الاعادة
[illegible] ان [illegible] في الماهية والتشخص لكن لا يصح لا يقع الاثنينية [illegible] اثنين او
ليس الاثنينية بالماهية ولا بالتشخص ولا بالعوارض الغير المشخصة فلا اثنينية [illegible] الاستدلال
[illegible] لازمة [illegible] اخر ذكره الشارح ولا وارد على الذي ادعيه المحقق [illegible]
[illegible] ان [illegible] قال [illegible] ذلك
[illegible] الاثنينية [illegible] في الماهية والتشخص [illegible]
الاثنينية والاثنينية بحسب العوارض الغير المشخصة كما لا يحقق بحسب الماهية والتشخص فلا يعرض
احدهما [illegible] والاخر [illegible] وكونهما مثلين اذ لا بد في [illegible] الاختلاف [illegible]
[illegible] ان يكون تشخص واحد مع بعض العوارض الغير [illegible]
[illegible] ذكره [illegible] كتاب [illegible]
[illegible] كما [illegible] لاحدهما [illegible] الاخر دون [illegible]
مثلين [illegible] العوارض الغير المشخصة لا يكفي في تحقق الاثنينية والامتياز بالتشخص الذي [illegible]
[illegible] والمغايرة [illegible] لم يتحقق في الاشخاص واحد [illegible] مع بعض العوارض
الغير المشخصة [illegible] مع بعض اخر [illegible]
[illegible] الاستدلال على ان [illegible]
[illegible] مثلين [illegible]
[illegible] بالماهية والتشخص لانهما مثلين والاعتراض عليه ان المثلين لا اشتراك بينهما في التشخص ولو سلم
ان يكون الامتياز بالعوارض الغير المشخصة [illegible] الاعتراض [illegible] ان المثلين لا بد [illegible]

بتخلف ذاتا وشخصا كان منفيا للاستدلال الحسن مع الاختلاف الشخصي الا الاختلاف بالتشخص
ثم لو الكلي المشخص فتوجيهه ان المستانف والمعاد لابد من اختلافهما ذاتا وشخصا والعوارض الغير
المشخصة لا يوجب ذلك ولم يتعرض لذكر التماثل وانه لابد فيه من الاختلاف ذاتا وشخصا لانه
اوضح او لانه [illegible] الاستدلال ابعد فان قلت ما ذكرتم انما يصح على تقدير ان يكون
على ما هو طريقة المتاخرين لا على طريقة الشيخ كما ذكره المحقق فلا يصح على تقدير تقريره على طريقة
الشيخ لا دخل في جواب هذا الاعتراض لان التشخص لا بد ان يخالف ذاتا وشخصا او نقول تقرير الشيخ
ايضا ما ذكره بعض المحققين انه لو كان الذات بوقته فهو من الاجزاء مع الدليل ان الوجود في
الاخير الموجود في الوقت الاول الا انه [illegible] فانه من الوقت [illegible] لو التحقيق لم يصح
هذا الحكم لان كونه غير الموجود في الوقت الاول ليس الا لامر كونه موجودا مستانفا لا لكونه
بعد العدم وجودا مستانفا فالارادة الهيئة المشخصة لكون الهيئة الا الموجود في الوقت الاول في الثاني
الغير فقد يفرض التماثل المستانف انه يحتمل لزوم الترجيح بلا مرجح فلا بد من اللزوم حتى يكون
على الاجابة ان يكون الموجود في [illegible] العرض بعينه من انه اذا ابد [illegible] المعروض على انه
ان يكون لزوم [illegible] فرض [illegible] لان اعادة المعدوم [illegible] الدليل [illegible]
هذا التقدير لو فرض [illegible] الارادة [illegible] ان يكون اختلاف الهيئة [illegible] باعتبار اختلاف العوارض
الغير المشخصة فلا [illegible] بان التماثل لا يقتضي الاختلاف ذاتا وشخصا على ما ذكره الشيخ [illegible]
[illegible] ان [illegible] الاختلاف [illegible] اختلاف [illegible]
او [illegible] يفرض [illegible] في تلك العوارض [illegible] حتى [illegible] لزوم الترجيح بلا مرجح فان قلت ما ذكرتم
[illegible] من التنوير [illegible] للاستدلال فلا فرق [illegible]
توجيه المحشي [illegible] المحشي [illegible]
لزوم ما ذكره مع [illegible] على كلام المحقق على ما عرفت فان قلت كلام [illegible]

الكون

ان الكون كما ذكرت [illegible] شبهة الاية حيث قال ثم يكون ذلك الشخص اعادة فيكان مرادة
ما ذكره الشيخ كما يشير اليه قوله على ما يشير اليه ان شبهة الاية عنه ما ذكره في [illegible] شبهة
ايضا [illegible] لان مراده انه لو كان لكل منهما [illegible] العوارض الهيئة والعوارض المشخصة
غير المشخصة فلا يصح الحكم على احدهما بانه معاد وعلى الاخر بانه مستانف لا مغايرة بينهما الا
بوجه [illegible] احدهما مع بعض العوارض [illegible] مثلا والاخر مع عوارض اخرى [illegible] بانه مستانف
مع انه ان تحقق المغايرة بينهما [illegible] الحكم المذكور [illegible] عليها بانه معاد [illegible]
حكم عليه بانه مستانف وكذا [illegible] عليه بانه مستانف على انك [illegible] الشيخ
حقيقة التعرض في الجواب [illegible] التماثل وانه لا بد فيه من الاختلاف ذاتا وشخصا وانه منقح
في الاستدلال [illegible] الاستدلال [illegible] التعرض لان المعاد المستانف لا بد فيهما
من الاختلاف ذاتا وشخصا فتدبر قوله لم لا يجوز ان الذي وجد اولا [illegible]
البتة ثم يجوز ان يكون على تقدير الاعادة [illegible] ان الذي وجد اولا [illegible]
[illegible]
[illegible] في مقام الاستدلال [illegible] على سبيل التنزل
الاستبعاد قوله [illegible]
امتناع [illegible] المعدوم [illegible] امتناع وجوده [illegible] الامتناع
[illegible] بشرط العدم [illegible] امتناع وجوده [illegible] الشق الاخير
الامتناع [illegible] الامتناع [illegible]
[illegible] ان يمتنع [illegible] فان قلت [illegible]
الزوال [illegible] الشق الاول [illegible]
بالنظر [illegible] الامتناع بالنظر الى الماهية [illegible]

العدم فمعنى الشق الاول منع الملازمة كما لا يخفى قوله وجه تطبيق عبارة المتن عليه ان معنى قوله
امتنع غيره بانه الاليق في المتعارف ان الحكم بامتناع الوجود ولا اجتماع النقيضين مثلا لازم للماهية بل في
ان الماهية فهذا التوجيه ايضا فيه خال عن التكلف كما حكم ثم الاولى على هذا التوجيه ان يحمل الامر اللازم
للماهية اقتضاء بها لامتناع العود ليشمل الامتناع كما لا يخفى قوله فيه بحث اذ فيه نظر اذ لا يمكن ان يحكم
كون وصف الطارئ منع الانفكاك عن الماهية بشرط الوصف لا يكفي في امتناع اعادة المعدوم
اذ لم يحكم بامتناع الاعادة الا على الماهية المعدومة لا على الماهية المطلقة على ان مثل هذا الايراد يرد
على تقدير حمل اللزوم على المعنى الاخير ايضا والجواب الجواب هذا ولا يبعد ان يقال ان غرض المحقق
انه اذا اريد تطبيق عبارة المتن على هذا الوجه فلا بد من حمل اللزوم على هذا المعنى اذ الماهية في المتن مطلقة
بغير تقييدها بوصف العدم فلو لم يحمل اللزوم على هذا المعنى لم يصح ان امتناع العود لازم للماهية الا انه
لا يلزم حمل اللزوم على هذا المعنى اذ يجوز ان يحمل على ظاهره وتقييد الماهية لانه من باب تغيير الطريق والحكم
انه لا بد من ارتكاب خلاف ظاهر اما في اللزوم او في الماهية وعلى التوجيه كان مشتملا على التكلف بخلاف
الوجه الاخر لكن قد عرفت ان هذا ايضا تكلف وقد قيل ان في الوجه الاخر لا دخل له في السند لكون
الامتناع مستندا الى الماهية او الى لازمها ضرورة ان مداره على اختلاف الوجود المثال والوجود المطلق
فلذا لم يعتد به المحقق وحكم بكون هذا ظاهر عبارة المتن من غير تكلف وفيه ايضا تكلف لا قوله ويجوز الا
ان يستدعي او يمتنع فيه نظر لان الاشياء المتوافقة في الماهية اذا كانت مختلفة بالخصوصيات [illegible]
خصوصيات حقيقية او اضافية يجوز ان يقتضي الذات الواحدة بعضها دون بعض نعم لا يمكن
ان يقتضي بعض تلك الاشياء لذاته امرا دون الاخر الا لخصوصيته فلذا لا يمكن ان يقتضي شيء
بعضها لذاته دون بعض اخر لانها اذا اقتضته لخصوصيته فلا وظاهر ان مراد الشارح هو هذا ولا
يندفع ح بما ذكره المحقق كما لا يخفى قوله فلا حاجة الى تغيير العبارة على هذا ايضا بل يرد عليه ما ذكرنا ايضا
كما اشار اليه فافهم قوله لان الذات مع هذا الوصف لو كان [illegible] اراد ان الذات يمتنع فيه الوصف

على الوجوب او الوجوب الوجود وبعد ان الحدوث الذي هو قوة امتناع عدمه ثابتا على ما ليس على ذكره هذا
العدم الطاري والا فالوجود في ان حدوثه اذ لو كان من العلة فالوجوب في هذا الان ايضا منها
ضرورة ان العلة كما تفيد الوجود تفيد الوجوب ايضا على ما سبق من لا بدية الوجوب السابق الناشي
من العلة في وجود المعلول لكن لا يخفى ان الكلام في الوجوب في هذا الان فالاولى ان يجاب بان
يمنع كون الوجوب ايضا من الذات وان الذات اذا كانت محلا محتاجة في وجودها الى المؤثر فوجود
فلا يمكن ان يكون وجوبها ايضا من ذاتها بل يكون من موثرها الى [illegible] ثم على تقدير كون الكلام في الوجود
في الان الذي هو قوة امتناع العدم كما يقولون ان الان الذي وجد يكون وجوده بعد ذلك [illegible]
ويمتنع عدمه يكون هو ايضا مشكل على ما سبق منا اذ الوجوب اذا كان من الذات كان الوجود ايضا
منها فلم يحتج الى المؤثر وهو مناف لما تقرر ان الممكن حال بقائه ايضا محتاج الى المؤثر سيما في
مثل الان الذي هو من يشترط عليه الان وجوب عدم الممكن وامتناع وجوده ثانيا الا انه بعد
طريان العدم اذ لو كان ان وجوده الاستمراري مستند الى وجود العلة فكذلك عدمه الاستمراري مستند
الى عدمها فلا يصح ان يكون من ذاتها ولا يخلص الا بما تقدم من ان غاية ما يلزم من الدليل الاول
على امتناع عدم الان بعد وجوده وامتناع وجود الممكن بعد عدمه الطاري ان العدم والوجود
المذكورين ممتنعان في الواقع والا لزم المحذور لا ان الامتناع مستند الى الذات فلا يكون الا ان
يكون مستندا الى العلة فتامل قال المحقق ثم لم يجد اول السند وكيف يصح ادعاء [illegible] الجديدة
وقيل في هذا المقام دعوى انه غير مسموعة كيف ولو لم يمتنع الوجود بعد انعدامه لزم المحالات
المذكورة اقول مراده على منع دعوى الشارح من السند المذكور ليس على ما ينبغي فان حاصل ما ذكره الشارح
تتميم الدليل معارضة للدليل الذي اقاموه على امتناع العود فيصح منع مقدماته لكن لا يستقيم
ان يذكر في سنده منعها ذلك الدليل فان المعارضة حيل على خلل في دليل الخصم [illegible] مستندا
الى ذلك الدليل بعينه فقال انتهى وفيه بحث لا اولا فلان المعارضة كما يدل على خلل في دليل

الخصم لكنه يدل على بطلان مخالف الخصم فلو لم يصح اسناد منع مقدماتها الا الدليل الخصم لزم ان لا يصح
ايضا اسناده الا بمخالفة الخصم فالسند الذي ذكره المحقق ايضا من مخالفة جابرا الاعلام لا يصح سنديته
كسند القايل مثلا بشبه الجواب انه لم يسند منع المقدمة بل منع دعوى ضرورتها ولا السند
مخالفة الجابر بل الاصل مخالفتهم فلا محذور على انه منع دعوى الضرورة وسنده الى مخالفة الاكابر
فصار الحاصل انه كيف يكون هذه المقدمة بديهية مع ان الجابر خالفوا وادعى مخالفة الاكابر للمقدمة
الضرورية غير معقولة والمعارضة لا يدل على عدم تحقق المخالفة كيف وهي امر محقق بلا شبهة بل على بطلانها
فلو اسند المنع الى صحة المخالفة لكان كما ذكره القايل لا الى اصلها فلا فرق بين السند كما ذكره
لا بد ان يكون مربوطا بالمنع وظاهر ان مخالفة الجابر ليس مربوطا بعدم ضرورة المقدمة المذكورة اذ يكون مخالفة
الجمهور مع كون المقدمة ضرورية لان خفاء الضروري على بعض العقلا بل على اكثرهم جايز وان كان
مستبعدا فالمعتبر في السند ان يكون مقويا للمنع ولا شك ان هذا السند مما يقوي المنع وان لم
يستلزمه وايضا الاستلزام الذي ذكره لم يجز ان يكون استلزاما يقينيا او ظنيا وفيما نحن فيه وان
لم يتحقق الاول يتحقق الثاني اذ مخالفة الجابر من الاعلام يستلزم ظن ان لا يكون المقدمة بديهية
ثانيا فلانه لا نسلم ان اسناد منع مقدمات المعارضة الا الدليل غير صحيح لانه اذا كان الدليل على مطلوب
يتطرق اليه منع واقيم على خلافه دليل فيتطرق المنع الى بعض مقدماته فلا شك ان وجود الدليل
الاول يورث الظن بان هذا المنع اي نقيض المقدمة الممنوعة صحيح البتة وقد عرفت ان الظن كاف
في السند بل لا يبعد ان يقال يورث الجزم بانه صحيح اذ لو لم يصح العقل الا منع مقدمات الدليل الاول لما
سلم ولا الا منع مقدمات الدليل الثاني ايضا سوى تلك المقدمة فلا جرم يحصل له الجزم بان هذا
المنع صحيح البتة ونقيض المقدمة الممنوعة اذ لو لم يكن كذلك لزم اجتماع النقيضين في الواقع وان
شئت ان يتضح الحال فاعتبر ما اذا اقيم دليل على مطلب ولم يتميز ان مقابله دليل فاذا تطرق منع الى
بعض مقدمات ذلك الدليل فليس الاستدلال مجردا وليس هنا ما يقوي ذلك المنع اي يحصل ظن او

فلم

تمنع الصغرى وبطلان المقدمة الممنوعة بل بقي الامر على الشك والتردد في المسئلة واذا اقيم دليل
على مقابله ولم يتطرق اليه منع فلا شك انه يحصل الجزم في المسئلة ويتيقن بنقيض ما دل عليه الدليل
الاول فيحصل الجزم ببطلانه واذا فرض ان مقدمات هذا الدليل ايضا لم يتطرق اليه المنع سوى تلك
المقدمة فلا جرم يحصل الجزم بان خصوص هذه المقدمة باطلة فيكون نقيضها الذي هو المنع صحيحا فاذن لا
يكون الاسناد الى الجبر واحد افطر ان الاسناد المذكور معقول موافق لقانون المناظرة فان
قلت ما ذكرته انما يتم اذا لم يتطرق الى مقدمات الدليل المقابل منع وهنا ليس كذلك اذ الخصم
اورد منوعا اولا فحينئذ لا اولا فلان القايل يعتقد ان المنوع المذكورة غير واردة
لا ثانيا فلان المحقق لم يبين الكلام على ان دليل الخصم غير تام بناء على ورود المنع عليه فلم يصح اسناد
المنع في الدليل على مجرد ان هذا الدليل معارض لدليل الخصم والمعارضة بل على فساد دليل الخصم فلم
يصح اسناد منع مقدماته اليه وقد عرفت حاله فتدبر **قوله** اي الدوام المطلق لا يبقى لعله يكون القيد
دوام الوجود والاتصاف به ممتنع لان المراد ان امتناع الاتصاف لكنه بدوام الوجود لا الدوام
المطلق او الوجود وكلاهما غير والاثر واحد ولو فرض الكلام في الوجود الدائمي ايضا لكان
كذلك ولو سلم ان الدوام الذي هو القيد في الصورة الاخيرة هو دوام الوجود لكان ايضا غير
ضاير اذ فيه ايضا اجتماع قيدين ويجري الكلام فيه فافهم **قوله** لانا نقول الكلام في العبارة الاولى
لكن اذا وجد العبارة في النسخ المتداولة والصواب في العبارة الثانية ثم ان المحقق في الجديدة بعد
نقل كلامه في هذه الحاشية اورد الايراد الذي ذكره المحشي واجاب عنه بقوله واعترض عليه بانه
ان اراد بقوله اذا حصل بالفعل برئ المادة عن جميع مراتب استعداده انها برئت عن جميع مراتب
استعداد ذلك الحصول فلم لا يجوز ذلك ان يبقى فيها استعداد حصول ذلك الشيء مرة اخرى
بعد ان يذهب هذا الاستعداد كما افاده ثم وان اراد انها برئت عن جميع مراتب استعداد
حصول ذلك الشيء فيها اي حصول كان فهو موقوف على ثبوت امتناع اعادة المعدوم والكلام فيه

و اذا الكلام غير توجيه لان ما ذكره منع لمقدمات الدليل الذي ذكره الشارح كما لا يخفى والمراد المنع في مقام
المنع فانه يعتبر في قانون المناظرة كيف وهو يكون فاصلا وذكر الشارح بمجرد منع مقدمة من مقدمات الدليل اذ غير قطعا
المقصود فما ذكره خلط فيه ولا توجه عليه اذ كلام الشارح ان يبقى فيه استعداد حصوله مرة اخرى لا يجوز
ان لا يبقى فيه استعداد ذلك ولا ان لا يقرب بزوال الاستعداد وكيف يظهر ذلك لما علم ان الوجود
اذا زال وزان في وقت الامكان الى ما كان الشيء فيه يمكن جميع الكمالات ما دام ولعمري ان هذا
المعترض لا يعقل بحيث بل ترك المذهب وكلما لا يعتقد يعقلون ادب البحث فهو اي منع
وكيف يرد عليه ما لا يخفى على كل بليد وبعيد انتهى اقول يمكن ان يوجه المنع المذكور بمنع قبول ان
حصول الشيء في المادة لو لم يزل عنها جميع مراتب استعداد حصول ذلك الشيء فيها اذ حصول كان المانع
البقاء في الحادث اذ حصولها في الآن الاول الى مراتب المادة من جميع مراتب استعدادها فكيف
يبقى في الآن الثاني وهو ظاهر ولو قيل انه يجوز ان يزول عنها في بعض الصور وان لم يزل فيها في جميعها والاحتمال
يكفي لانا في مقام المنع نقول لم لا يجوز ذلك في جميع الصور كما هو شأن اذ في جواز اعادة المعدوم
في الحال فان ذلك في بعض المواد ان المسبوقة بالوجود ولم يزل منها الاستعداد في الحالة ان المسبوقة
بالعدم ايضا ليس كذلك ولا اثر لا جناحها فيتم مطلوبه ضرورة ثم ما ذكره من العلاوة مناقشة اذ ليس
من ايراد العلم بل ما ذكره من ان الشارح منع غير موجه ليس ايراد ابتداء كما
يخفى هذا ثم ان بعض المحققين قال في حواشي شرح كلام المحقق ان كيف يعلم مطلق قبليته حيث تقدم المقصد
منع كلا استلزم شيء المنفصلة القائلة لا ان يفيد الوجود السابق من يزيد الاستعداد الكلية او لا يحيل انفصال
كان عليه كلام في قوله وكيف يعلم السند قول الشارح فالايراد عليه بان ان ليس الاستعداد المتعلقة
الاولى ثم وغير مفيد وان ليس الاستعداد المطلقة انتهى فمرتم كلام المحقق السند بطريق المنع وهو كما
ترى اولا فلانه اندفاع المنع ثم كون كلام المحقق منعا لكلا شقي المنفصلة المذكورة غير موجه فان
كلام الشارح على ما نقله المنفصلة بعينها اذ لا ان يفيد الوجود السابق زيادة استعداد فيه فلابد

موجودا ثانيا اقرب وما ان لا يفيد نقصه فما كان عليه فيكون قابلية الوجود ثانيا بحاله ولا شك
ان كلا شقي هذه المنفصلة صحيح غير قابل للمنع والتوجيه كلام المحقق في مقابلتها فالعرب في التوجيه ان
يقال كلام المحقق منع واحد للمجموع حاصله ان الشيء اذا حصل بالفعل بمرتبة المادة من جميع مراتب
استعداده لم يفد زيادة الاستعداد حتى يكون الشيء الاول يصير القابلية اقرب ولم يعلم ايضا
انه يقتضي نقصا كان عليه حتى يكون الشيء الثاني يجوز ان يكون محلا لتحقق شيء آخر وهو ان يقتضي عدم
قبليته اولى ان قوله ونقل الشيء الا ما قوله كيف يعلم بالبته منع لانه مستند بالسند المذكور ومحصله
اذا زال مراتب المادة من مراتب الاستعداد فكيف يتحقق الشيء الاول حتى يصير القابلية اقرب وكيف
يتحقق الشيء الثاني ايضا من عدم نقصان القابلية اذ في انتفاء الاستعداد لم يبق قابلية اصلا الى تحقق
شيء ثالث يمكن ان يقدر بعدم تحقق الشيء الثاني بنا على ظهوره بالمقايسة وقوله وكيف يعلم النقصانيا
المنع على المذكور او المنع الشرطية القائلة بانه اذا لم يفد زيادة الاستعداد لقبول الوجود فيفيد
ثقل بها لا يقتضيها عما هو عليه اذ حيث لان في آن واحد لكن لا مستند السند المذكور فيصير
حاصل الكلام ان الشيء اذا حصل بالفعل بمرتبة المادة من مراتب استعداده فلم يصح المنفصلة
المنفصلة المذكورة البتة مع قطع النظر عن هذا المقدمة ايضا نقول كيف يعلم انه اذا لم يفد
زيادة الاستعداد لم يقتضيه ما كانت عليه حتى يصح المنفصلة او المنفصلة المذكورة وان كانت اولوية
كما لا يخفى ثم هو في هذا المقام شيء وهو ان كلام المحقق يرد عليه ان مرتبة المادة من جميع
مراتب استعداده حصول شيء فيها انما يسب حصوله فيها بالفعل وهو بالنسبة الى حصوله الاول لا
يحصل مطلقا كما هو انما اي الانفصال او الاتصال المذكور اذا اخذ بالنسبة الى الحصول الاول
لكن اذا اخذ بالنسبة الى الحصول مطلقا كما هو المراد في المقام في العبارة المذكورة فلا يرد
لانه مع ان يكون الشيء عنها اصلا وهو ظاهر في الاحتمال السند المذكور كما تيسر وعلى هذا يمكن ان يكون
المقابل المذكور الايراد على السند بانه لا يصح السند حال المنع فلم يتوجه كلام المحقق في مقابلة كذا

كلام بعض المحققين المذكور الا ان يقال مراد المحقق بجوابه اذا ثبتت المادة عن جميع حيثيات
الحصول الاول والثاني عند حصوله بالفعل لم يتحقق بالنسبة اليه لا زيادة الاستعداد وقربه ولا عدم
نقصانه بل يتحقق آخر هو نقصانه فيجوز حينئذ الفعل ان لا يتحقق زيادة الاستعداد وقربه ولا عدم نقصانه
بالنسبة الى الحصول الثاني ايضا لا بد من دليل لكن مع بعده عن العبارة يخرج الكلام عن الوقع جدا
فتدبر والقدر الطيب في المقام تزييف الامام عسى ان لا نزل فيه الاقدام قوله وان جعل ظرفا
فلا ينفع الشارح فيه نظر اذ الكلام في العبارة الثانية والوجود فيها مطلق ولم يجعل ظرفا تعينا
للامتناع بل انما يستند الامتناع فيها لخصوصية الماهية باعتبار اتصافها بالوجود المسبوق بالعدم
المسبوق بالوجود ولما ابطل الشارح ان كلا من القيدين لا يوثر في الامتناع ولا اثر للاجتماع فيها ايضا
ثبت ان القابلية في جميع الاوقات التي هي ثابتة للماهية المطلقة ثابتة للماهية المخصوصة ايضا فلا امتناع
فلو قال ان القابلية للماهية الموجودة في الحال [illegible] الوجود والابتداء [illegible] والمعادي ايضا فقد يستند
الامتناع الى خصوصية الوجود لا الى خصوصية الماهية ورجع الى العبارة الاولى التي يستند فيها الامتناع
الى خصوصية الوجود وقد ابطلها الشارح قال المحقق الاصل بقاء ما كان [illegible] قال بعض المحققين قوله
الظاهر انه اراد بالاصل مجرد الرجحان وظن ان الاحتمال الراجح [illegible] حاله هو الامكان فان اكثر
ما علم حاله ممكن والحاق الفرد المجهول بالاعم الاغلب مظنون وكلام الحكماء لا يساعده اللفظ [illegible]
ولا يناسب مذاق الحكماء [illegible] بعيد بناء الامر على الاغلبية لا اعتبار [illegible] هذا الوجه ولا يحمل كلام الحكيم
عليه فهو غير مناسب بل الوجه فيه ما افاده انتهى وفيه نظر لان كون اكثر ما علم حاله ممكنا غير ظاهر كيف
فعلم امكانه متعلق [illegible] وجوب امكانه وامتناع عدمه وايضا كون اكثر ما علم حاله ممكنا لا يوجب الظن بان
ما لم يعلم حاله ممكن ما لم يثبت ان [illegible] اكثر ما علم حاله بالامكان [illegible]
مثل ان يكون في بلد الف رجل وعلمنا حال مائة منهم وكان اكثر هذه المائة عالمين [illegible] ذلك الظن
[illegible] بان الباقين ايضا عالمون نعم اذا وجد اكثر الالف عالما حصل الظن بعلم الباقي فتدبر قوله

بل ان السيد [illegible] انه يمكن ان يبقى [illegible] على ما في الكلام المحققين لا يقولون بان المعدوم
الثابت [illegible] او ان [illegible] للصور غير متناهية متعاقبة لكن على هذا ينبغي ان يشترط الاستعداد قوله
يستلزم الاعادة [illegible] من الحوادث المتسلسلة [illegible] وكذا [illegible] قوله هذا النوع
[illegible] قال الشارح هذا المعنى لا يكفي [illegible] بعد تمهيد مقدمة
اذ لا يمكن ان يرفع تلك الشبهة لا يحتاج اصلا الى تمهيد هذه المقدمة اذ مدار الدفع على ان عند
تصور الامكان لا يستلزم تصور امكان آخر وكذا الى تصور امكان آخر يحتاج الى تصور
اخرى [illegible] والامكان [illegible] ليس مستقلا
المفهومية ولا يمكن ان [illegible] الامكان عند ذلك مستقلا بالمفهومية ايضا والحكم عليه
[illegible] امكان آخر [illegible] الا ان يكون
[illegible] قال المحقق [illegible] بعض المحققين [illegible] الكلام
[illegible] ان الذات ليس [illegible] مستقلا بالمفهوم [illegible]
[illegible] فيكون الامكان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ان يكون في جميع الاوقات
[illegible] مستقلا بالمفهومية [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] الاسم [illegible]
[illegible] الاسم فان قلت [illegible] الفرق بين الاسم والحرف [illegible]
[illegible] لا يمكن [illegible] الفرق ان [illegible]

وضع المعنى الموضوع لا باستقلال بل بما يحصل الشبهة في انه لوحظ باستقلال خرج عن كونه معنى
الحرف بخلاف الاسم فانه وضع لنفس المعنى من غير ان يعتبر فيه الملاحظة باستقلال والاستقلال
فاذا لوحظ باستقلال يصلح لهما واذا لوحظ لا باستقلال لم يصلح الا لشيء منهما وهذا ليس لا كونه
غير كونه معنى الاسم مثل لفظ الابتداء موضوعة لمعنى الابتداء مطلقا والفاء من موضوعة له فوزا
مع اعتبار كونه آلة لملاحظة حال السير والبصرة مثلا بهذا الاعتبار يصلح الاول لكونه محكوما عليه
وبه ولا يصلح الثاني لشيء منهما وذلك لانا ان يوضع لمعنى الابتداء المفهوم من لفظ الابتداء
بكونه بعينه يصلح لحيثية الحكم عليه وبه كما اذا جعل مضافا اليه مثلا كما في ذلك [illegible] في غلام زيد
[illegible] عليه الحال في احد مثلا [illegible] في معنى الفعل فان احد [illegible] نفسه يصلح للامرين [illegible] الفعل
انه موضوع له [illegible] على [illegible] الماشي [illegible] وبذلك لا يصلح المعنى التضمني للفعل لكونه محكوما عليه
بل [illegible] المحكوم به [illegible] بخلاف لفظ الحدث الشرعي [illegible] فان معناه يصلح له [illegible]
[illegible] فيه بل [illegible] مطلق ثم قد يعرض في بعض الاوقات [illegible] الصلاحية وذلك ليس
[illegible] حصل [illegible] المكلف الذي ذكره [illegible] المقام مع [illegible]
اذ لو ان [illegible] المعقولة [illegible] الملحوظ [illegible] المفهوم منها [illegible]
[illegible] بالامكان [illegible] لا شك انه يفهم [illegible] لفظ [illegible]
معنى [illegible] قوله المحقق [illegible]
اللزوم [illegible] ان يحمل كلام الفاضل على الايراد الذي ذكره المحشي [illegible] قوله
يمكن ان [illegible] السيد [illegible] على ما نقل عن المحقق والاعتراض الذي [illegible]
المحقق [illegible] في الحاشية [illegible] ليس مراده [illegible] ذكره [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الاولى [illegible] ان الظاهر [illegible]
[illegible] ان يكون الشيء موجودا في ذهننا بصورته ويكون ذلك الشيء [illegible] وذلك لا يجري [illegible]

والفاف انه من [illegible] الشيء بل لا يتصف بالعلم كما اذا حصل صورة الحرارة في الذهن ولا يتصف
ان يكون موجودا بنفسه ويكون منشأ للاتصاف الذهن بها لا اتصف بالعلم الا بعنوان الحضور كحصول
صفات النفس من الشيء والقدرة وكونها فيها ولا شك ان عند الحضور للاول ليس للزوجية وجود
في ذهن الشيء من الوجهين فلا وجود لها اصلا والقول بوجودها بنفسها يمنع وجودها [illegible]
ليس [illegible] في [illegible] لو اراده نفي وجود الزوجية نفي وجودها حقيقة وذلك وجود بالمجاز
وجودها في نفس الامر الا في ذهنها فستكلم عليه مع انه ليس وجود بنفسها قوله بل الحق ان الزوجية
لها وجود في الخارج [illegible] قد تكلف فيه بتحقيق ولا [illegible] ان نفيده ههنا انه نقول اذا كانت الاربعة
موجودة في الخارج مثلا فالزوجية لا موجودة في الخارج بنفسها وموجودة للاربعة والا فان كانت
موجودة في الخارج فمع انهم لم يقولوا به لزم التسلسل لان الزوجية ايضا متصفة بالقيام بالاربعة فالقيام
بالاربعة ايضا صفة وعلى هذا التقدير يكون موجودة في الخارج وينقل الكلام اليها وهكذا فان قلت
يمكن ان يكون الوجود في الخارج على نحوين احدهما يكون منشأ للاثر والآخر ليس كذلك بل بمنزلة
الوجود الذهني [illegible] التسلسل فيكون [illegible] في النحو الاول قلت مع قطع النظر عن ان الحق
[illegible] ان لا يكون [illegible] اولا نقول ان براهين ابطال التسلسل يجري في الوجود مطلقا
وتضعيف الوجود القوي الذي يكون منشأ للاثر يحكم على ان الاثر الذي يترتب على الزوجية ليس الا
ما يترتب عليها فالقول بانه وجود ضعيف لم يترتب عليه الاثر مما لا وجه له وكذا القول بانه
لو كان لها وجود قوي لترتب عليها آثار اخرى غير ما وجدناه نعم يمكن ان يقال لعل ذلك [illegible]
الغير المتناهية موجودة بوجود واحد ولا يجري [illegible] ابطال التسلسل اذ لا بد فيه من تعدد الوجود ولكن
لم يرجع الى [illegible] ان وجود الموصوف حقيقة غير وجود الصفة حقيقة نعم وجود الموصوف يمكن ان
ينسب الى الصفة مجازا [illegible] يرجع الى القول بنفي وجودها حقيقة وهو ما اردناه ولو قيل ان وجود
الصفات في انفسها غير وجودها الرابطي مع بطلانه في نفسه لانهما مفهومان متباينان البتة

ليس نافع في المقام كما لا يخفى اذ ح يصير النزاع لفظيا واما الا موجودة لا في الخارج بل في نفس
الامر وذلك لا يكون الا بان يكون موجودة في المدارك العالية وح نقول لا يخلو اما ان يكون
الزوجية الموجودة في المدارك العالية بعينها قائمة بالاربعة الموجودة في الخارج وذلك محال لاستحالة
قيام صفة واحدة بمحلين سواء كان القابلان مما ترتب عليها الاتصاف بتلك الصفة جميعا او يكون
احدهما مما يترتب عليه الاتصاف بها والاخر لا اتصاف له بها واما ان لا يكون تلك الزوجية بعينها
قائمة بالاربعة بل صفة اخرى لكن يكون قيامها بالاربعة مشروطا بقيام تلك الكائنة بالمدارك وهذا
ايضا باطل ضرورة انا نعلم بديهة ان وجود الزوجية في ذهننا مثلا لا دخل له في كون الاربعة زوجا
بل الاربعة زوج سواء تصورنا الزوجية ولا ولا ذهن سواء ادرك العقل اولا والقول بان وجودها في
اذهاننا كذلك لكن لا نقول لوجودها فيها بل في المدارك العالية دخل لا نم ان الاربعة زوج وزيد
اعمى وان لم يكن الزوجية والعمى موجودين فيها كيف والمدارك مبادي للموجودات التي عندنا فعند
عدمها وعدم ما يرتسم فيها لا تحقق لهذه الموجودات ولا الاتصاف فانها لا يجدي ايضا اذ نسلم انها
مبادي لهذه الموجودات والاتصاف بها وعند عدمها لا شيء منها لكن الكلام في انه لا يجدي في
ان ارتسام الزوجية والعمى لا اثر له في اتصاف الاربعة وزيد بهما وليس هو الا مثل ارتسامهما في اذهاننا
هذا الكلام مع انه في مقام المنع ولا نم ان المعدوم المطلق لا يثبت له شيء كما لا يثبت لشيء وهو دعوى
غير مسموعة ولا دليل عليه نعم القدر المسلم ان الاتصاف بشيء يستلزم ان يكون الموصوف بحيث يصح
انتزاع ذلك الشيء منه فان اردتم ثبوت الصفة بمجرد ذلك فنعم الوفاق والا فمجرد الاقتراح
وغاية التحكم البات قوله يمكن ان يقال لما تقرر انه قد يتوقف الشيء على امر ما لم يتوقف ولذا
اورد هذا الايراد ولكن هذا التحقيق لا يرد ولا اذ المراد انا اذا وجدنا لزوما بين امرين كطلوع الشمس
ووجود النهار مثلا فنقول كما ان وجود النهار دائما بسببها لا يمكن ان يتحقق طلوع الشمس بدونه ولا يتصفا
بالاتصاف باللزوم فلا بد ان يكون اللزوم ايضا مثل تلك الحالة لسبب الامر هو الامر

بعد ذا الاول الا الشرطية عن طلوع الشمس ووجود النهار بحالها وكذا الاضافة الثابتة فكما ان احد الاولين محتاج
في الاتصاف بامر هو اللزوم كذلك الحالات الغير الثابتة به فيلزم التسلسل ولا معنى لكون احد
الاولين متصفا باللزوم والحالات الاخر ليست كذلك وح لا اتجاه لهذا الايراد واصلا لو قيل ان
احد الاولين ايضا ليست لهما اتصاف بامر هو اللزوم بل ليس الا صدق الاتصاف يصح الانفكاك لكان
كلاما اخر سيذكره المحقق بعد ذلك من ان اللزوم لازم سابقه في المعنى وان كان ان يكتب اللفظ توجيه
ثم لا يخفى انه يمكن للمتكلف ان يرجع كلام المحشي الى ما ذكره سابقا في فواتح الحواشي من ان وجود النهار
مثلا ما دام متحققا في الذهن او الخارج يثبت له اللزوم لطلوع الشمس وما لم يتحقق احدهما لا لزوم ولكن
لما كان من حيث مستمر التحقق يثبت له ذلك اللزوم فيتوهم انه لازم ازلا وابدا او يحقق لا اثر اللزوم دائما
والقول بانه لازم ازلا وابدا الا بمجاز وما ذكر لا على معنى ان تلك الحيثية ثابتة ازلا وابدا اذ على ما يقتضي
حال اللزوم على ما اشير اليه سابقا واما راجع الى الشرطية واذا كان وجود النهار كذلك فقس عليه
اللزوم ولزوم اللزوم ايضا وح نقول في الفرق بين اللزوم ووجود النهار حينئذ ما ذكره ولا يرجع
اللزوم الى السالبة حتى لا يصح في جميع المواد على ما ذكره المحقق ولا يذهب عليك ايضا انه لا حاجة على
ما ذكره الى التزام وجود شيء يكون منتزعا منه بل يكفي كون الشيء بحيث لو وجد في الذهن او الخارج
يصح منه انتزاع معنى منه ثبوت ذلك المعنى له ازلا وابدا بالمعنى الذي ذكره لكنه يريد بالنظر الى ما ذكره
مثلا وعليك بالتامل التام المحيط باطراف الكلام قوله ثم نقول يرد على الدليل انه فيه نظر لان
الشيء الحكم قد ذكرتم في منع لزوم التسلسل ان الاتصاف باللزوم مثلا باعتبار نفس العقل الملاحظة
واللازم والملزوم والنسبة بينهما وح لا يقدر على الحكم بلزوم اخر بل لا بد فيه ايضا من تصورات ثلاثة وكذا
لما لم يحصل جميع التصورات بالفعل فلم يلزم التسلسل المحال وينقطع بانقطاع الاعتبار ولكن نقول لا
نعلم بالبديهة ان اللزوم لازم وان لم يعتبر معتبر اللزوم ولم يدرك النسبة بينهما ثم يحكم باللزوم وذلك مما
لا يقبل المنع ولا ينافي ذلك ان لا يثبت شيء لشيء على تقدير عدم المبادي العالية وهو ظاهر ايضا

يمكن ان يكون مراده انا نعلم بالضرورة ان تلك الاعتبارات التي نقطع حالا دخل لها في الاتصاف كتلك
الزوجيات مثلا اذ لو كان الاتصاف باعتبار تلك الاعتبارات لما كان عند القطع عنها اتصاف
مع انا نعلم بالضرورة ان الاتصاف باق بحاله ولو قلتم ان ههنا اعتبارات متحققة في نفس الامر الغير
المتناهية في المبادي فلا يجديكم اذ لزوم التسلسل باق بحاله وعلى الوجهين لا يندفع ما ورد المحقق من ان فيما
تقدم من عدم المدارك العالية لا يثبت شيء لشيء نعم انما يندفع ذلك في المقام الذي ذكره المحقق حيث
ان الشك فيه يصدر لاثبات ان الاتصاف اجتماع النقيضين مثلا بالاستحالة في الخارج لانا نعلم بالضرورة ان
ذلك الاتصاف متحقق وان لم يعتبره معتبر ولا فرضه فارض ولا ذهن ذاهن فتامل قال المحقق قدس سره في موضع
باين فيه دفع ذلك فيما سبق من ان الاول ما ذكره في بحث ثبوت المعدومات من ان تلك الامور لعلها
حاصلة في بعض المدارك العالية على طريق الاجمال الثاني ما مر مرارا من انه يكفي تحقق في نفس الامر ان وجود الصفة
في نفس الامر من ان يكون على جهة الانضمام او يكون الموصوف فيها بحيث يصح انتزاع الصفة منه
وهذا هو الذي بني الكلام عليه ههنا وهو جوابان وتحقيقهما انتهى ولا يذهب عليك ان ما مر مرارا
هو ان الاتصاف يكون على وجهين احدهما باعتبار انضمام الصفة الى الموصوف في ظرف الاتصاف
الاخر باعتبار صحة انتزاعه منه وهذا النحو من الظرف منه ولم يسبق منه ان وجود الصفة في نفس الامر يكون
على وجهين بل المذكور في المواضع انه يعتقد ان الاتصاف لا يقتضي وجود الصفة في ظرف الاتصاف
بل يكفي فيه صحة انتزاعها من الموصوف في المواضع الذي نقل فيه الشيخ ان الصفة ايضا لا بد ان يكون
موجودة كالموصوف وحمله على ان مراده ان الصفة لا بد ان يكون لها نحو وجود لا ان يكون لها
وجود في ظرف الاتصاف لم يتعرض لذلك النحو من الوجود وانه كيف هو ولا يمكن ان يكون مراده
هذا النحو من الوجود اي وجوده باعتبار وجود ما ينتزع منه لان هذا الوجود في ظرف الاتصاف
وهو قد فرق فيه بين الموصوف والصفة بان الاول لا بد ان يكون موجودا في ظرف الاتصاف
دون الثاني وبالجملة كما مر مرارا من الامر المذكور وافيا بدفع الاشكال لا يجدي شيئا الا ان يتكلف

ان

وبين ما قاله مرارا ان الصفة لا بد ان يكون بحيث ينتزع من الموصوف ويكون موجودة فالمعنى
ان التسلسل منه يندفع به الاشكال اذ ظاهر ان الصفة لا اقل من ان يصح ان ينتزع من الموصوف على ان
هذا ايضا نحو من الثبوت ولو بالعرض ويكفي في صدق الايجاب وبه يندفع الاشكال فان قلت اذا
كان هذا النحو من الوجود كافيا في صدق الايجاب وكون الشيء موصوفا فلم لا يكفي في الوجود الذي
لا بد ان يكون للصفة على ما زعم الشيخ بالطريق الاولى ولا شك ان الاتصاف اذا كان في الخارج
مثلا كان هذا النحو من الوجود للصفة في الخارج كما اشرنا اليه انفا واذا كان في الذهن كان في
الذهن ففي كل اتصاف يكون الموصوف والصفة كلاهما موجودا في ظرف الاتصاف فما بال المحقق
انكر ذلك سابقا وقال ان الموصوف لا بد ان يكون موجودا في ظرف الاتصاف دون الصفة فلا بد
لا بد من وجودها في الجملة سواء كان في ظرف الاتصاف او غيره قلت لعل مراده سابقا ان الاتصاف
بنفسه لا يستدعي وجود الصفة في ظرفه بل في الجملة وانما يستدعي وجود الموصوف فيه وذلك لا ينافي
وجود الصفة دائما في ظرف الاتصاف اذ وجوده كذلك ليس بسبب استدعاء الاتصاف حتى لو لم
يكن كذلك بل كانت موجودة في ظرف آخر لكفى في تحقق الاتصاف بخلاف الموصوف اذ لو كان
موجودا في ظرف آخر لم يتحقق الاتصاف فتدبر قوله وظاهر ان الوجود الحقيقي اه لعل قد الرتبة كما
ليشعر به كلامه في اخر الحاشية ثم الوجود بالعرض قد عرفت انه حقيقة كما فعلى ما يقتضيه
الكلام فيه ان الصفة هل يكون موجودة بوجود موصوفها بالعرض الذي هو حقيقة او بوجود المجازي
المانع ستظهر لك الجواب فان قلت على ما تقرر هل يصح الزام الشيخ انكار في صدق الايجاب
قلت الظاهر لا اذ لا يلزم على هذا الزام ان مثل القضية القائلة بان العمى من الامور الاعتبارية مثلا
قضية خارجية صادقة لان وجود العمى لو وجد في الخارج انما هو وجود خارجي بالعرض والظاهر
انه لم يقل به احد فتدبر قوله والدليل على ان مراده اه فيه اذ كان يسبق منه وجود الالي الى
المشتملة لعلها كانت حاصلة في المدارك العالية بطريق الاجمال فلم يصح قوله ههنا فلا يثبت

ان يفيد بعضه الا ان يق مراده ان ما سبق منه هذه المقدمة لا ان وجود الصفة لوجود
منه كاف في صدق الايجاب فما اظهر ما ذكره ان اتفق ولا ينافي ذلك سبق شيء آخر مما يصلح
الاشكال كما اشار اليه المحشي في الحاشية السابقة بقوله ثم نقول الخ لكن قد عرفت انه
للاشكال ثم انه لا يذهب عليك ان هذا الجواب مما لا يكاد يصح اذ لا شك ان
الموصوف لوجود واحد لها نسبة مع المغايرة في الواقع ضرورة الحيثية عن المنتسب ح
ان هذه النسبة متحققة سواء اعتبر معتبر او لا فلزم ان يكون لها تحقق وكذا ولا ينفع القول
ح الوجود وكذا الامور الغير الثابتة اجمالا بوجود واحد كما لا يكفي اذ ما اخذ جميع الامور الموجودة
المدارك العالية لوجود واحد ما يحتاج اليه منها شيء فظهر انه لا بد بالاخرة لامر الوق ان يشترط
الى سابقه وسابقه وكما لا يسلم واوا والقول محذورا او الظهور شمولها لجميع موارد الاشكال او لا من الالزام
ان الايجاب مطلقا لا يستلزم ثبوت المثبت له فما مر من ان سابقه فتامل والخبر ايهما ثبت
قوله ولعل حدوث كل من ذلك الوجود الخ اورد عليه ان كون كل الوجود بسبب وجود ما يترتب
عليه لا دخل له في هذا الجواب وان فرض اتحادهما فلا يكون اخراجه هذا مع المحشي في البسيط
كيف وهذا العلم الاجمالي قديم عندهم مع حدوث ما يترتب عليه والاولى في الجواب ان يقال لو فرض ان
وجود ما يترتب منه له دخل في عدم كل الوجودات اخراجه محضة لكان له دخل ايضا في الجواب اذ
ظاهر ان الجواب لا يصح بدون ان لا يكون كل الوجودات غير محضة ضرورة ان الايجاب كما هو
فلا بد ان يكون الوجودات ايضا كذلك واما المقيس سهل اذ يمكن حمل السببية على الاعم من العلية
واللزوم واللزوم مما لا شك فيه مع ان في كلام المحقق ليس لفظ السببية بل لفظ الباء والامر فيها
سهل لكن لا يخفى ان الظاهر عنده كون مراد المحقق من هذا الجواب ذلك لنا قول بعد قوله الوجود ما يترتب
عليه بصورة وحدانية اجمالية فافهم قوله فان قلت فيلزم صدق حمل الجزء الخ حاصله انا
ان الحمل ليس بمجرد الاتحاد في الوجود بل مع امر آخر ولعل ذلك الاتحاد الذي هو من لوازمه اذ فع هذا الايراد

الجزء اعتبار ان احدهما فيه نظر لانه ان اراد بما ذكره ان ماهية الجزء موجودة بوجود الكل
يجوز حمل الكل لكن من حيث انه جزء غير موجود بوجوده ولذلك لا يحمل عليه فهذا انه عليه الا وجود
لا الجزء بمعنى العرض الذي هو الكل فلا بوجود غير الكل اذ لا معنى لكون الماهية موجودة مرتبة في
معتبر فليس للجزء وجود اصلا وانما الموجود ماهية معتبرة فردا آخر فيه الوجود والكلية الوجود
بحسب وجود ماهية معتبرة غير وليس مع الاجزاء اصلا وهذا مع كونه خلاف البديهة ينافيه
ذكره المحقق من ان اجزاء المتصل موجودة بوجود واحد او يشكل بما لا يخفى كما يظهر
بحسب ذلك من مغايرة في محلها وليس في تلك الاجزاء بخلافها الصغير فلا بد ان يكون الصفات
موجودين بنفس الوجود حقيقة وان اراد به غير ذلك فليبين حتى ينظر فيه هذا واذا انفصل من كلامه
غير ما ذكر فان قلت فكيف حال الجزء في وجوده بوجود الكل قلت الظاهر انه من حيث انه جزء موجود
بوجود الكل لكن لا بوجود مغاير والتغاير بينهما في الوجود بين الكل وبين الاجزاء انما هو في الذهن
فان قلت التميز المشخص انما هو بالوجود فلو كان للاجزاء وجود واحد فلا تغاير ولا تمايز بينها ولا
ان الجزء والتميز المشخص جزء فيصح ما ذكره المحشي ان الجزء من حيث انه جزء ليس بموجود بوجود الكل
قلت بعد تسليم ان المشخص الوجود فلا نسلم ان المغايرة والتغاير منحصر في التشخص فالصفة مع الجسم
متغايران بنفسها مع انها موجودة بوجود واحد وان لم يحصل الا بالتشخص وان الصفات المتغايرة
موجودان بوجود واحد هو وجود الكل وانما حصل في الذهن بعد التشخيص موجودين بوجودين
متغايرين فان قلت فعلى هذا يوجد الجزء بوجود الكل لكن يتوقف كمال الفرض انه موجود به
ان يشكل ذلك الاجزاء فقد يضعف التقدم والتاخر الذي يكون باعتبار التقدم الوجود والذاتي كالاجزاء
الشوع والاجزاء الان فظاهر ايضا ان هذا التقدم والتاخر انما هو بحسب الخارج ولا دخل
فيه لاعتبار العقل ووجود الاجزاء فقد وكما شهر عنهم من ان الاتصاف بالتقدم والتاخر ونحو ما
متصل ثابتا فكيف يتصور تقدم بعض الاجزاء على بعض في الوجود مع ان الوجود متحد قلت لا

اشكال فيه اذ لا استبعاد فى ان يكون نسبة الوجود الواحد الى بعض الاجزاء حقيقة والى البعض الاخر
آخر فى الخارج ولا دليل على بطلانه ومن يدعى البطلان فعليه البيان والاولى ان يقال ان وجود
الاجزاء وتشخصاتها وامتيازاتها انما هو بالقوة القريبة من الفعل باعتبار وجود الكل بالفعل واذا
قسم ذهنا او خارجا يوجد الاجزاء وتميز ذهنا او خارجا بالفعل وتشخص وامتياز والوجود والتشخص
بالقوة تارة وجود وتشخص لمعنى يترتب عليهما الآثار وبهذا ان الاشكال المذكور لا يكفى وادعى ان
المحقق اجاب عن الايراد الذى ذكره المحشى فى تعليقاته على شرح الاشارات بان معنى الحلول ان
كان هو الاتحاد فى الوجود بل الاتحاد مطلق لكن المتعارف خصه بالاتحاد فى الوجود اذا لم يكن
بين المتحدين تمايز فى الوضع والاجزاء والجزء والكل ليست كذلك فانت بما حققنا سابقا خبير بانه
ولا حاجة الى هذا البيان قوله نقض عليه حال اللزوم اه فيه ايضا شىء ولعله مما قلنا علم ان هذا ليس
الوجود والماهية اللازم فى نفس فرد واحد ولا وجود للافراد الاخرى ايضا الا بالمجاز وذلك
ليس بنافع فى المقام سيما على ما ذكره المحشى والجواب فيه ايضا على ما حققنا اذ لا نقول بكفاية
الاتحاد فى الوجود فى الحمل والاعلى ان المحقق فيلزم الحمل المتعارف فيه ولا يخفى ضعفه اذ
يرد عليه كيف يفيد المتعارف كما سيذكره المحشى من لزوم صحة انتزاع حيث الحمول من الموضوع
ولما كان فيه ليس كذلك قوله واما حال اللزوم بالنسبة الى اللازم اه اقول ان هذا الاشكال
يرد على ما يفهم ظاهرا انه اى شىء والافعال حمل عليه لا اشكال من هذه الجهة قوله لانه بهذا
الاعتبار كان متحدا فيه نظر اذ ما اختاره المحقق من ان الفرق بين العرض والعرضى بالاعتبار هو
ان البياض مثلا هو غير مفهوم الابيض باعتبار لا غير وذات الابيض فعلى هذا اذا كان اللزوم
عين اللازم لا يلزم الا ان يكون متحدا مع مفهوم اللازم بالذات وموجود الوجوده حقيقة و
ذلك لا ينافى وجوده بوجود ذات اللازم الذى كلامنا فيه بالعرض اى مفهوم اللازم ايضا عرضى له
موجود بوجوده بالعرض وايضا على تقدير تسليم ان اللزوم عين ذات اللازم باعتبار يمكن ان يقى

ان يتحد معه بالذات وموجود بوجوده حقيقة باعتبار وموجود بوجوده بالعرض باعتبار فلا منافاة
هذا ويمكن ان يجاب عن الالزام الذى ذكره المحشى بان كون اللزوم عين اللازم باعتبار لا يكفى
فى المقام اذ المراد انه باعتبار اخذه بشرط لا يكون موجودا بوجود اللازم بالعرض وهذا كاف
فى صحة الحمل فيلزم ان يحمل عليها فى ذلك البشرط لا مع انه لا يحمل عليه وحمل عليها باعتبار الآخر غير كاف
وهو ظاهر ولا يبعد حمل كلام المحشى عليه فيندفع عنه الايراد الثانى فافهم قال المحقق وايضا فمن البين
انه قال بعض المحققين الظاهر انه دليل ثان على وجود الجزء المتصل الواحد لا يخفى انه لم يكن غرض المحقق
فى الكلام السابق عليه الاستدلال على وجود جزء المتصل الواحد بل كان غرضه الاستدلال على
ان الايجاب الخارجى يقتضى صدقه وجود الموضوع على النحو الاعم من ان يكون بصورته تحققا اولا فتحقق
جزء الجسم بعينه موضوعا للقضية الموجبة الخارجية مع انه ليس له وجود كيف وليس غرض الاستدلال على
وجود جزء المتصل الواحد ولا ان يقال لا وجه ان الايجاب الخارجى يقتضى صدقه وجود
الموضوع فى الخارج اعم من ان يكون بصورته تحققا اولا فوجود الجزء المتصل الواحد بوجود كله
فكانه ادعى ان الجزء امرين احدهما كونه موضوعا للايجاب الخارجى والآخر كونه موجودا وقد
اثبت الجزء الاول بانه يصير جارا ومجرورا واثبت الثانى ايضا بجواز وايضا من البين فافهم قوله
وهو انه اعم من ان يكون اه فيه نظر اذ لا اولا فلان جعل التعميم باعتبار الفعل والامكان وجعل
القضية ممكنة ذاتية ما يابى عنه كلام المحقق حيث صرح بالممكنة وثانيا فلان صدق
الممكنة يكفى امكان وجود الموضوع فههنا ايضا يكفى فى صدقه هذا النحو من الوجود بمعنى صحة
انتزاعه فظهر ان ليس مراده ههنا امكان الوجود بل معنى آخر هو صحة الانتزاع ولم يجعل القضية
ممكنة وايضا انه اذا كان المراد جعل القضية ممكنة لم يكن حاجة الى التمهيد الذى مهده من
ان لزوم شىء لآخر على انحاء محققة على ما فصله وليس التمهيد المذكور ايضا مما له مدخل فى كون هذه
القضية ممكنة كما لا يخفى واما ثانيا فلانه اذا كانت القضية ممكنة فنقول ان اللزوم لا يثبت الفعل

للزوم وهكذا او لا فعلى الاول يلزم التالي المذكور وعلى الثاني لا يكون اللزوم لازما بالفعل في
الواقع فيجوز انفكاكه في الواقع فيجوز انفكاك الملزوم عن اللازم في الواقع على ما فصل في تعليقه
ولا يمكن ان يتمسك بما ذكره المحشي بناء على ان اللزوم وان لم يكن ثابتا للملزوم بالفعل لكن لا
يلزم منه جواز انفكاكه بناء على ان عدم ثبوت اللزوم له باعتبار انتفائه في نفسه لا او لانتفاء
وقت من طلبانه واما ثانيا فلانه على هذا لا حاجة الى هذا الوجه وجعل القضية حكمية على ما لا يخفى
واما ثالثا فلان المحشي ذكر ثمة ان المحقق لم يوجه الى الاجوبة التي ذكرها فلا يكون حمل هذا الجواب
على ما ذكره ثمة هذا وقد حمل بعض المحققين هذا الكلام من المحقق على الجواب الاول وقال الفرق
بينهما ان المقصود في الاول ان الايجاب نفسه يكفي في صدقه وجود الموضوع على الوجه المذكور و
المقصود هنا ان محصول الجواب هو ان اللزوم ايضا يكفي في صدقه هذا النحو من الوجود الذي يشير اليه
عبارة المحقق ان الذي يراد ان لزوم اللزوم للزوم لما كان مرجعه انه لا يمكن صحة انتزاعه الا
وهو بحيث يصح منه انتزاع اللزوم للزوم فهنا فيكفي في صدقه هذا النحو من الوجود من صحة انتزاعه من
موجود وعلى ان يكون هذا جوابا اخر مما سبقه فالفرق بينهما ان في الاول يقول ان تلك الامور
موجودة لوجود ما ينتزع هي منه وذلك الوجود كاف في صدق الايجاب وهنا يقول ان اللزوم
لما كان باعتبار صحة الانتزاع في الطرفين يكفي في صدقه وجود الموضوع بمعنى صحة انتزاعه كما ان في
صدق الكلية يكفي امكان الوجود فهنا يكفي صحة الانتزاع وهذا ايضا نحو من الوجود والحاصل ان
هنا لا يقول ان تلك اللزومات موجودة لوجود ما ينتزع هي منه كما في الاول بل يقول ان وجود
تلك اللزومات عبارة عن صحة انتزاعها وذلك كاف في صدق حمل اللزوم عليها بناء على ان اللزوم
باعتبار صحة الانتزاع في كلا الطرفين لا باعتبار الوجود بالفعل في كليهما او في احدهما ولا يخفى انه على
هذا لا يرد ما اورده المحشي على الجواب الاول من ان الوجود لوجود ما ينتزع منه وجود بالعرض
والوجود بالعرض مجاز فلا يكفي في صدق الايجاب لكن يرد عليه ان حمل الوجود على صحة الانتزاع ان

كان

كان باعتبار ان نفس صحة الانتزاع وجود فهو باطل ضرورة انه ليس وجودا الا مجازا وذلك غير كاف
في صدق الايجاب وان كان باعتبار ان الانتزاع وجود ذهني حقيقة وصحته عبارة عن امكانه فكما
ان في الكلية يكفي امكان الوجود فههنا ايضا يكفي امكانه ففيه ان الكلية يكفي فيها امكان الوجود
بناء على ان الثبوت فيها بالامكان وههنا لما كان فيه ثبوت اللزوم بالفعل فلا بد من ثبوت المثبت له
بالفعل ولا يكفي امكان ثبوته وهو ظاهر وكون اللزوم باعتبار صحة الانتزاع كما بينه لا يؤثر في المقصود
اذ الكلام في ان نفس اللزوم متى ثبت للزوم بالفعل فلا بد من ثبوته في نفس الامر ولا يجدي ان
اللزوم باعتبار صحة الانتزاع اي ان اثره بمعنى انه لو انتزع هذا اللزوم من شيء لصح انتزاع لزوم اخر
منه فيكفي صحة الانتزاع فيه كما لا يكفي الا ان اللزوم بين شيئين اذا كان بحسب الوجود في الخارج
مثلا كطلوع الشمس ووجود النهار لا يدخل لوجودهما في الخارج في ثبوت ذلك اللزوم ولا يكفي فيه
صحة ذلك الوجود بل لا بد في ثبوته بالفعل من وجودهما بالفعل في نفس الامر سواء كان في الخارج او
غيره وبالجملة ان اللزوم ليس ثابتا بالفعل بل بالامكان فيرجع الى ما ذكره المحشي وقد عرفت ما فيه
وبما ذكرنا ظهر ما في التوجيه الذي نقله عن بعض المحققين اذ على هذا ايضا يرد ان تفصيل انحاء اللزوم
مما لا مدخل له في المقام اذ مدار الجواب ليس الا ان الوجود الذي لا بد منه في الاتصاف بالفعل اعم
من ان يكون موجودا حقيقيا او بالعرض باعتبار وجود ما ينتزع منه وكون اللزوم باعتبار الوجود الخارجي
او الانتزاعي مما لا مدخل فيه اذ لو كان اللزوم باعتبار الوجود الخارجي في الطرفين لكان الجواب ايضا
بحاله كما لا يخفى وليس هذا صالحا لتأييد الجواب وتقريبه لان وجوده وعدمه سيان في هذا المطلب
ثم لا يمكن حمل كلام المحقق على ان الثبوت مطلقا لا يستلزم ثبوت المثبت له بل في بعض الموارد
على ما ذكره الشارح ثمة من ثبوت المعدومات لانه مما لم يرتضه ثم انهم لا يبعد ان يحمل على ما اشار اليه
المحقق فيما سبق من الوجه المذكور لكن على هذا ايضا تفصيل انحاء اللزوم مما لا وجه له كما ظهر من تحقيق
الكلام والتكلف في حمل التوجيه المحشي ايضا كلام المحقق على هذا قال الشارح وجه من بعد لا بد

من يقول او لا يكفي له لو كان جوابا عن شبهة لان من يقول بان الامكان موجود في الخارج لحسن قوله
لان الامكان عقلي بل ينبغي ان يقول بدله فلا يلزم وجوده في الخارج قوله لا يكفي ملكيات دون
الشيء لا غيرا اغرابه شبهة الظاهر ان مراد المحقق من قوله والظاهر ان المص قصد تحقيق ان الاتصاف
بالامكان بحسب العقل اذ قصد ان المعتبر في صحة الحكم بالامكان مطابقته لما في العقل لا لما في الخارج لكنه
تسامح في العبارة والدليل عليه ان عند نقل هذه الشبهة في الحديدة زاد بعد قوله بحسب العقل والمعتبر
في صحة مطابقته لما في العقل لا لما في الخارج ودفع ايراد السيد عليه بان حمل كلام المص عليه تكرار لما
ذكره سابقا من ان الجهات من المعقولات الثانية اذ ما ذكره سابقا هو ان الجهات من المعقولات الثانية
ولم يذكر هناك ان المعتبر في صحة الحكم بالامكان هو المطابقة لما في العقل دون الخارج فذكر هنا ان
المعتبر في صحة الاتصاف بالامكان مطابقته لما في العقل بحسب نفس الامر دون ما في الخارج ليندفع شبهة
القائمين بوجوده في الخارج فلا يكون تكرارا وعلى هذا اندفع ايراد الاولان ولعل المحقق اولا قصد
هو الظاهر من العبارة وعدا ايراد السيد على قلب الورق ثم اراد بهذه الزيادة دفع الايراد الثاني لكن
دفعه ان السابق صحة قول المص والحكم على الكثير بالامكان الوجود ومن احكام الكثرة لا تواطؤ
الامكان فكلام معترض لدفع حسبان من يورد في المقام تشكيك على ما مر والثاني هذا اثر ان بعض المعترض
بعد ما اورد على توجيه المحقق الايرادين الاولين والتكرار الذي نقلنا عن السيد قال ثم اقول الاوجه في توجيه
المتن جعله اشارة الى توجيه شبهة ليرد على الحكم على الكثرة بالامكان كما يقتضي الحكم على الكثرة
بالامكان ان ثم الصحيح ذلك وان صح وجب مطابقته للخارج فيلزم وجود الامكان في الخارج وهو ظاهر
لا من اعتباره ومقرر الجواب ظاهر وهذا مع ظهوره من العبارة وصحته في نفسه وخلوه من التكرار الذي
يلزمه بالسابق اشتهر القول في الايرادات فقد عرفت دفعها وان توجيه المحقق وان كان احسن من
توجيهك باعتبار ما ذكرنا من عدم ملائمة قول المص لان الامكان عقلي لكن كونه احسن من توجيه المحقق
بالوجه الذي قررنا وشدة ملائمته بالسابق من توجيهما محل تامل لان ملائمة توجيه المحقق ظاهر وكذا توجيهك

ايضا بحسب وجه المحقق في الحاشية السابقة ثم تقرير الشبهة على توجيهه ولو جاز ذلك ايضا فما ليس
ذكره وقع لان الشق الاخير ظاهر البطلان جدا والاولى في توجيه المتن ان يحمل اشارة الى جواب
شبهة تورد في المقام من جواب الشبهة الاولى بان اتصاف الامكان بالامكان انما
باعتبار العقل وملاحظة الامكان باعتبار ذاته وهكذا في كل مرتبة فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار
وتقريرها ان تلك الاتصافات ان لم تكن مطابقة للخارج كانت جهلا وان كانت مطابقة لها لزم
وجود الموصوف في الخارج ويلزم التسلسل فاجاب بان صحة الحكم بالامكان يكفي مطابقته لما في
العقل بحسب نفس الامر دون الخارج لان الامكان عقلي فلا يلزم وجود الموصوف في
الخارج فلا محذور وعلى هذا توجيه الشبهة اوفق وملائمة الكلام للسابق ايضا قوله المحقق
مشهور بينهم ان اختلافات الاوليات محال بعض المحققين ناظرا الى ما افاده السيد ان هذا الحصر
غير مشهور بينهم ولا مفهوم من المتن والشرح فظاهر خلاف ما قال ان الاولى قد يكون
خفيا لخفاء تصورات اطرافه لا يكفي ان ظاهر الشرح على خلافه وكذا ظاهر التعليل
بالتعليل الذي ذكره السيد في الحديدة وادعى صراحة كلام الشرح على خلافه ثم ان المحقق في الحديدة قال
على ما هو المشهور والمحصل ان ما هو جواب ذلك ولذلك قد ترك عليهم بعض المطارحات ولعله
يلوح وما ذكره الشارح هنا مشهور عند من لم يتامل في جانب الكلام فانهم لما ادعوا
كون الحكم على الكثرة بالامكان اوليا اورد عليهم انه لو كان اوليا لم يختلف فيه وعين ان الحكم الاولي الحق
لضعف الاولي ترفع الجلاء واختلاف ما اجابوا عنه بان الفرق بينهما بحسب خفاء التصورات
الاطراف وان كان ان خفاء تصور الكثرة والحكم حتى يصدق الحكم عند بعضهم انكارا
منهم في ذلك لقالوا ان اختلاف الاوليات جائز مطلقا ولم يسند والى خفاء التصورات الاطراف
مع ان اتفاقهم على التصورات هنا غير ظاهر فعلى كلام الشارح مشعر بالحصر عند من الطبع السليم اقول
وما ذكره يظهر اشعار كلام الشرح بالحصر وينبغي ان اوردناه عليه فافهم قوله فلا يحصل الخفاء الا في

نظرا الى حصول الجزم بلا توقف لاباقي الخفاء اعم اذا لجلاء والخفاء ليس باعتبار حصول الجزم بدون
توقف او معه اذ يمكن ان يكون كل منها بعد بدون توقف ومع ذلك يكون احدهما اجلا
من الآخر والحاصل ان الظن كما يمكن ان يكون مراتب مختلفة بالشدة والضعف كذلك يمكن ان
يكون مراتب الجزم ايضا مختلفة بالظهور والخفاء لا يرى ان مراتب الابصار تختلف بالظهور
والخفاء من دون تفاوت في الدرك فقس عليه البصيرة العقلية ايضا **قوله** والوصول الى الوقف
ولو قيل ان ما فيه نظر اذ يجوز ان يكون المراد انه يكفيه تصور الطرفين والنسبة في الجزم في الاوليات
ان لا يكون الجزم موقوفا بعد التصورات المذكورة على ما يتوقف عليه في النظريات وباقي
البديهيات وذلك لا ينافي توقفه في بعض الاحيان الى تأمل والتفات تام ومرور زمان يسير
هو ظ **قوله** ليس مراده ان ما فيه بحث لانه ليس مراد المحقق نفي جواز اختلافها في نفسها
بالنظر الى الاذهان بل يجب الاذهان بالقياس الى شخص واحد انكر اختلافها بالنظر الى الاذهان
بان يكون النسبة الى بعضها بديهيا وبالنسبة الى الآخر نظريا بحسب الاوقات بان يكون في وقت
بديهيا لشخص وفي الوقت الآخر نظريا له حتى يرد ما اورده بل مراده انه يجوز ان يكون بديهيا
بالنسبة الى الاذهان مختلفة بالنسبة اليها بان يكون خفيا لبعضها وظاهرا لبعض الآخر وكذا يجوز
ان يكون بديهيا لشخص خفيا عنده في وقت وظاهرا في وقت آخر وذلك هو المقصود في هذا
المقام من جواز الاختلاف به بعيد حمل الاختلاف على الاختلاف في الظهور والخفاء بحيث اوجبه اجاز كذلك
في بديهي واحد بالنسبة الى الاذهان بل بالقياس الى شخص واحد باعتبار الاوقات في البديهيات
ايضا ظ **قوله** حيث صرح بكونه ازم كثيرا ما هذا الاشعار غير ظاهر والا ولى توجيه الاشعار بسياق
من كلام المحقق في الحاشية على ما نقل **قوله** ومن الظاهر عليه ذلك اذ لا يسلم انه خيا ظاهر
والا وجه ان الاشعار فيه ايضا في النقول من الحاشية **قوله** اقول فيه بحث اولا
فلانه لان مراد المحقق النظر الا تجمل في حاصل كلامه انه لا يمكن التفاوت في الوجدانيات

القريبة من الحس نحو التفاوت في الاوليات البعيدة عنه ايضا بطريق الاولى لكن لا يخفى ان الالاول
في النظر اذا اراد به انه يمكن ان يكون ظاهر النسبة الى البعض خفيا بالنسبة الى الآخر لا يكون وجب بعض و لا يجد ما
آخر حتى تكون مطابقة لما نظر اليه في هذا كلامه والامر فيه هين **قوله** ولا ثانيا فلان
ما اورده قد عرفت ان الغرض التنظير وذلك كاف فيه من غير الاولى النظر وكون وجدانيا بالنسبة الى
الجميع كما اشار اليه يمكن ان يؤيد اجازة الاختلاف بالنسبة الى الاذهان بحيث يكون وجدانيا لبعضها
دون الآخر تجويز الاختلاف بحيث يكون وجدانا خفيا لبعض و وجدانا جليا للآخر اولا والظاهر
لا يذهب عليك انه على هذا يكون الاولى التنظير بما يكون بديهيا اوليا لبعض ونظريا للآخر ولا
بعد ان يحمل قوله لجواز اختلافها الاول كيف نظر الى البديهيات الاولية الحاصلة لبعض دون بعض
وفي وقت دون وقت وقوله كيف لا لآخر فحينئذ يظهر التنظير اولا نظرا له بالوجدانيات الحاصلة
كذلك وبناء الكلام في كل منهما على التنبيه بطريق الاولى كما اشار اليه فتدبر **قوله** المحقق الى ما
كان التصور مقصودا حيث وفي الاظهار انه لم يقصد بمفهوم المكنة وادلة محال بل اشتباه الى
الكلام على ان المراد بالحكم الحكم بتحقق شيء ولو نسبة الطرفين الى **قوله** المحقق في حاصل كلامه اه ان
بعض المتشبثين انظار اذا اراد ان الاخفى والمحقق الى تحول ظهره في التفات اه
جب اذا عرف موقف بين الحكم على التصديق بكون الحكم من تصور الطرفين وانه نظرى في الموقوف
على النظري او من النظرية لا قول وكيف لا فانه اذا اراد الرابع لطريق البعض حاصله لو صح هذا
الحكم بحث النفوس في النظر لزم ان لا يكون شيء من المطالب النظرية الى اخره فيها هذا البيان
حيث اذا اخذ بعض المتشبثين ثم قال في السابق ليس بل المقدمة فيه من ان الكلمة الواحدة
اخر كان في الحكم بديهيا حتى توقف عليه ما ذكره بل المقصود ان يبين انه لم يكون احد الطرفين
او لمد به بل ليس كذلك على ان الحكم بما لا يكون احد طرفيه ضروريا ولا اوضحا والحكم ضروريا بحيث
منه [illegible] وان لم يكن قبل في التأليف والتحرير ضروريا اقول هو الحقيقة عدول عن عنوان المتنازع فيه

عنوان نفي الضرورة والاولوية كلتيهما وهاهنا متساويان مع توجه الايراد حيث لم يكن مشترك
العنوانين بخبر مفهوم الممكن والتحقيق ان الفقه كون حاجة الممكن ضرورية بعد نفي الاولوية واثبات
التساوي اما اخذ احد العنوانين لا يصادق الامكان فانه بعد ذلك لا يحتاج الى بيان فضلا عن ان
برهن على خلافه كما قصده في تقرير الطيبين وظاهر ان التصديق بخبر الممكن المتساوي الطرفين مثلا في
الواقع محتاجا فيه يتوقف على اعتقاد كونه متساوي الطرفين فيصح ان مناط هذا التصديق حجة
فظاهر القصور بوجوده لا من حيث مفهومه بل من حيث انضمامه بالعنوان على وجه يظهر ترتب الحكم عليه
مع يندفع الايرادات باسرها وانما الشك وانت خبير بان التحقيق الذي ذكره ذلك المحقق لا
يرجع الى محصل اصلا لان مراده بالحكم في قوله كون الممكن المتساوي الطرفين لا ذات الممكن كزيد
مثلا فكان حاصله ان تصديقنا بان زيدا مثلا محتاج في الواقع الى المؤثر موقوف على اعتقاد
كونه متساوي الطرفين فيصح ان مناط هذا التصديق الى آخره ذكره فهذا انه بالحقيقة راجع الى قياس
هو ان زيدا متساوي الطرفين وكل متساوي الطرفين محتاج فزيد محتاج وليس مراده مناط التصديق لخفاء
التصور بالشيء وعلى تقدير الوضع من حيث انضمامه بالعنوان على وجه يظهر ترتب الحكم عليه ليس الا
صغرى القياس المذكور واحتياجه الى الدليل الدال على نفي الاولوية الذاتية ولو ارجع الى اخفى القصور
الاكمل ارجاع جميع النظريات كما لا يخفى ولا معنى له لان خواص العنوان الطبيعة على الصورة والحكم
فيه ايضا مشكل ... دون تقرره ... ان الحكم البديهي هاهنا ليس الا ان متساوي طرفيه محتاج الى
المؤثر وهذا الحكم لا يكون خفيا لخفاء التصورات لان تصوراته واضحة فلو فرض خفاء لم يكن له اثر على
نقضه ... فليس يصلح لان يكون هذا السؤال جواب منه وما سوى ذلك فليس ... احتمالية
احتمال ... لا يخرجه عن النظرية فهو ايضا لا يصلح لما ذكر فليس الكلام مستقيما بوجه كان فالجواب
عن جواب الايراد المذكور ان يقال ان اردتم بقولكم ان هذه القضية اخفى من الاوليات الاخرى
ان الحكم بكون الممكن مفتقرا لا يكون وجوده ولا عدمه ضروريا لذاته محتاجا الى المؤثر اخفى من غيره

من حيث لا دخل له ... فيه ... ان الحكم على الممكن بحيث متساوي الطرفين فلا مر خفاء ... وهم
... باعتبار ... الاشتباه ... معنى الممكن ... الى المراد ... مسلم ... بعض الاوليات
... بعض ... كما ذكره المحقق فقد **قال** ان العاقل ... بوجوب السبب ... الاتفاق
... هو ... من علم الكلام ان التأثير لا وجه لتخصيص الاتفاق بالسبب **قال** الشيء
... هو ... الخارج ... ان الموجودات الواقعية الا باعتبار ... محتاج الى ما ...
... فلا ... ان يتوهم ان التأثير ... محتاج الى المؤثر وكذا الكلام ... باعتبارية
... الاوليات ... الى ... ان العقل يصح ان ... الاشتراك ...
... ثم ... تأثير آخر ... الاان ... وكذا ... كان ... بحسب الاعتبار ...
... ان ... الواقع ... يكون بحسب الاعتبار ... القول ... مفصلا ...
عليه **قال** المحقق ... الجواب المذكور ... **اقول** ... اول ... قبل الكلام ...
... المحقق ... كلام ... الايراد ... ليس ... الا ان كل
كلام ... المحقق ... الايراد **قال** المحقق ... الجواب ... الاول ... بعض ... اقول ...
... الاول ... الواجب ... وهاهنا ... الانسان الموجود ...
... ان الموجود ... بل ... ان ... فاعل ...
... الاول ... ان ... الموجود ... النظر ... لا ...
... ذلك ... الاول ... بطلان ...
... ان ... الانسان الموجود ... عدم المؤثر ...
... ان يكون المؤثر ... والوجود ... الوجود ...
... الاول ... جاز ان يكون استغناء المؤثر ...
... ان ... ان التأثير ... الانسان ... لا يقول ...

المؤثر يحصل له ان الوجود بهذه حيثية ثابتة كما ذكرنا بل نقول ان الآن الموجود حقيقة هو الآن
الذي يجعله المؤثر ثابتا والآن الذي لم يجعله المؤثر ثابتا ليس موجودا اذ حقيقة الوجودية على هذا
الرأي ليس الا جعل المؤثر الشيء ثابتا وعلى هذا الوجه ما ذكره اولا فلا يتم انه ثابت
الوجود لو كانت تأثير المؤثر لزم ان يكون مقدما على مرتبة الوجود والا لزم تحصيل الحاصل اذ لو كان في
مرتبة الوجود ثابتا وكونه ثابتا في هذه المرتبة يستلزم تحصيل الحاصل اذ ان يكون ثابتا فيه ايضا
التحصيل فيه وهو عين الثبوت فلا ان اجاب هذا التقرير في الوجه الاول الا ان يقال ان ثابتية الكائن
الموجود لو كانت بتأثير المؤثر لوقع الشك فيها عند الشك في المؤثر فرد عليه ما اورده المحقق وان
يتمسك بما ذكره المحقق من ان العلم بالسبب لا يحصل الا من العلم بسببه فبطلان ذلك لان العلوم بما
ان يكون المؤثر في الثابتية هو المؤثر في الوجود فحينئذ الشك في تحصيل الشك في الوجود وعند الشك
في الوجود لا يقع الجزم بالثابتية والا فلا يكن الحكم بان ان الوجود ثابت وان لم يكن تأثير
مؤثر في الثابتية فوجه الوجه الثاني على ما قرره ويمكن الجواب بتكلف وهو ان يقال في تقريره في
الجزم بثابتية الوجود ان لم يحصل لنا العلم بوجود المؤثر وان لم يحصل لنا الجزم المذكور من هذا
العلم ولو كانت الثابتية بتأثير المؤثر لما كان كذلك بناء على ان العلم بالسبب لا يحصل الا من العلم
ح يندفع منع بطلان التالي ولم يرجع الى الوجه الاول الا انه قد يرد عليه الايراد الاول فتأمل
عليه قال المحقق ولا يخفى ايضا في انه يقدح في بطلان التالي انه بحث لان حاصل الدليل الاول
على ما قرره ان الثابتية لو كانت بتأثير المؤثر لما حصل لنا الجزم بها بدون الجزم بوجود المؤثر لكن يحصل
لنا الجزم بها الا ان الجزم به لكن ليس كذلك اذ نعلم بديهة انه يحصل لنا الجزم بها لانه ح لا يرد على بطلان
ذلك ما اورده والجواب ان ما قرره الوجه الاول لا يمكن ان يكون بهذا الوجه والا لعين بعينه
الوجه الثاني على ما قرره اذ لو كانت الثابتية بتأثير المؤثر لما حصل لنا الجزم بها بدون الجزم بالمؤثر لكن قد
يحصل لنا الجزم بها وان لم نجزم بالمؤثر ح يرد عليه ان عند عدم جزمنا بالمؤثر لم نجزم بوجوده وغير ذلك

الجزم

لم الجزم بثبوت الثابتية له على ما شرحه وعند هذا ظهر اندفاع ما اورده بعض المحققين من ان الوجه
الثاني يؤول الى الوجه الاول كما لا يخفى وقد بقي في المقام شيء وهو ان عدم تأثر المؤثر وان استلزم
الاستغناء والانتفاء يستلزم صحة السلب جميع المفهومات وكذا اجازه ايضا يستلزم جواز السلب المذكور
لكن لا نم ان عدم العلم بتأثير المؤثر اذا كان ناشئا من عدم التوجه والالتفات يستلزم عدم
العلم بثبوت مفهوم الكوز بسلب جميع المفهومات لزوما بينا بالمعنى الاخص اذ اللزوم انما هو بعد ترتيب
مقدمات وح نقول اذا اخضرنا هذا مثلا فيمكن ان يحصل لنا الجزم بالثابتية مع عدم العلم بوجود
مؤثره بل لا نلتفت اليه اصلا ولو كانت الثابتية بتأثير المؤثر لما كان كذلك بناء على المقدمة المذكورة
فتم الدليل وارتفع المنع والفهو ان يكون الشك في وجود المؤثر بناء على الشك فيه انما يحتاج الى
المؤثر ام لا وح لا يستلزم تجويز عدم الوجود وصحة سلبه عن نفسه اصلا بل لا يمكن ان يرى شيئا مثلا
وكان له مؤثر في الواقع ونجزم بوجوده وثبوته لنفسه ونشك في وجود مؤثره بناء على الشك في انه
هل هو ممكن يحتاج الى المؤثر ام لا وظاهر ان مثل هذا الشك لا ينافي الجزم بثبوته لنفسه وعلى هذا يجري
الدليل المذكور من دون اتجاه منع اصلا فتأمل قال المحقق ومن هذا القبيل جعل الموجود الذهني موجودا
خارجيا ظاهر الكلام ان جعل الوجود الذهني موجودا خارجيا انما هو باضافة الاثر الذي هو الوجود على
القابل الذي هو الماهية والظاهر من قوله والاول هو الحقيقة تقرير على بعض او مساواة ان الاثر
في هذه الصورة ليس الا الاتصاف فغاية الامر ان يكون مراده ان التأثير في هذه الصورة بالنسبة
الى القابل ليس الا جعله متصفا بالاثر وبالنسبة الى الاثر فيتحقق تأثير متعلق بذاته بمعنى جعل ذاته
لا جعل ذاته ذاتا ولا جعله موجودا على ما فصله المحشي وبما ذكرنا ظهر صحة ما في الحديدية حيث نقل ايرادا
عليه بان السيد ان الموجود الذهني ليس مرتبة للموجود الخارجي والموجود الخارجي ليس مرادا له
حتى اذا وجد الموجود الذهني في الخارج كان ذلك من قبيل افاضة الاثر على القابل كيف والافاضة
الاثر على القابل يوجب تغير القابل من حال الى حال والموجود الذهني اذا وجد في الخارج لم

بغير ما كان عليه قبل ذلك وكذا الحال في عكس ذلك وايضا لو كان كذلك لم يتميز ايجاد الواجب
لشيء من الممكنات ابداعا لانه تقدم عدم لها فيكون من قبيل جعل الوجود الذهني موجودا خارجيا
وايضا نفي التاثير الحقيقي في القسم الاول من جميع لا يشتمل على ما في القسم الثاني فان ايجاد الصور
الاعراض بمنزلة الابداع للاشياء وجعلها مسبوقة بالمقابل بمادة لا يوجد مثله في القسم الثاني فكيف لا
يكون هناك تاثير حقيقي وينحصر اثره في الاتصاف كما حسبه واجيب بانه لما تقرر عند المحققين ان
الوجود الذهني والخارجي واحد بحسب الماهية وانما الاختلاف في الوجود كان الوجود الذهني والخارجي
واردين على موصوف واحد وكان الماهية بمنزلة المادة لهما وليس معنى عبارة اطلاق المادة على
الماهية فان معنى بها تشبيه ايجاد الوجود الذهني في الخارج وبالعكس بافاضة الصور والاعراض على
المادة القابلة لها على انه لا محذور في هذا الاطلاق اذ قد وقع مثله في كلام القوم كما في شرح
الاشارات في بحث الالهيات والوجود الذهني اذا وجد في الخارج تبدل حاله من العدم الخارجي
الى الوجود الخارجي وكذا في العكس تبدل حاله من العدم الذهني الى الوجود الذهني كما ان المادة
اذا تصورت تبدل حالها من عدم التصور بهذه الصورة الى التصور بها وايجاد الواجب للممكنات
انما لا يكون ابداعا على تقدير كون الايجاد افاضة الوجود الخارجي على الوجود الذهني كما هو
مقتضى كلام الشارح الا ان يريدوا بالابداع عدم سبق المادة بمعنى الهيولى لا عدم المسبوقية بالمادة
لمادة وما هو بمنزلتها من قبل مطلقا وليس مقصودهم انهم لا يطلقون الابداع على ذلك بل الغرض انه
ليس مما لا يكون مسبوقا بمقابل اصله فلا يكون ايجاد الغير الليس المطلق الا على تقدير كون اثر الفاعل
هو الذات فهو الابداع محض لانه مسبوق بمقابل ما فان البارى تعالى ابدعها من ليس بعد ليس سوى قبل
بل من الليس المطلق وان الايجاد الخارجي فان كان غير على تقدمها كما هو راى البعض في بعض الممكنات فهو
ايضا ابداع وان كان افاضة الوجود الخارجي على تلك الاعيان الثابتة في علمه كما هو راى البعض
لم يكن ابداعا حقيقة وتحقيق الحال في هذا المرام يستدعي مجالا اوسع من هذا المقام ثم لا يخفى ان

مقتضى نفي التاثير الحقيقي عن القسم الاول ان ذلك القسم ليس تاثيرا حقيقيا في ذات الشيء فان
تصوير الهيولى بالصورة والموضوع بالعرض ليس تاثيرا في ذات الهيولى ولا ثانيا وذلك ان يشتمل ذلك
على القسم الثاني تاثير حقيقي على تقدير تسليمه فان استلزام الشيء لغيره لا يستلزم ان يصدق على الشيء ما
يصدق على لازمه كما ان التصديق يستلزم التصور وليس تصورا انتهى واذ قد تقرر هذا فنقول لا نعلم
بديهة انه لا فرق بين ان يوجد احد شيئا في الخارج ويكون ذلك الشيء موجودا فيه اولا ثم
آخر وبين ان يوجده ولا يكون موجودا فيه فما هو تابع للذات للفاعل بل التابع للذات في
الخارجي واحد ضرورة فاذا كان التابع للذات في الصورة الاولى هو اتصاف الماهية بالوجود لا
نفس الماهية على ما عرفت فكان التابع في الثانية ايضا كذلك والحكم بالفرق بينهما تحكم محض فان قلت نحن
لم نعرف ان التابع في القسم الاول ليس هو الذات بل ما عرفت هو ان تصوير الهيولى بالصورة
مثلا ليس تاثيرا في ذات الهيولى وعلى هذا التقدير يلزم ان لا يكون جعل الموجود الذهني موجودا خارجيا
تاثيرا في ذات الماهية ولا ثانيا وذلك ان يكون تاثيرا آخر متعلقا بنفس الماهية والحاصل ان هاهنا اثرين
احدهما جعل الماهية الموجودة في الذهن في الخارج والثاني جعلها موجودة خارجية وما عرفت الحق
ان الجعل الثاني ليس تاثيرا في الذات بل تاثير في بعض اوصافه ومن كونه شيئا آخر هو الموجود التابع
للذات في هذا الجعل هو الاتصاف ولا ثانيا وذلك ان يكون الجعل الاول متعلقا بنفس الذات
والتابع فيه هو الذات لا الاتصاف قلت هو قد صرح بان جعل الذات يقتضي جعله موجودا
البتة ففي صورة ايجاد الليس عن الليس المطلق ايضا في صورة لا يكون الماهية موجودة في الذهن يتحقق
جعلان احدهما متعلق بنفس الماهية والتابع فيه هو نفس الماهية والثاني متعلق ببعض اوصافها اي كونها
موجودة والتابع فيه هو نفس الاتصاف فلا فرق اذن بين ان يكون الماهية موجودة في الذهن
ثم اوجدها المؤثر او لم يكن موجودة في الاتصاف بالوجود في الصورة الاولى ايضا ليس الا نفس
الماهية للماهية الموجودة في الذهن وهو متحقق في الصورة الثانية ايضا بجعل احدهما تاثيرا آخر اعيانا و

ان هذا ابداعيا محض اختراع الا ان يتكلف ويق التفرقة بينهما بمجرد ان في الصورة الاولى يصدق
ان الماهية التي موصوفة بالوجود الذهني يتصف بالوجود الخارجي وفي الثانية لا يصدق ذلك وفيه
من اعتبار هذه التفرقة مع انها لا جدوى لها في هذا المقام التنبيه على ان الجعل بمعنى الاقتضاء
احد ما مسبوق بمقابل سواء كان عدما او غيرها والاخر ليس مسبوقا بمقابل اصلا والابداع الحقيقي هو
الذي ليس مسبوقا بمقابل اصلا حتى ان الماهية الموجودة في الذهن ايضا اذا اوجدت في الخارج لم يكن ابداعا
حقيقة لانه مسبوق بمقابل هو الماهية وان لم يكن مادة ففي الابداع الحقيقي لا يكون الماهية التي لم تكن مسبوقة
بمادة ولا بالوجود الذهني ايضا وان لم يكن من جعل الماهية الموجودة في الذهن والعلم الموجود فيه فرق
باعتبار البساطة والتركيب فتدبر قال المحقق ولم يعلموا ان ما يعيده الفاعل شيئا او فيكتب الا ان
مراده بالهوية التي هي التركيب ان يكون ما حصل لما يعيده الفاعل شيئا لا نفس الماهية او الماهية الموجودة
وعلى التقديرين لا ان مدعى وجوب تقدم حصول الماهية الموجودة على الافادة او الاستلزام فان
يكون متقدما اولا فان كان المراد هو الماهية فان ادعى الاستلزام فلا اشكال في ان افادة الفاعل
الوجود للماهية في حسب شرطها الا فاذا حصل مجرد فقد قيل ان الجعل هو افادة الوجود للماهية لم يكن فيه
ان ادعى التقدم منع كونه ممنوعا نقول انه قد صرح بان الجعل البسيط الذي اعتقده يستلزم جعل الماهية
موجودة وجعل الماهية موجودة ليس الا افادة الوجود لها كما يظهر من تصانيفه كلها فيها يستقل فيه
من الجعل ايضا فهو صريح فيه في هذه الافادة لا بد ان يكون مسبوقا بالماهية كلا او لا يكون فيه لا
نفس الماهية من دون اعتبار غيرها فهو مع كونه باطلا لا يعيده فان الخصم ايضا يمكن ان يقول انه مثل ذلك
وان كان مع اعتبار غيرها فليس سوى الوجود وهذا ايضا مع ان الظاهر بطلانه والمحقق نفسه ايضا ينكره ايضا
يكره او يرده على السيد فلا يخلو لا ان يكون هذا الغير للماهية قبل نفسها او من الجاعل فان كان من
قبل نفسها فليس مفيدا لان الخصم ايضا يقول بها وان كان من الجاعل بعينه وما ظهر انه التزام ان
للماهية بعد تاثير الجاعل بحسب مرتبة غيره في الخارج سوى الوجود متقدما عليه شيئا مجردا وهو ان لم

يمكن الشيخ ما اورد السيد من تقدم الوجود على ثبوت الذاتيات والشيخ عليه المحقق والناظرين الاول فانه
منه كلا لا يكفي وايضا فقل الكلام في هذه الفعلية ونقول افادة الفاعل اياه الفعلية للماهية لا بد ان يكون مسبوقا
بفعلية اخرى وهكذا اذ ظاهر ان حصول الفعلية في الخارج لماهية واحدة ليس اقل من حصولها للبديهة من حصول الوجود
والظاهر ايضا ان الماهية مع كل فعلية تستر اخرى غيرها مع فعلية اخرى ويلزم التسلسل في الامور المحققة المتباينة
وان كان المراد هو الماهية الموجودة فان ادعى الاستلزام فلا اشكال ايضا اذ افادة الوجود للماهية الموجودة
بهذا الوجود مما لا يحيد ورقيه وان ادعى التقدم منع كونه ممنوعا وكذا لما يستقر عليه بداية ان ثبوت
الشيء للشيء ليس فرعا لثبوت المثبت له ويرد عليه ايضا ان افادة الوجود والتزام ورود ما يليق بها
فاما جوابه فهو جوابنا بعينه او بما ذكرنا فظهر ان القول بان التابع في الجعل حقيقة هو نفس الذات والاتصاف
بالوجود تابع مما لا يحصل له لان المراد بالذات ان كان هو نفس الماهية فظاهر ان متبعها غير معقول وايضا
الاتصاف بالوجود الذي نقول انه تابع للجعل الا في مرتبة تابعه الذات او متاخر عنها والتاخر باطل
على ما عرفت ومع كونه في مرتبتها ظاهر ان التابعية ليست الا واعتبار تابعيتها فهي لا ترجيح على الاول
وان كان المراد بالذات هو الماهية بالماهية الموجودة او الماهية التي لها فعلية غير الوجود والماهية الموجودة
ليست الا المتصف بالوجود وقد مر ان الوجود في نفس الامر كما يصح به افادة فيرجع القول حقيقة الا الى
الاتصاف وحصول الفعلية غير الوجود للماهية قد عرفت حاله ولا حاجة الى ان نعيده ثم لو قال الموجب
قال السيد منهم ان الاتصاف بالوجود في نفس الامر وان ليس له فرد عارض للماهية في الواقع وانما
هو مجرد انتزاع العقل فلو جعل التابع هو الماهية لكان له وجه قال السيد ايضا قدمه اعلم ان الموجد لا يجعل
فردا من الوجود في الماهية لما هو غير مرة من ان ليس للوجود فرد عارض للماهية حقيقة ولا يكون في الوجود
فعلى خلاف السيد وانما يحصل في ذات السواد في السطح بل انما يجعل الماهية متصلة الوجود وقد كذا
بعض اقاويل الحكماء والاظهر ان التاثير في الماهية وجعلها والاظهر ان التاثير في الوجود وقال بعضها
في التحصيل تاثير المؤثر في حقيقة الوجود وهي الموجودية ثم لا غير واعتبر الموجود بالوجود كما هو واهم فقال ان

بهمنيار لكن بين قيام الوجود بغيره الوجود حسب بعض الناظرين ان هناك مذهب آخر وهو ان الاثر
في الماهية ونسبة ذلك الى الرواقيين والثاني ان الاثر هو الوجود ولنسبة الثالث غير دقيق وعلى المحقق
الجديدة بقوله اقول ان اراد ان في الوجه لا يحصل في الماهية فردا موجودا في الخارج الوجود وهو على ان
هذا القائل قد اعترف بجواز ان يكون الوجود موجودا في الخارج بذاته ويكون الماهية موجودة به وانا
بنا هذه المقدمة فالم يثبت بطلان ذلك لم تتم هذه المقدمة وان اراد انه لا يحصل فيها بحسب نفس
الامر فردا اعتبار اشتمال الحصة فلا بد له من بيان وما ذكره جار بعينه في حقيقة صفات لا يخلو في نفس
الامر اما ان يكون في الخارج او في الذهن فلو كان الوجه يحصل فردا من الوجود في الماهية فاما ان يكون
ذلك الفرد في الخارج وقد ثبت بطلانه والا ان يكون في الذهن فلم يكن فرد من ذاتها الا ان يكون
تلك الحصة موجودة وهو خلف لانا نقول هذه مغالطة جارية في غير الوجود من الصفات الاعتبارية
كالاستقامة والانحناء وعلى ان الوجود في نفس الامر هو ان يكون له ثبوت غير الثبوت الخارجي
بدون فرض الفارض فان الدليل انما يدل على هذا القدر ولان ذلك غير مخصوص بالذهن وغيره فلا
يدل عليه الا انهم استندوا الى الذهن بنا على الظاهر كما ذكره المحقق في حاشية التجريد على انا
نقول بعد تسليم ذلك لا نسلم بطلانه فانه على تقدير استفادة جميع المدارك من المبادي العالية لا يتحقق شيء
من الاشياء بحضرة الآثار اصلا وانكار ان هذه بعيد جدا لانا الآثار ليس من القدماء ثم انه
نعم ان اثر الفاعل هو الصادر الاول او الماهيات كما فصلنا في تعليقاتنا واوردناه في رسالة اثبات
الغرض من هذا النقل بيان ان المحقق قائل بان الوجود بعد قيامه واعتباري ليس الوجود بالماهية في الواقع
وان كان غير محتاج الى البيان لان كل ذي شعور بحيث لا مجال الى انكاره نظر حقيقة ما قدمنا
ثم فيما ذكره من حل المغالطة نظر لان القول بثبوت تلك الاشياء في نفس الامر خارج الذهن ليس الا
القول بثبوت العدميات وقد تبين بطلانه ولو قيل بطلان القول بثبوت العدميات باعتبار
القول بان الثبوت ليس بوجود او ان ذلك الثبوت للعدميات من خصوصياتها لا لم يعلم ذلك

قيل

قيل بانه وجود لكن نحو آخر من الوجود مسمى بالوجود الخارجي الحقيقي الذي يكون منشأ للآثار على ان نحو
القائلين بالوجود الذهني وذلك الوجود ليس للعدميات في انفسها بل بالفاعل فبطلانه غير ظاهر
اليه اشار فيما سبق بقوله نقول ان الابوة مثلا اذا كان لها وجود خارج الذهن ولا شك انه يترتب
عليه الآثار التي للابوة من الآثار اتصاف المحل بها وغير ذلك فيكون وجودها وجودا خارجيا مترتبا عليه
الآثار فيرجع الكلام الى القول بوجودها في الخارج وقد اعترف بفساده ولو سلم انه وجود ضعيف ليس بنحو
الخارجي الذي لزيد مثلا فلا مفر من لزوم المحذور اذ كان الابوة موجودة ولا شك انها قائمة بالاب في
القيام اتصافه وصف عقلي واقعي فيلزم ان يكون قائمه بالابوة في الواقع ويلزم على مقتضى القول المذكور
ان يكون موجودا ايضا في الواقع اذ المعرفة تحكم والضرورة قاضية على ذلك القول بوجود الابوة وبهذا لا
عن النهاية وكذا القول في الوجود من طريق آخر مثلا نقول ان الوجود القائم بزيد اذا كان موجودا
في الواقع فلا بد له من وجود آخر وامتناع التسلسل ولا يصح ان وجود الوجود نفس الوجود على تقدير
كونه وصفا للغير لا يمكن ان يكون بوجود النفس على ما تقرر وكذا الا ان يقال تلك الامور الغير المتناهية
موجودة بوجود واحد وفيه ما فيه مع اجراء براهين ابطال التسلسل في مثل ذلك الوجود وهو مكابرة
ثم ان القول بوجود تلك الامور في المبادي العالية ايضا غير نافع على ما مر لان الميل الى ان المبادي
العالية وان كانت سببا لسائر الموجودات وعلى تقدير اتصافها لم يتحقق شيء من الاشياء ولا اتصافها
وفرض ايضا ان ارتسام تلك المعقولات فيها على النحو الاجمالي لا يلزم التسلسل لكن ظاهر ان المفهومات
المرتسمة فيها لا يصح ان يكون قائما بشيء آخر لامتناع قيام صفة بمحلين فلا بد من ان يكون القيام بحالها
بها ولا بد من وجود تلك الحصة على القول المذكور ولا يمكن وجود المفهوم في المبادي وهذا ايضا مثل
ان يكون زيد اعمى اي الموجود في هيئة بلا تصرفه والحاصل ان القول بان قيام العمى بزيد يقتضي وجود
العمى في نفس الامر انما يقتضي القول بوجود حصة من العمى بزيد ولا ينفع القول بوجوده في محل آخر وان
ليس المبادي وارتسام العمى فيها لا مدخل له في وجود زيد وثبوت العمى له وهو ظاهر فلا محيص الا بان لا يتم

ان الاتصاف بصفة ما نفس الارتباط بحيث يترتب عليه ثبوت الصفة فيها فلم يستدعي ثبوت الموصوف لكن
لا يخلو به التقدم ايضاً بل على كل تقدير فهذا القول وان كان لا يستلزم المفاسد المذكورة وهي ادم
مذاق المناظرة لكنه مما لا يثبت له جدال السليم لشباهة ما يحث عليه من ان النفس بعد ان لم تكن قال
قال السيد مرادان ان هذا الباب وجود وجود وشيء في نفس الامر لكنه لم يوجد ابداً ولا وجود في الواقع وان
القيام بحسب اعتبار العقل فقط فهو بعيد جداً اذ لا يجد تعقله اصلاً في حكم العقل ان هذا الباب موجود
وبين حكمه ان لا رابطة وجوداً فكيف يكون الاول بحسب الواقع وعلى ما نقده دون الثاني ولا يذهب
الا الحكم والحق ان القول المطابق للواقع ان يحقق الواقع شكالا او شيئاً كل يسران انه يتبع عليها
الحال وكشف حجاب الحال هذا وقد ذكر ايضاً من ان النزاع لا اختلاف بين العقلاء في ان اثر
الفاعل في الصادر الاول هو الماهيات قبل اذ ظاهر انه ليس مراده بذلك الماهيات التي هي شيء
لا ماهيات الثابتة بنفس الماهية من دون اعتبار ثبوت لها ومع اعتبار الثبوت لا شك ان فيها
الخلاف فان الجعل المتعلق بها بل هو متعلق بنفسها والتابع لها هو نفسها او كونها ثابتة و
التابع هو اتصافها بالثبوت ولا وجه لتخصيص الخلاف بالوجود الذي بل ولو فرض ان لا كلام
عدم الخلاف فيها فلا بد له من دليل على ذلك ولعله اطلق القول بهذا المقام لانه مما لا يخفى
قوله ولبسيط لا يستلزم التركيب لماهيات بعد الاتصال قدمنا غير نافع قوله فالاثر
الاثر او تعقله فيها ايضاً كما سبق قوله ولان اثر التأثير فيه ان المسلم ان اثر الخارجي يكون امر
موجوداً في الخارج ولا ان الاثر والتابع مقيد بكونه موجوداً خارجياً فلا والايضاً لو
تم هذا الكلام لدل على نفي الجعل التركيبي على اثبات الجعل البسيط ولا اختصاص له بجعل الوجود اذ ذكر
موجوداً خارجياً فاخرجه هذا الكلام هنا ها لا وجه له اصلاً قوله المحقق ومن قال بالجعل
الثابت بلا زمنه فبنا على هذا التوجيه يطلق كلام الشيخ على مذهب الاشراقيين هكذا ذكره بعض
المحققين قوله المحقق اذ لو لم يوجد لم يكن شيئاً وبحث اذ عدم كونه شيئاً على تقدير

عدم الايجاد لا يدل على ان كونه شيئاً بالايجاد كما انه لو لم يكن العالم لم يكن العلة مع انه ليس علة
له او الحاصل ان ثبوت الشيء للشيء لو كان متوقفاً على ثبوت المثبت له كان ثبوت الشيئية موقوفاً
على الايجاد وانما كان مستلزماً فلا لان حكمك بالقاعدة المشهورة في التلازم من ان
المتلازمين لا بد ان يكون احدهما علة للآخر او يكونا معلولين لعلة واحدة فالوجود وثبوت
الشيئية لما كانا متلازمين والثاني ليس علة للاول فلا بد ان يكون معلولاً له او لعلة
لكن تلك القاعدة منظور فيها وعلى تقدير تسليمها يشكل الامر بثبوت الامكان اذ ثبوت
الامكان ايضاً مستلزم للوجود وليس الوجود علة له لانه متقدم عليه وليس ايضاً علة له لوجود
وهو ظاهر ولا جزء اخير ايضاً من العلة التي هي علة للعلة مع ان علة واحدة وايضاً كون ثبوت الشيئية
معلولاً مما اشتهر بينهم من ان الذاتيات ولذا تأخر معلل فلا يحصل الا بالقدح في القاعدة
المذكورة او القول بانها تتحقق في المتلازمين اللذين يحصل لهما العلية والاولى كونهما غير معللين
فانهما غير معللين بغير علة الوجود فبعيد جداً اذ في المقام ايضاً اشكال قوله فيكون متحققاً
عن تأثير جديد بعد وجوده فيطلق كلام الشيخ على مذهب المشائين من ان المجعول بالذات
كونه موجوداً او شيئاً كونه موجوداً او هذا وبعض المحققين قال انه ليس غرض المحقق سوى تصحيح
ذكره الشيخ من نفي الجعل عن الشيئية مع انه مناف لما تقرر من ان المعدوم مسلوب عن نفسه
فثبوت نفس الشيء مترتب على الوجود بل ذكر الشيخ نفي المجعولية بالذات انه
ليس له معنى غير تأثير جديد بعد الوجود وذلك غير مناف لما تقرر انه لا يبعد على الا
المجعولية بالذات وظاهر ان هذا الا بعد عن حمل كلامه على احد المذهبين كان الذي كل منهما
نفي الجعل عن الشيئية بالعرض وقد بعد وجوده ايضاً ليس على ما هو الظاهر من مذهب المشائين فبان يكون على مذهب
الاشراقيين ايضاً جعل الشيئية بعد جعل الوجود ايضاً على ما تقرر وان كان كل منهما واحداً
مع ان التصحيح المذكور لا يتوقف على كون جعل الشيئية مستغنياً عن تأثير جديد بعد الوجود بل يكفي

بنه كونه مستغنيا عنه اثر جديد بعد جعل الذات لكن لما كان الشيخ اثبت جعل الوجود ايضا
نفى جعل الشيئية باعتبار ان بعد جعل الوجود لا يحتاج الى جعل جديد فافهم قال المحقق ويمكن ان يقول
بان تاثير الفاعل اه قال بعض المحققين هذا اشارة الى تطبيق كلام الشيخ على مذهب الاشراقيين
من ان المجعول اولا هو الماهية وكونه موجودا وكونه مجعولا ثانيا وفيه نظر اذ لا يلائمه
السياق حيث كان اول الكلام اشارة الى التطبيق على مذهب الاشراقيين واوسطه اشارة الى
المذهب المشائين على ما ذكره والاخر الى التطبيق على مذهب الاشراقيين كما لا يخفى والاولى ان يقال
قوله ويمكن ان يقول بان اثر الفاعل هو الماهية بمعنى ان كونها موجودة ايضا مستغن عن اثر جديد
بعد التاثير في الماهية وان لم يكن مجعولا على انه لازم لما هو مجعول اولا وبالذات كما ان كونها هي
كذلك عند المشائين لكن الصحيح اشارة تطبيق كلام الشيخ الذي اثبت فيه الجعل للوجود ونفى الجعل
كونها هي على مذهب الاشراقيين وهو ظاهر من الكلام من المحقق لا تحقيق للحال ولا اشارة الى
تطبيق كلام الشيخ على مذهب الاشراقيين حيث انه على مذهبهم يكون كون الماهية موجودة ايضا
مستغنيا عن اثر جديد لكونها هي كما ان كلا منهما مجعولا على انه لازم لما هو مجعول اولا بالذات
الى الذات نفي الجعل عن الشيئية واثباته للاول لا يلائم مذهبهم فالحمل على مذهب المشائين حيث
اثبتوا الجعل للاول اي الذات وللثاني بالعرض فيكون الاثبات والنفي وكلاهما باعتبار الجعل بالذات
هذا ولا يبعد ان يحمل على مذهب الاشراقيين وان كان كل من الجعلين بالعرض لا بالذات
لكن الاول اقرب لان الجعل بالذات من اثباته لانه متفرع عليه على ما تقدم فاثبات الجعل للاول
ونفيه عن الثاني بهذا الاعتبار وان كان مشتركا في عدم كون جعلهما بالذات وكونه بالعرض فافهم
قال الشارح واذ قد عرفت هذا فهذا الابحاث او من قبيل المستدل الى ان يكون الزاما على المجيب
او يكون من غير المستدل فافهم قال الشارح او يعبر بلازم لعلهما هذا ايضا لا يصح من قبيل المستدل
فيجب ان يحمل على انه من قبيل غيره قوله وكيف يعبر اللزوم اه واليه لو كان مراده بالحدوث

المعنى

المعنى الذي ذكره المحقق لا يلزم عليهم ذلك ثم انهم نفيهم بعضهم كل منهم ان مرادهم
ان متعلق الجعل هو الحدوث وعلى هذا ذلك اللزوم ظاهر قال المحقق قد اورد بعض القوم ههنا
سؤالا اه قال بعض المحققين محصل هذا الكلام ان ما اورده الشارح توضيح المقام ليس وافيا
بتقريب المرام فان المقصود ههنا ان الممكن حال البقاء يحتاج الى المؤثر موجودا معه وما ذكره الشارح
انما يفيد ان الممكن حال البقاء يحتاج الى علة موجودة لا كونها موجودة معه فلا تم الكلام فلا تم
التقريب اقول وسقوطه ظاهر بعد التفات فانه يبين ان سبب احتياج الممكن الى المؤثر موجودا
هو حال الحدوث هو ليست الا نسبته الى الوجود والعدم نظرا الى ذاته ثابت مستمر معه حال البقاء
ايضا فهو فيه وجوده معه ابدا و في البقاء يحتاج الى المؤثر الذي يفيده الوجود ويديمه كما لا يخفى
كمثل المؤثر في وجوده الابتدائي معدوما حال حدوثه تلك المؤثر فيما بعد والفرق بين الحاجة
في ذلك مع تحقق العلة فيهما تحكم لا مساغ له وقد بنى على ذلك بقوله وحاجته اليه حال البقاء
كحاجته ابتداءه فلا نفعل ثم ان المورد تقضى عما اجاب عنه بان التاثير والايجاب اولا
يتحقق الا مع وجود المؤثر والاثر فلا يتصور كون المؤثر معدوما حال التاثير بعد وكون كون
الاثر معدوما والا اجتمع النقيضان فالمؤثر في البقاء لابد ان يقارن البقاء والاستمرار
تكلم عليه بما لا مزيد عليه كما ستطلع عليه ثم ان نقض الشبهة بوجه ان الشارح وهو ان التاثير
سواء كان حال الحدوث او حال البقاء انما هو في الوجود نفسه دون اوصافه كالمستمر في البقاء
والاستمرار والتاثير في نفس الوجود لا يتصور بدونه الا مع كون المؤثر موجودا معه انتهى اقول
لا يخفى ان ما ذكره الشارح انما يتم اذا ثبت ان البقاء هو وجود آخر في الزمان الثاني ولا ان كان
الوجود واحدا والبقاء كان صفة له على ما ذكره المحقق الطف فلا اذ ليس في الان الثاني افادة
وجود حتى يحتاج الى المؤثر موجودا والمورد ايضا ان اراد ان البقاء هو وجود آخر في الزمان
الثاني فلابد فيه من التاثير والايجاب وهو لا يتصور بدون وجود المؤثر ثم لكن الكلام في انه

ان البقاء هو ذلك المعنى وان لم يبين كلامه على ذلك بل نص على ان المؤثر في البقاء لا
بد ان يكون موجودا معه فيقال انه يجوز ان يكون البقاء صفة مستندة الى ذات الباري تع
على ما اورده المورد من جواز كونه معللا بعلة كانت موجودة قبل لا بعده ان يدفع ما اجابه
والتفصيل ان ايراد المورد يحتمل اوجها احدها وهو الظاهر من كلامه انه سلم ان البقاء هو وجود ثان
في الزمان الثاني لكن يقول انه يجوز ان يكون معللا بالعلة التي فرض ما ذكره في الجواب بتقسيم
وثانيها ان لا يسلم ذلك ويكون مراده ان البقاء الذي هو صفة للوجود يمكن ان يكون
معللا بالعلة بتقرير ما ذكره في الجواب لا ينافي ثبوت تلك المقدمة وعلى هذا فالجواب ظاهر لكن
الكلام في تلك المقدمة ولا ينافيه على ان علة البقاء ايضا لا بد ان يكون موجودا اذ الايجاب في
الاثر في البقاء ايضا لا بد ان يكون مع البقاء وجود المؤثر وح وان امكن منع الجواب
لكنه بعيد جدا اذ الظاهر ان العلة ايضا لا معنى لايجابها البقاء حال وجودها مع ان البقاء لم
يتحقق بعد ولا حال عدمها ايضا الظاهر ان عدمها لا دخل له في البقاء بخلاف العدم وثالثها ان
لا يتم ذلك ولا يكون ايضا مراده انه معلل بالعلة التي يبقى بها او جاز كون البقاء مرة
الثانية ويكون قوله ولا ان لعلته قوة يبقى بها اشارة اليه ما ذكرنا وان كان بعيدا والجواب
لا يكاد يتم كما عرفت وعلى التقادير لا يكون جواب المورد بحيث يحسم مادة الاشكال وان
دفع الايراد على بعض الوجوه ولا المحقق فان بنى كلامه على المقدمة المذكورة وقد عرفت ما فيه
ايضا الظاهر من سياق كلامه هنا ان الظاهر عنده انه ليس بموجود على انه يمكن كلام المورد عليه
ان يبني على امر آخر فتكلم عليه ان شاء الله تع قال واما الثالث فقد يمنع بان بطلانه هذا
وان كان بديهيا بناء على ظاهر كلام المورد لكن ليس بحيث يقلع مادة الشبهة اذ لا يبعد ان يختار هذا الشق
ويقول كما قال المحقق والاولى ان يقرر هكذا ان بنا كلام المجيب على ان البقاء هو الوجود في الآن
الثاني والتأثير في الوجود بدون الوجود غير معقول وهو مبني على ما ذكره المحقق اخيرا وهذا حاصل ما ذكره

الثر

المعنى في التوضيح لكنه المحقق ان يقول مراد ان ما ذكره المورد من الجواب لم يتضح فيه المراد اذ
محط الجواب حقيقة اثبات ان البقاء هو الوجود في الآن الثاني حيث ان المؤثر فيه لا
يجوز ان يكون معدوما اذ على تقدير كونه غير الوجود يمكن ان يكون امرا اعتباريا عدميا يكفي
ان يؤثر فيه شيء حال العدم وليس اثبات هذا في كلامه اصلا ثم ان بعض المحققين اورد على
قول المحقق قبل الكلام فيه انه لا يجوز ان يقول لم لا يجوز حال البقاء معللا بعلة كانت موجودة
قبل العدم من ان يكون اتصاف العلة بالتأثير في البقاء حال عدمها او حال وجودها ولهذا امتنع
منه تارة اختيار كون الاتصاف بالتأثير حال عدمها واخرى اختيار كون الاتصاف بالتأثير
حال وجودها فلا يكون استحالة الاول دليل المسئول عنه على فساد الاعم اذ من بين هذين
القسمين وادعى ان القسم الاول باطل بديهة وان الثاني ايضا منقسم الى قسمين باعتبار ان اتصاف
العلة بالتأثير حال وجودها لا حال وجود المعلول او حال عدمه والاول مع كونه خلاف الفرض
يستلزم الخلف وهو مقارنة العلة مع البقاء والثاني يستلزم اجتماع النقيضين ومن هذا التفصيل
يظهر انه لا يلزم المقدمات والترديدات انتهى وهو كلام حسن لكن لا يبعد ان يقال مراد المحقق
ان النزاع حقيقة في هذا الشق لان من يقول ان البقاء لعله معلل بعلة كانت موجودة قبل
ان مراده هذا الشق يتوهم ان البقاء ليس هو الوجود فيجوز ان يكفي فيه العدم ولا يحتاج الى
مؤثر موجود اذ الشقوق الاخر ظاهر البطلان فدعوى البديهية اولا في هذا الشق دعوى البداهة
في محل النزاع فينبغي ان يثبت اولا ان البقاء ليس الا الوجود وبعد ذلك يظهر ان المؤثر
فيه لا بد ان يكون موجودا كما فعله المحقق واما المجيب فلم يتعرض لما هو الاصل في هذا المقام كما اشار
اليه فافهم قال المحقق وبعد تمهيد ذلك نقول ان فيه ان ما عهده انما ينفع اذا كان الوجود
المستمر غير الوجود الحادث اذ ح يمكن ان التأثير في الوجود المستمر تأثير في نفس الوجود ولا في
مراده وهو التأثير في نفس الوجود فلا بد من مؤثر موجود معه وظاهر ان الوجود المستمر ليس

٢٦٧

ذات التي فلا بد من مؤثر آخر موجود معه وذلك يتم بل الظاهر والا لزم تعاقب الآنات في
تعاقب الوجودات وتبدل اشخاص الموجودات في آنات واما اذا كان فيه كما هو الظاهر فلا
غاية ما يلزم من التمهيد ان الوجود المستمر اذا كان فيه تأثير لابد له من مؤثر موجود ولكن نقول ليس
فيه تأثير بل الفاعل لما افاده حال الحدوث فهو متحقق به ولا يقتضي تأثيرا آخر حال الاستمرار و
الحاصل ان الوجود واحد مستمر فلا يقتضي الا تأثيرا واحدا وقد تحقق حال الحدوث فلا يلزم وجوده
آن الحال فان قلت لعل نظره الى ان التأثير ليس الا الاستتباع لا الحدوث كما اشار اليه الشارح
الى لفظ صح بدل الحدوث حيث قال وليس معنى التأثير ان العلة تفعل شيئا كما تفعل النار في التحريق
المادة وعمل الخياط في الثوب حتى اذا تم عمله لم يبق للعلة تأثير بل معناه ما يجده العقل من الاستتباع
وهو حاصل مستمر ما دام المستمر ولا معنى للتحصيل والتأثير والافادة وكونها من جانب العلة الا ما
النسبة من الاستتباع ولا معنى للتأثير والاحتياج ونظائرها من جانب المعلول الا النسبة اللازمة لهذا
الاستتباع العلة لا ان الفاعل يعمل عملا بالمعلول فاذا تم المعمول لم يبق له تأثير كما ينساق اليه الاوهام انتهى
قلت العقد المسلم ان الممكن لابد له من مؤثر يفيده الوجود ويكون حال الافادة موجودا والزائد
عليه ليس بمسلم ومن يدعيه فعليه البيان والاستتباع الذي ذكره ان اراد به اقتضاء
الفاعل للمعلول انه يفيضه بحيث اذا تم له شرائط التأثير تحقق المعلول فلكن لا يجدي نفعا وان اراد
به ان وجود المعلول تابع لوجوده دائما وعدمه لعدمه فهو اول المسألة وعين النزاع ولا يسلم التابعية في
الوجود فكيف يسلم في العدم وان اراد معنى آخر فليبين ولكن ان يقال ان الفاعل اذا اخل به لو
كان بحيث لو توهم عدمه بعد تمام عمله ولم يبق له تأثير بالنسبة اليه لكان ان يصح عدمه مع بقاء العلة كما يقولون
انه يصح بقاؤه مع عدمها من دون تفرقة كما يحكم به الوجدان وهو باطل ضرورة امتناع تخلف المعلول
عن العلة التامة فظهر ان للعلة اقتضاء واستتباعا ما دامت موجودة واذا كان فيها اقتضاء و
استتباع فلا يجوز ان يكون المعلول مستغنيا بذاته في البقاء ما دامت العلة موجودة واذا تصير علية الارادة

العلية في معلول شخصي وبعد عدم العلة لا يبقى المعلول بذاته فنقول قد ظهر ان مجرد افادة الوجود والفاعل
لا يكفي في الكف المعلول في البقاء والا لكان في زمان وجود العلة ايضا كذلك فيكون الاكتفاء مع انه ثبت
ان اقتضاء الفاعل باق بل حال عدمه ايضا فليس الكفاية بذاته حقيقة بل الفاعل فقط ضرورة على انه يكون
المحقق من ان العقل يقتضي ان يكون شيء مقتضيا للوجود سواء كان وجودا حادثا او مستمرا مع كونه
معدوما وبالاعتبار ان عدمه صار سببا لبقاء الاكتفاء وهو محال الا فرق ضرورة من ان يكون العدم
سببا للوجود او يبقى ان سبب العدم صار الحدوث مكتفيا في البقاء بوجوده الذي استفاده من الفاعل
قبل انما باعتبار ان الحدوث صار سببا للوجود وبعد عدم العلة وكان العدم شرطا للسببية والتأثير
فيه وهذا ايضا باطل لان السبب الحدوث من حيث هو او باعتبار الوجود وقد ظهر ان المعلول من حيث انه
لا يمكن ان يكون سببا للوجود نفسه او غيره والوجود المعتبر معه في الوجود الماخوذ باعتبار كونه في الآن
الذي هو بعد عدم العلة فقط ضرورة انه لا يكون مع وجوده في هذا الآن عله لوجوده فيه في هذا الآن لا
الوجود الماخوذ باعتبار كونه في الآن الاول اي زمان وجود العلة ولا يكفي ان المعلول الماخوذ مع
الوجود المعتبر بهذا الاعتبار حكمه حكم العلة المعدومة من دون تفاوت فظهر انه لابد من مؤثر موجود
في البقاء والحاصل ان العقل يحكم بديهة بان الممكن الموجود في اي وقت كان سواء كان حال الحدوث
او بعده وسواء كان الوجود واحدا او متعددا لابد من مقتض لوجوده ومقتضيه بعد عدم العلة لا
العلة المعدومة او عدمها وكلاهما محالان ولا الحدوث الممكن من حيث هو وهو ايضا موجود اما باعتبار
الوجود لا الوجود في هذا الآن او الوجود في الآن السابق وكلاهما ايضا باطل بما قدمنا فثبت احتياج
الباقي في البقاء الى مؤثر موجود ولا انه لا يجوز ان يكون العلة المبقية غير العلة الموجدة او لا الكلام آخر
سيجيء القول فيه انشاء الله تعالى ثم لا يخفى انه يمكن ارجاع كلام الشارح والمورد والمحقق جميعا الى ما ذكرنا مع
التوضيح والتفصيل في بعضها اكثر منه في بعض آخر لكن المقصد واحد فتفهم قال المحقق ولا يتوجه هذا
اه اقول يعني بهذه الارادة ان بعد تعينه للمؤثر الموجب فقد تم مرجع النزاع فيه الا النزاع في كونه

٢٦٨

ثم موجبا اذ لا قديم سوى الله تعالى كذا افاد بعض المحققين وفيه تكلف اذ لا حاجة الا ان يبين ان مع
التقييد يرجع النزاع فيه الى النزاع الذي ذكره بل يكفي ان يبين ان المتفق عليه هو وجود المؤثر الموجب
في الجملة ولا المؤثر الموجب القديم فلا نسلم ان ما لا يرجع المذكور نوع منازعة اذ يمكن ان يكون النزاع
في وجود المؤثر الموجب القديم مع عدم النزاع في كون الواجب تعالى مختارا اذ كون ما سوى الله تعالى
حادثا متنازع فيه نعم لو كان هذا متفقا عليه لكان الامر كما ذكره والتوجيه محتاج الى التكلف فافهم قال
المحقق فان ذلك متفق عليه فيه ان هذا الاتفاق ممنوع اولا اذ ان الاشاعرة لم يقولوا به والا فلا ان
يقال ان المؤثر الموجب ممكن عند المص قطعا فلا يحسن ان يقال الاكثر فافهم قوله فتدبر الى المعتزلة لم
يريدوا الى آخره اي شيء في تعقيبه صحيح لان المعتزلة لم يريدوا بالثبوت والعدم [illegible] يسبق
الى الفهم فان شئ ارادوا او ظن ارادوا معنى لا يمكن التعبير عنه بوجه وتنبيه للعقلاء [illegible] عليه
هذا مبناه الاستدلال عليه يشيع كثير من المفاسد التي لزم عليهم [illegible] فلهم [illegible] يمكن ان يورد
ان بعد بناء الكلام على ان الثبوت هو الوجود ولا وجه لتخصيص الايراد على المعتزلة بما ذكره الامام
بل ينبغي ان يلزم عليهم جميع المحذورات التي لا يخص الايراد بالعدم الازلي [illegible] وهو فكلام
المص على هذا وارد على الامام ولم يندفع بما ذكره الشارح فافهم قال المحقق فلم يبق لهم [illegible] الا
الاسم اه قال بعض المحققين قال السيد [illegible] ان بعضهم [illegible] الشيخ [illegible] وبعض
اخر [illegible] قطعا قلت لا يبقى من النسبة الا الاسم اقول قد اجاب عنه المحقق في الجديد بان
الذين لا نكفرهم هم المعترفون بالتكلفة [illegible] الاسلام كما هو مصرح به في هذه العبارة المنقولة
فلا يبقى من النسبة الا الاسم فاذا [illegible] ان [illegible] في ذلك [illegible] لم نكفرهم والا
فهم يكفرون قال الشارح لان [illegible] يمكن ان يدفع بانه [illegible]
النوع وهو خلاف ما عليه المتكلمون كما سبق قال الشارح لان العدم لو اقتضى [illegible]
ايضا والجواب الجواب قوله بعض ان ذاته تعالى يقتضي هذه القبلية لا يكفي انه لا حاجة [illegible]

بيان تقدم الزمان على كل حادث لا على ان الزمان معروض للتقدم بالذات ابتداء بلا واسطة في
الثبوت وما عداه معروض له بواسطة بل بحيث ينتفي المطلق [illegible] ولان يحمل القضايا المتقدم في
كلام الامام من تقدم الواسطة في الثبوت والعروض وان كان الظاهر هو الاول في كلام المحقق يحتمل وجوها
احدها ان كون الزمان معروضا للقبلية بالذات بلا واسطة في العروض وكون غيره معروضا لها
بواسطة بديهي عنده فلا حاجة لهم الى اقامة الدليل على ذلك وغرضهم بهذا اثبات تقدمه على
كل حادث وهو يثبت بهذه المقدمة ولا يتجه عليه ايراد الشارح [illegible] على الوجه الذي قرره
وثانيها ان كونه معروضا للقبلية بالذات اي بلا واسطة في الثبوت وكون غيره معروضا لها بواسطة
ضروري الى آخره قلنا وثالثها ان كونه معروضا للقبلية بالذات اي بلا واسطة في العروض وكون
غيره معروضا لها بواسطة بديهي وبذلك تم المطلوب ولا حاجة لهم الى اقامة الدليل على ان ههنا امرا
يقتضي لذاته التقدم اي بلا واسطة في الثبوت هذا ثم ان بعض المحققين [illegible] قال المحقق فوجود الامر
الذي هو معروض القبلية بالذات [illegible] الواسطة في الثبوت كما يدل عليه قوله فلا يحتاج
لهم الى اقامة الدليل على ان ههنا امرا يقتضي لذاته التقدم اقول فيه ان اخذ الزمان ان يستلزم
[illegible] مقتضيا لذاته للتقدم غير [illegible] فضلا عن [illegible] كيف وقد صرح السيد السند بان
سبب عدم اجتماع اجزائه [illegible] مقتضيا [illegible] ثم لو فرض [illegible] عند
الحكيم فلا يلزم عدم [illegible] الى اقامة الدليل على الخصم اذ قد لا يكون [illegible] بديهيا عنده [illegible]
كلاما [illegible] الاول [illegible] المقدمة [illegible] القبلية [illegible]
قوله اولا [illegible] على هذا الوجه [illegible] الا ان يراد [illegible] عليه [illegible] الكلام كلا [illegible]
[illegible] لا يلزم حمل الكلام على نفي الواسطة في الثبوت [illegible]
مع انا [illegible] الا ان الزمان [illegible] مقتضيا للتقدم [illegible] فلا [illegible] اذ كان [illegible]
الزمان التقدم لذاته بديهيا عند الحكيم فلا حاجة الى اقامة الدليل على الخصم وان لم [illegible]

عنده وهو ظاهر الآن ثم ان ما بعده اشارات تنبيه على سبيل الارشاد والتعليم وثانيا فلان كون
خلاصة كلام المحقق اختار الشق الاول الباطل ليس الى خلاصة الامر ان ذكر منفصلا في الابد دعاوى
بقوله في قوله او ولا حاجة الى التكلف البعيد الذي ارتكبه فافهم ثم انه قد نسب الى المحشي حاشية
على الحاشية في هذا المقام وهو قوله هذا الى ان ينقضي الآن وصفي التقدم والتأخر وهو دليل
على ان في اثبات هذا المطلب لابد من بيان ان الآن لا واسطة له في العروض في هذا التقدم وهو
واسطة في ثبوته له عند اهله ولا يكفي كونه واسطة في ثبوته له عنده وليس كذلك كما اشرنا اليه اذ على انه
اذا سلم ان الزمان واسطة في ثبوت التقدم ثبت المطلوب لانا نقول ان عدم الحادث سابق على وجوده
سبقا لا يجامع معه السابق المسبوق وثبوت هذا السبق موقوف على الزمان فيكون العدم في زمان
فيكون الزمان الذي هو سابق على الحادث الآن ثم لو سلم ان الزمان معروض للتقدم والتأخر لذاته و
غيره غير متصف بهما ابل البتة ولكن لا جرم ان يكون ذلك الغير هو الآن لا فرقة [illegible] ان الآن لا
يتصف بهما اضافيان عقليان او نقول لان المراد بكونهما اضافيين عقليين لان العقل ينتزعهما من
موصوفهما بعد ملاحظة امر آخر كجميع الاضافات كذلك ولان الاتصاف بهما في العقل باعتبار ان الزمان
ليس موجودا في الخارج ولا اجزاؤه فلا يتصف اجزاؤه بالتقدم والتأخر في الخارج بل في الذهن بل
للعقل الذي يستحضر اجزاءه وبعد ثبوته في الخارج كانت متقدمة ومتأخرة فيه اذ بعد تمام الزمان
يجد بعضه اذ لا يتم [illegible] السابقة او يجري في الشبهة في الزمانيات الموجودة في الخارج كزيد وعمرو
مثلا ولا يتأتى هذا الجواب مع انه لا يتم في الزمان ايضا اذ على تقدير ان العقل يحكم بانه اذا
وجد في الخارج كانت متقدمة ومتأخرة نقول انه على تقدير وجوده كيف يمكن اتصافها بالتقدم
والتأخر مع ان التقدم والتأخر ليسا بمجتمعين في الوجود والمتضايفات يجب اجتماعهما في الوجود الا ان
يقال وجودهما في الخارج كان كما لا يكون الاضافة بدون اجتماع المتضايفين وان كان من المحال لا كان
لا ذاته لذلك الوجه في تكلفه والآن الاتصاف بهما في الاضافتين في العقل مطلقا وان كان التقدم

والمتأخر موجودين في الخارج كزيد وعمرو والاتصاف لما كان في العقل لزم ان يكون المتضايفان
معا فيه اذ وجب اجتماعهما انما هو في ظرف الاتصاف وفيه ان كون الاتصاف في ظرف ليس الا
كون الموصوف في هذا الظرف بحيث يصح منه انتزاع الصفة غاية الامر ان يشترط فيه تقدم وجود
الموصوف في هذا الظرف على الاتصاف اذ لا مزيد عليه ولا شك ان زيدا الموجود في الخارج الآن
ينتزع منه باعتبار كونه موجودا فيه تقدمه بحسب وجوده الذي هو على عمرو الموجود في الخارج في اليوم
بحكم بتقدم وجوده ايضا على ذلك الاتصاف ذلك نقول وجد فيه ما يصح منه فلا جرم يكون الاتصاف في
الخارج كيف والبديهة حاكمة بانه لا فرق بين الابوة والبنوة والفوقية والتحتية وكونهما مما يحصله منه
الاضافات الخارجية وبين التقدم والتأخر الا في هذا المعنى بل لا يبعد ان يقال في خارجية الاتصاف
التقدم والتأخر اظهر منها في الابوة والبنوة اذ يتحقق وجود المقدم والمتأخر في الذهن يبطل
التقدم والتأخر بينهما لاجتماعهما بخلاف الابوة والبنوة اذ بعد وجود الاب والابن في الذهن
لم يبطل اضافتهما واذا كان الاتصاف في الخارج يجب اجتماعهما فيه معا والصواب في الجواب
ان يقال لا نسلم ان المتضايفين مطلقا يجب اجتماعهما في زمان واحد بل ذلك انما هو في خصوص بعض
المواد كالفوقية والتحتية وكونهما والآن في البعض الآخر فلا كالتقدم والتأخر بل الابوة والبنوة
ايضا من هذا القبيل نعم يجب فيهما الاجتماع في ظرف الواقع وهو وعاء الدهر وهذا المعنى متحقق في
التقدم والتأخر وهذا الذي ذكره وان كان مخالفا لما هو المشهور بينهم لكنه الحق الذي لا محيد عنه ولا
مخلص عن الاشكال الا به كذلك اذ ما ذكروه في دفعه سوى ما ذكره الحاشية ذلك المحل منه فان
قلت الاضافة نسبة والنسبة لا يمكن تحققها بدون تحقق المنتسبين فكيف يمكن ان لا يجتمع طرفا
الاضافة في الزمان قلت وجود النسبة يستلزم وجود طرفيها لا اصلهما فلا كلام في وجود اضافة
التقدم لما كان في الذهن يلزم وجود طرفيها فيه وهو كذلك اذ لا يمكن تعقل التقدم والتأخر بدون
تعقل المتقدم والمتأخر ولا اصلهما في الخارج فلا يستدعي اجتماعهما فقد يكون المتقدم بدون المتأخر

وقد يكون بالعكس فيتغير قال الثالث فيلزم ان يكون لكل من الحيز ان اراد وجوده منفردا
ممتازا عن الآخر فمم وان اراد به اعم من ذلك فمم لكن وجود الاجزاء بهذا المعنى لا ينافي اتصال
الكل والحاصل ان عدم اجتماع الجزء الذي هو القبل مع الجزء الذي هو البعد في الوجود انما يوجب اتصافه
بالعدم والتأخر في الخارج لا يستدعي ان يكون وجودهما في الخارج في الجملة لا منفردا ممتازا احدهما عن الآخر
ووجودهما في الجملة حاصل في ضمن وجود الكل فان قلت اذا كانا موجودين بوجود واحد فكيف يكون
احدهما متقدما في الوجود على الآخر والآخر متأخرا عنه قلت صح ان الوجود الواحد يمكن ان
يختلف تعلقه بالنسبة الى الشيئين بالتقدم والتأخر فان قلت اذا كان الكل موجودا يمكن ان يقال ان
الاجزاء موجودة بوجوده كالجسم واما اذا لم يكن الكل موجودا فكيف يوجد الاجزاء بوجوده كالآن
الآن ليس بموجود اذ وجوده على تقدير صحته انما هو وقت حصول الانقطاع ولا انقطاع لعدم
وقوعه بقدر جواز الانقطاع ايضا انه نواحي الحركة لم يحصل له وجود ولا لاجزائه ايضا كذلك قلت لا
شك ان اجزاء المتصل الواحد لها كون وجود وليست معدومة صرفة سواء كان قارا او غير قار وسواء
حصل تمامه اولا والمكابرة مكابرة صرفة والوجه الذي ذكرته تشكيك في مقابلة الضرورة لا عبرة به فعلم ليس
لها وجودات متمايزة منفردة ولذا لا يجري فيها براهين ابطال الجزء الذي لا يتجزأ لو ذكره كان
صحيحا ولم يكن تشكيكا في مقابلة الضرورة وانما كان كذلك لو ثبت ان المتصل الغير القار يمكن وجود
المتصل لها اذا ثبت ان المتصل الغير القار موجود فوجود اجزائه في الجملة ضروري والتشكيك في مقابلة
غير مسموع ولكن لم يثبت فلعل كان وجوده محالا ولا وجه فالدليل المذكور قائم بحاله لانا نقول وجود المتصل
الغير القار في الجملة مما لا يشك فيه اذ لو لم يكن موجودا في الخارج فلا محيص عن القول بوجوده في الذهن
لان الحركة القطعية والزمان لها وجود البتة ولو كان في الذهن حال البقاء في الذهن غير قادح فيما ذكر
اذ الكلام ح فيه وحده وهو حال ... الحدوث في الذهن متصلان غير قارين واجزاؤهما ايضا
موجودة في الجملة ضرورة فان قلت اذا كان الزمان موجودا في الخارج فالامر كما ذكرت من ان

اجزاءه متقدم بعضها على بعض واتصافها بذلك التقدم في الخارج ويكفي فيه وجودها في الجملة بوجود
الكل وقد ثبت وجوب اجتماع المتضايفين في الوجود وحل الشبهة واما اذا لم يكن له وجود في الخارج
فكيف الحال قلت قد عرفت ان حدوثه في الذهن على سبيل عدم الاستقرار فهذه الصورة
الذهنية حال الحدوث متصل موجود غير قار واجزاؤها ايضا موجودة في الجملة كما عرفت لكن الاجزاء التقدم
والتأخر بحسب الحدوث ويكفي فيها الوجود المذكور ولا يلزم التناقض لما ذكرنا ولا يجب ايضا اجتماع المتضايفين
في الحدوث فلا اشكال في الخارج ايضا ثم ان كانت الصورة الذهنية موجودة في الخارج على ما هو الحق
في الخارج فاتصاف الاجزاء المذكورة بالتقدم والتأخر في الخارج والا فالاتصاف في الذهن فان
قلت الآن اذا حصل تصور كان الاجزاء متقدمة متأخرة على وجه ما قلت لا بل على وجه فانه
لا يتصور على سبيل التدريج لا دفعة لانه اذا كان في الصورة تصور الزمان على سبيل التدريج بعض
اجزائه متقدم على بعض فيلزم ما اذا تخيلنا بالتدريج مثلا اليوم والامس ان يكون اليوم متقدما على
الامس اذ على ان التصور المتقدم من اجزاء الصورة الحاصلة للزمان انما هو لا في الحدوث لا
متوالي الزمان كونه جزء الوجود وان كان كلاهما في الذهن احدهما مثلا والآخر ليس كذلك على
نقل في نواحي الحركة شرح السيد الشريف في العلم الاول انما هو حال الارتسام في الذهن واما اتصافه
... الحركة في وسطها واخذ نسبتها الى المبدأ والمنتهى فوانما لا يكون في ذلك الا بان
يحصل في الذهن صورة تفاضل قطعات الزمان فيدرك انه وقع مسكاة ... الوسطية والاولى فان
الزمان بحيث انه يحصل وجود الصورة والامس ان ما هو متقدم في الواقع على اليوم بحسب الصورة
المفروضة فيلزم تقدم اليوم على الامس بالصورة والاضافة وايضا لو كان الزمان موجودا ... كان
تقدم بعض اجزائه على البعض بالذات عند المتكلمين زمانيا حقيقيا عند الحكماء واذا كان موجودا
بصورة على سبيل التدريج فتقدم اجزائه بعضها على بعض زمانيا حقيقيا عند المتكلمين وزمانيا غير
حقيقي عند الحكماء ان على حكم الزمانيات وتقدم اجزائه وتأخرها باعتبار وقوعهما في زمان آخر

موجود بعضه متقدم ومتاخر وعلى هذا اندفع المنافاة بوجه آخر ايضا فان تقدم الامس على اليوم في
الواقع تقدم ذاتا او زمانا حقيقي وتقدم اليوم على الامس في الصورة المفروضة تقدم زماني حقيقي او
غير حقيقي فافهم قوله فان قلت اذا كان وجود الآن بعضه مقترنا ببعض متقدما وآخر
في الواقع على النحو الواقعي انما هو عند انتزاع الذهن قد يجاب بانه وحركة وتسلسل باختلاف نسبتها
الماضيه والمستقبله فلم لم يحكم العقل عند ذلك لان يلزم ان لا يكون تقدم وتاخر لاجزاء الآن
ولم يكن الامس واليوم ولم يكن زمن الوجود وقت الطوفان متقدما على زمن الوجود اليوم لان تقدم كيفه
زمانيا باعتبار الوقوع في الآن المتقدم والتلبس الآن فليس في التقدم ايضا مع انهم ان ذلك الامور
متحققة وان لم يكن انتزاع فظاهر الذين يجوزون وجود الزمان في الخارج في حد ذاته قد عرفت هذا الاشكال
ولا المحيلون له فانه ظاهر ان يقولوا ان ارتفاع هذه المبادي متحقق اليه ولا يمكن عدمه وعدم
عدم خلوه ذلك الاقسام غير مسموعة ثم ارتسام في هذا فلا الصلح فح لا اشكال لم يسلم ان ارتسام
الاقسام في المبادي انما لا يدخل لذلك الارتسام ايضا نقول ذكرت من تقدم الامس على اليوم يحققه
عليه في الواقع والقضاء به وان لم يكن ذهن ولا ذهن ولا اعتبار معتبر هو الوجه وهو تقدم في الذكر
على غيره في الواقع والقضاء به على التقدير المذكور لكنه يمكن ان يقال ان المتقدم والمتاخر الآن الآن
لا يستدعي وجود المتقدم في زمان فان الفعل متقدم والمتاخر زمان كلك متاخر بل يكفي فيه انه لو فرض
انتزاع الآن على النحو المذكور لكان المتقدم واقعا في جزء متقدم والمتاخر في جزء متاخر هذا وجه
ذلك اندفع ايضا ما يستشكل من انه اذا جاز اجتماع اجزاء الآن في الخيال لا باعتبار بقائه بعد الحدوث كما
يقولون او باعتبار تخيل الذهن من غير نفس قطعه من الآن فيجوز اجتماع الامور الحادثة الآن مثلا
مع الحوادث اليومية فيه فيلزم استلزام اجتماع الطرفين في نفس الآن اجتماع المظروفين فيها وذلك لان
الآن باعتبار وجوده في نفسه لا يتقضى لاطراف الزمانيات وذلك فالحكم حال الحوادث
انات متحققة او مقدرة الا باعتبار وجوده بصورته وفي الصورة المفروضة لم يلزم اجتماع الآنات

باعتبار وجوده بنفسه الذي يكون الظرف باعتباره بل باعتبار وجوده بصورته الذي ليست الظرف
باعتباره اذ الوجود البقائي والوجود الحدوثي في الخيال وجود الزمان بنفسه لا بصورته وح
لا يلزم اجتماع المظروفين كما لا يخفى قال الشارح وايضا يلزم ان يكون الخ ما ذكره اندفع هذا ايضا
الخ على معنى انه لا يوجد فيه الخ فقد مر ما يتعلق بذلك فتذكر قال الشارح وان كان يتخالف
بحسب الماهية او هذا بناء على ما ادعوه من ان المتصل الواحد لا يمكن كونه الامور المتخالفة بالماهية كما
سبق في نواحي اي شيء قال المحقق المذهب بعدم استقراره فان بعض المحققين وذلك لا اذا
ارتسمت صورة كرة في حد في الخيال ثم قيل زوال هذه الصورة عن الخيال ارتسمت صورة
كرة في حد آخر ارتسمت الصورتان معا في الخيال فيحصل امر ممتد ما فيوجد تقاتل الصورتين
معا فات المعنى الشريف في هو شيء المعين وذلك تصور بوجهين الاول انه لا ان احدهما
اتصل بالاخرى فتحصل امر ممتد منهما يشبه اتصال المسافة بالآن وصيرورتهما امرا ممتدا واحدا و
الثاني انه لا يلزم ان حصولهما معا بعد الذهن لحصول الامتداد فيه الذي اول في كلا الوجهين
نظر لا الاول فلانه لا يمكن ان يحصل في الخيال صورة كرتين في حدين متصلا احدهما بالاخرى
والا يلزم تتالي الآنات وتركب الجسم من اجزاء لا يتجزى او ما في حكمه على ما تقرر في موضعه واما
الثاني فلان حصول الكرتين معا في الخارج او في الذهن على التقديرين لا متصلا او منفصلا
فان كان في الخارج وكان متصلا فيلزم ايضا تتالي الآنات وتركب الجسم من الاجزاء الذي لا يتجزى لانهما
على الشاهدين حاضرين معا انه يلزم ايضا وجود الحركة بمعنى القطع والآن في الخارج مع الكلام في
نفسه وان كان منفصلا فنقول انه يلزم الترجيح من غير مرجح اذ الاعداد غير متناهية في وجود الكون في بعضها
في الخارج دون البعض ترجيح من غير مرجح فيلزم ان لا يكون الا المتصلة المرتسمة في الذهن منطبقا
على جميع المسافة ضرورة ان الكون في الحدين العينين المتصل لا يرتسم في الخيال الا امر ممتد منطبقا
عليها الا على ما بينهما ايضا هو على ما لم يوجد ان يبطلان اللازم المذكور وان كان في الذهن وكان

الصورتان متصلين فكيف حكم الصورة الاولى والثانية البطلان مع انه لا يعقل ح ان يتوهن الصور بين ذات
للذهن لحصول الامر الممتد فيه وان كان مستقيماً فيطلانه ايضاً ظ مما ذكرنا فلا محيد عن ان يقال الكلي لها
متعددة لا في الخارج ولا في الذهن والنسب مختلفة متعددة الحدود والمدة فكيف يقال الحركة التي
شخصية انما ينتزع منه العقل باعتبار مقايسته للحدود والمسافة وحدوداً ما امر ممتد يقال هو الحركة
بمعنى القطع وكذلك الآن السيال ليس الا امراً يكون له نسبة مختلفة الى الحدود والمسافة وانما هو الممتد من
تلك النسب المتعددة سوى ما ذكرنا انه لا يخفى عليك انه لا يكون للامر ههنا النزاع فلا يمكن ان
يقال ان هذه الاعتبارات الحركة التوسطية في انتزاع هذا الامر الممتد بل ان يقال في نفس الجسم الذي وقعت
فيه الحركة التوسطية ان العقل ينتزع من الجسم باعتبار مقايسته الى المسافة وحدودها ويكون فيه ذلك
الامر الممتد فان قلت اذا كان العقل ينتزع من الجسم ذلك الامر الممتد لم لا يجوز ان ينتزع منه مع انه
ليس كذلك قلت لانه لا حاجة الى توسط ذلك الامر المتشخص في انتزاع ذلك الامر الممتد من الجسم
بانتزاعه ولا يلزم ان يكون الجسم باعتباره في جميع الاحوال والا فالكل يكون ان في بعض الاحوال التي لا يصح
الانتزاع يكون الامر المتشخص يكون ذلك الانتزاع باعتباره ولكن يقول في تلك الحال لا يلزم ان يكون ذلك
الامر متوسطاً في الانتزاع بل يجوز ان ينتزع من الجسم وان كان مشروطاً بشرائط كما يتوقف حصول ذلك
الامر المتشخص ايضاً على شرائط سلمنا ان الحركة التوسطية لا بد منها في ذلك الانتزاع وان الوجدان يحكم
بوجودها حال عدم السكون وان ذلك الامر الممتد المسمى بالحركة بمعنى القطع انما يرتسم منها لكن لا يدل
على وجود الآن السيال وان الآن بمعنى الامر الممتد يرتسم منه وانه ضرورة لكنه بل الظاهر انه
ايضاً ان لا يحتمل يكون لها مدخل في ارتسام الآن اذ لما ذكرتم من ارتسام الحركة بمعنى القطع من الحركة
والحركة بمعنى القطع امر ممتد موجودة وامتداده هو الآن والوجدان حاكم بان هذا ارتسام ذلك
الامر الممتد يكون امتداده ايضاً متصلاً بنفسه ارتسام على حدة هو الآن السيال ولو قيل ان الآن
السيال انما يرتسم منه لا من الحركة بمعنى القطع فهو ايضاً باطل اذ لا ان هذا الارتسام ايضاً لا حاجة له

الى الآن السيال اذ بعد ما ثبت انه يرتسم الحركة بمعنى القطع مع امتدادها فالعقل هو الزمان في الذهن
فلا شك انه يمكن للذهن ان ينتزع هذا الامر منها كما ينتزع المقدار من ذي المقدار الا ان يقال حدوث
ارتسامه متوقف على سبيل التدريج موقوف على الآن السيال وما ذكرنا انما هو انتزاعه دفعة واحدة وبالجملة
ما اشتهر بين بعض المتأخرين من ان الحركة التوسطية والآن السيال موجودان في الخارج والحركة بمعنى القطع
والزمان لا وجود لهما في الخارج بل انما يرتسم بسببه في الذهن قول على غير التحصيل بل التحقيق ان العقل
بعد الحس يدرك في الجسم حال حركته في الاين مثلاً امراً مستمراً متصلاً تدريجياً منطبقاً على المسافة ثم يجد
ذلك بحكم ثبوت شيء له حركة بحيث لو حددوا المسافة بحد ما لم يكن فيه الا شيء واحد بل في الخارج حقيقة
في الخارج ام لا الظاهر الثاني لما ان الظاهر في الامر الاول انه موجود في الخارج بالعكس كما اشتهر بينهم من الامر الثاني
موجود فقط في الخارج دون الاول اذ لا قطع بوجوده وان الاول انما يرتسم في الخيال دون الخارج
بسبب الامر الثاني من حيث استمراره واختلاف نسبته الى الحدود والمسافة ثم الظاهر ان الآن السيال ايضاً كذلك
وان لا دخل له في ارتسام الزمان في الخارج او الخيال بل الزمان يرتسم من الحركة القطعية او في الذهن
او في الخارج وانما شأنه في الذهن بل الظاهر ان ارتسامه لا يتوقف على الحركة القطعية ايضاً بل يكفي ان
يرتسم من السكون كما يحكم به الوجدان وقيل انه من جهة الوهم غير مسموع بل لا يبعد ان يقال ان
الجسم وحركته وسكونه ايضاً لا مدخل له في ارتسامه بل انما ينتزع من مقابلة سواء كان جسماً او غيره
فتامل فان قلت نعلم بديهة ان الحركة التوسطية وامثالها من الامور التي لها ظرف لوجودها فلم
يكن الآن السيال فانه ظرفها قلت ظرفها الآنات التي هي من اجزاء الزمان التي هي حدوده
المشتركة كالنقطة الموهومة من اجزاء الخط قوله فلا بد ههنا من امر آخر غيره قد عرفت ما فيه فلا نعيده
قوله لا بعض الا ان ذلك الامر فيه لا يرد على المحقق من ان لو كان مدركاً لكان موجوداً وذلك
ايضاً اختلاف نسبته كما تقدم ان يقال يرتسم اختلاف نسبته الى الآن في الارتسام في الذهن الى غيرها
لكن ادراك الآن الموجود في الخارج وادراك الاختلاف بينه من جهات قوله فلما توهم التشخص

بالقطرة النازلة فيه ان هذا الشبيه لا يورث الوهم المذكور بل الظاهر لانا لا ندرك من القطرة
النازلة الا الخط فقط لا القطرة واختلاف نسبتها ايضا على ما صرح به المحقق في الجديد قوله وفيه
بحث لان القائل لا باعتبار ان وجود ذلك الامر في الخارج غير كاف في الارتسام المذكور بل لا بد من
ادراكه وادراك اختلافاته ولا باعتبار ان الامر ليس على ما ذكره في الجديدة بل ذلك الامر واختلافاته
ايضا مدركة وكلامه لا يخلو من تامل فتامل قوله اذ هذا المعنى متحقق في المقادير القارة اه فيه نظر لانه
ما صرح بقولهم ان الحركة القطعية لا وجود لها في الخارج وانما ترتسم في الذهن ليس لعدم الوجود في الخارج
فصورة الحركة في الكم الا الفرد الذي يحدث منه وفيه بعد تمام الحركة وهذا الفرد ليس حدوثه على سبيل
التدريج والفرد التدريجي من الكم يحتاج الى الحركة فهو لا يقول بوجوده في الخارج بل يقول انه يرتسم
في الذهن لكن الحس غلطا وكبيانه في الخارج كالقطرة النازلة والشعلة الجوالة فعلى هذا فلا يكون
وجوده التدريجي في الخارج مسلما للمستدل على التحقيق بمعنى كون الحركة غير قارة الذات على ما حققه المحقق
في مبحث الكيف وهو بمعنى الحركة بمعنى القطع الذي يتوهمون وجودها في الخارج وهو ظاهر ايضا لا محذور في
كونه غير قار باعتبار الحدوث قارا باعتبار البقاء والقول بانهم لا يجعلونه غير قار امر غير مسموع قوله و
الفرق بين الحدوث اه قد عرفت ما فيه قوله على ان الصورة الخيالية اه فيه بحث لان ذا الصورة
في الشعلة الجوالة كونها امرا قارا ضروري مع ان صورتها ترتسم في الحس المشترك والخيال على سبيل التدريج
والا ولا ان يقول اذا كان حدوثه في الخارج على سبيل التدريج ففي الخيال ايضا كذلك قطعا وايضا الظاهر
ان هذه العلاوة متعلقة بقوله وفيه ضعف وحاصلها ان الصورة الخيالية لما كانت تابعة في الكلام
لذي الصورة فذو الصورة لما كان تدريجي الحصول بحدوث في الخارج كانت الصورة ايضا تدريجية الحدوث
في الخيال فيجوز ان تكون هذه الصورة غير قارة لانها تدريجية الحدوث في الخيال مع انها ليست كذلك
وهذا ظاهر اذ عند من يقول الجزء الذي قار ينتج باعتبار الحدوث في الخيال لا فرق عنده بين هذه الصورة
وبين غيرها من الصور الجزئية القارة وهو ظاهر قوله فلذا فع بان هيئة الان اه فيه ان كونه عبارة عن

التعقل والتجدد ... القول فيه الا ان يكون الزمان على المحقق حيث انه يعتقد وايضا مراده
المحقق كما يتبادر ايضا عبارة ان وجود الان اجزاؤه في الخارج محال وايضا جاز ان يستلزم الوهم
ان يكون على تقدير وجوده في الخارج مجموعة مع كونه عبارة عن التعقل والتجدد وهذا وان كان
محالا لكنه جاز ان يكون لازما لمحال اخر قوله وايضا يلزم منه اجتماعها فيه انه امر قال المحقق في
عنده ... وجود الاجزاء ... فيه انه لا يلزم ان يكون وجود الحركة في الخارج عنده ... وجود
الاجزاء القارة فيه ... لا اجتماع اجزائها فيه او عدم اجتماع اجزاء الشيء في الخارج وان
كان محالا عندهم لكن يمكن ان يكون لازما لمحال اخر هو وجود الزمان فالاولى الاكتفاء بما ذكره قبل
هذا ... ان ما ذكره المحقق في ... لا يفيد الا ... عدم استقرار الحركة وعدم اجتماع اجزائها
وجودها الواقع فيه ... الشبهة التي ذكرها الشارح ... ايضا الاشكال الذي
كان لانا نقول عدم اجتماع الجزء الذي هو القبل مع الجزء الذي هو البعد في حدوث الارتسام ايضا
يستلزم ان يكون لكل من الجزئين وجود في ذلك الحدوث الارتسامي وذلك ... في القارة وايضا يلزم
ان يكون ذلك الامر المتصل الى آخره قال الشارح ... ما سيذكره في ... الآتية
... كلامه ... ما ذكره ... الشبهة حيث قال ...
الجواب ان الان اه ... بعض ... ان ... التحقيق الجواب لان
... الآتية وهذا ... لو كان عدم الاستقرار
في الخارج ايضا لا ندفع الاشكال ... قوله المحقق والا ... ان ... قال بعض المحققين
... ان ... الجواب ...
...
... قوله وكان اتصافه بالتقدم ... لان اجزاء الان ... العقل
... التقدم ... فكيف يمكن ان يقال ان اتصافها بالتقدم ... العقل

وتجزية الوهم ولا قبله فلا يتصف الاجزاء بشيء اصلا ولا يخفى ان في ايضا ان مراده ان بعد
التجزية يصير الاجزاء في الخارج متقدمة ومتاخرة اذ لا ان تجزية الوهم لا تصير سببا لحصول الاجزاء
للاجزاء في الخارج وهيئة كيف وعلى هذا يلزم ان يكون المتصل الوحداني مشتملا على الاجزاء بالفعل
ولم يقل به احد ثم انه لو قيل ان مراده ان الاجزاء انما تتقدم بعضها على بعض بمعنى انها
بحيث لو وجدت في الخارج كانت متقدمة ومتاخرة كما ذكره المحقق على الحاشية في وجه
ما اورد عليه المحقق من ان الانصاف ان ذلك الحيثية لا يدفع شيئا اذ على هذا يحتاج الى بيان ان الاجزاء
ما لم تخرج من العقل لم يتصف بشيء اصلا ولعله تعقبه لانه يمكن ان يكون اتصافها بتلك الحيثية
باعتبار تلك الهوية ولا يرد عليه ايرادا لكن في كلام المحشر على المحقق نوع مسامحة فيه يتقدم
بعض منها على الارتسام على بعض ان ينسب الكلام على هذا الشرح الى ان الاجزاء انما تتقدم
في حد العقل لاجل الغرض والذي يرد جواب المحقق على هذا التوجيه لم ينفع في دفع الاشكال السابق
ايضا والظاهر ان في هذا التوجيه ايضا ان اجزاء الزمان موجودة بوجود الكل سواء قيل بوجوده في الخارج
او في الخيال والماهيات لا تفصل بين متحالفة وان لم يكن موجودة بوجودات متحالفة متمايزة وبذلك
تلك الهويات الوحدانية يتصف بالتقدم والتاخر فاما في الخارج او في الخيال وبذلك يندفع الاشكال السابق
ايضا اذ الاجزاء المتقدمة والمتاخرة لا يلزم ان يكون موجودة بوجودات متمايزة حتى يلزم الانفصال
بل يكفي وجودها في الجملة بالحاصل في ذلك المحقق يكون في ذلك كان الاولى ان يجيب عن الاعتراض
انها على ما ذكره وهو حقيقة الجواب ورده غير ما ذكره **قوله** ثم يتصف الكل بان الاولى ان الكل
انما هو موجود بالفعل الا ان يكون مراده ان بعد تصور الكل وقبل تجزئته بالاجزاء يتصف الكل بهذا الحكم
ولا يتصف الاجزاء بشيء لعدم وجودها **قوله** اذ لا يمكن ان نحكم بتقدم بعضها او تأخرها ان كان
كان وجود اجزاء الجسم المتصل بوجود الكل كافيا في اتصافها بمثل السواد والبياض الموجود في الخارج
ثم لم يتصف شيء بوجود اجزاء الزمان بوجود الكل في اتصافها بالتقدم والتاخر الذي هو من الامور

الاعتبارية وحكم بان اتصافها بالتقدم والتاخر بعد تجزية الوهم لا يحتاج الى قطع فيها وقطع والقول بان التاخر
الجزء الفرض لا يتصور وجود اجزاء موجودة كما مر في دفع ما قال ايضا فيما مر **قوله** وذلك لان اتصافها
او غيره ان ايضا مشكل ومر ان اتصاف الاجزاء في الفلك بالصفات المتخالفة المذكورة بعد وجودها في
الذهن وانه لم يقل به عاقل والصواب ان يقال ايضا مشكل لما ذكرنا من ان تلك الاجزاء موجودة بوجود
الكل ولها هويات واقعية اتصافها بتلك الصفات المتخالفة باعتبار تلك الهويات المتخالفة الواقعية
قوله المحقق كان القطعة الزائدة في كونها القطعة الزائدة معقبة لذلك نظر فيه **قوله** المحقق
تلك الان مقدار الحركة الى اخر الحاشية لا يخفى فيه ان لفظ الالان اولا الى اخره دلت لا يحتاج الى البيان
والشرح تركت قضوا في امثال هذه المقامات البرهانية يقبل تلك المقدمات الشعرية **قوله** ان
هو وبها من التقدم والتاخر لا يخفى ان الهوية من التشخص والتشخص لا يغير الوجود واما اعتباري لا يزم ان
يرجع محصله الى الممتنع فرض ثبوت كما ان اصل النسبة الى النوع نسبة الفصل الى الجنس وعلى ان التقدم
والتاخر لا يمكن ان يكون نسبة على ان المتغير الا وليس ولا المعنى اثبات كونها مستفاد بهذا المعنى
بل لان التشخص على هذا الاراد من الاجزاء المعولة على الكل ولا شك ان المقولات المتباينة لا يحمل
بعضها على بعض فيقال كيف التقدم والتاخر داخلا في هويات الزمان ايضا ثم على تقدير صحته لا يمكن ان
يجود هذا الا في دفع الاشكال الذي نحن فيه اذ هذه التعريفات ان كانت في الذهن فيلزم ان لا
يكون التقدم والتاخر الا بعد تصورها وهو باطل كما عرفت وان كانت في الخارج فيلزم ما ذكرناه من
المفاسد على ان تلك التعريفات ايضا جاز ذكرنا من ان هذه التعريفات امور منفصلة وان لم يكن متمايزة
متغايرة في الخارج فالظاهر ان مناط دفع الاشكال هو هذا سواء قيل ان التشخصات هي التقدم والتاخر
او غيرها فالخطاب عنه الدفع بهذا الاشكال بلا حاجة اليه مع توقف فيه على الاشكال فافهم **قوله**
الا اذا لم الصحيح قد عرفت ما له وصحته **قوله** ثم لا يخفى عليك ان هذا الجواب او الظاهر هو الاشارة
الى ما ذكره المحقق في هذه الحاشية من الاحتمالات الثلاثة والاشكال المذكور هو الاشكال الاول الذي

٢٧٦

نقول انك ذكرت كلامه على هذا الدليل على ان ما ذكره في الحاشية السابقة ايضا يصلح جوابا للاشكال المذكور
وقد عرفت ما فيه وحمل في اشارة الى الجواب الذي نقلناه عن المصنف في شرح الاشارات ليكون حاصل
الكلام ان هذا الجواب ايضا يجري في دفع الاشكال كما يجري الجوابان الاولان لانه اخر عنه بعده وكذا حاصل
الكلام على ان هذا الجواب ايضا يجري في دفع الاشكال كما يجري الثالث فافهم قال المحقق لم الاستدلال
في الحاشية الجديدة واعترض عليه بان من البين ان كثيرا من الممكنات معدوم في الخارج فلم يكن الامكان
من هذا القبيل ولم يكن فيه ما قال انه منه اذ ذلك لم يعتبره الشارح بخلاف انتفاء الامكان في الخارج لانه محتاج
الى البيان ومن الجائز ان لا يكون المستدل واقفا على دليل انتفائه ويكون ذاهبا الى وجوده فحكم الشارح بان
صحته مبنية على ذلك القول اقول صدق الشرطية لا يقتضي صدق المقدم فلا وجه لهذا الاعتراض على ان
بعض المحققين ذهب الى ان الامكان من سنخ الوجود والموجود وانه ممتنع وليس يمكن بالبديهة وان كان
ممكنا بحسب التجويز العقلي فقوله ولم يكن فيه ما قال يجزم به بل يقول من الجائز ان لا يكون المستدل واقفا
على ان الامكان ليس من هذا القبيل ويكون ذاهبا الى خلافه انتهى وفيه نظر لان هذا الاعتراض فلانه كان انتفاء
الامكان في الخارج محتاج الى البيان وليس بديهيا فكذلك عدم كونه مقتضيا لوجود الموصوف ايضا محتاج الى
البيان وليس بديهيا وهو ظاهر وكون كثير من الممكنات معدوما في الخارج بديهيا كما يقتضي كون الامكان
مقتضيا لوجود الموصوف كذلك يقتضي كونه موجودا في الخارج ايضا لظهور انه اذا كان موجودا في الخارج
لم يجز ان يكون موصوفه معدوما فيه فلا فرق بين كونه موجودا في الخارج وبين كونه مقتضيا لوجود
الموصوف ولا يكفي ما قيل في دفعه انه محتاج الى البيان ولم يثبت بهذا القول اذ حينئذ يكون حاصل كلامه انه
ان الامكان ليس من هذا القبيل ولم يقل احد ايضا فلذلك لم يعتبره الشارح بخلاف انتفاء الامكان
في الخارج فانه وان كان ظاهرا ايضا لكن ذهب اليه طائفة فلذلك قال هذا موقوف على بيان كون
الامكان موجودا في الخارج لكان اولا ولم يتوجه عليه ما ذكرنا لكن يرد عليه ان القول بانه لم يقل احد
بان الامكان يقتضي وجود الموصوف كيف يصح مع وجود هذا الخلاف الذي ذكر فان القائلين

الحادث

الحادث مسبوق بمادة قائلون بهذا القول البتة والجواب ان مراده انه لم يقل احد بان الامكان
اعتباري لكنه يقتضي وجود الموصوف في الخارج وهذا لا ينافي الخلاف المذكور اذ يجوز ان يكون القائلون
بالقول المذكور قائلين بوجود الامكان لا بأن ... [illegible] ... بان الاتصاف بالامكان يقتضي
ذلك بل باعتبار آخر فتأمل فيه وايضا يرد عليه انه يجوز ان يكون كثير من الممكنات معدوما في
الخارج لا يدل على عدم وجود الامكان ولا على عدم اقتضائه وجود الموصوف لان من يقول بان
الحادث مسبوق بمادة يقول ان موصوف الامكان قد يكون هو الممكن نفسه وقد يكون مادته فعلى
تقدير كون الممكن معدوما يكون موجودة عنده ويكون هي المتصفة بالامكان فلم يثبت ان محل الامكان
لا يلزم ان يكون موجودا ابدا واما ثانيا فلان قوله صدق الشرطية لا يقتضي صدق المقدم
دال على ان المراد مما ذكره بيان حال الايراد اشكال على الشارح بان قوله انه موقوف على بيان كون
الامكان موجودا في الخارج ليس بصحيح اذ الموقوف عليه هو ان لا يكون الامكان موجودا في الخارج لكن
كان مقتضيا لوجود موصوفه فيه ومع ايضا حتى ما ذكره ولا بان الامكان وان لم يكن موجودا في
الخارج لكن مقتض لوجود موصوفه فيتم ما ذكره وعلى هذا لا يكفي ... [illegible] ... لا يذهب عليك
انه لو كان غرضه ايراد الاشكال على الوجه الاول الذي ذكر الشارح قبل الرفع ايضا وان لم يكن مناسبة
بما يفهم من الجديدة ويندفع بان الشارح انما ترك هذا الاحتمال اعتمادا على الظاهر وما قاله
المعترض من انه لم يقل بهذا الاحتمال احد لو كان صادقا توجه دفعه ايضا والاولى على الوجه
الاخير ويكون قوله هم يقولون ان الامكان كذلك ردا لما ... [illegible] ...
الكلام ... [illegible] ... ما نقل عن بعض المحققين لا يرتبط بالمقام اصلا لان المقصود ان الاتصاف
بالامكان يقتضي وجود الموصوف حال الاتصاف حتى يلزم مسبوقية الحادث بالمادة وما ذكره
البعض لا يقتضي الا وجوب كون الممكن موجودا في وقت من الاوقات لا وقت الاتصاف بالامكان
فيجوز ان يكون الحادث حال عدمه متصفا بالامكان وان كان موجودا في وقت آخر ولا يلزم

فی مسبوقیة بمادة او هو ظ وثانیاً انه بعد ما بین المعترض ان القول الذی اختیر بالبطلان لو
لم یقل به احد قوله وما یکون قول اولی ما اوجه الا ان یرجع الی القدح فیما ذکره المعترض بما قررنا
لکن لا یخفی بعده قوله او ظرف الاتصاف هو الذهن او ما قدرت بما فیه قوله الاول الظهر
راجع الاول الی الظ ارجاعا لا قوله الامکان لکن قوله فلو ادعی الظهور او هذا فلا وجه لا باب
الظهور یکون فی التفریع لان المتفرع علیه الا وان لا یکون فی وجه الظهور ان الدلیل الذی ذکره یعلم
او ثم ابطل ما ظهور التفریع علیه ایضا ارجاعه الیه قوله واما بالتبدل فی الذات او قد یمکن
ان یراد ما هو المتبادر منه ولا یلزم عدم افادة فی المقام اذ لو جاز التبدل فی الذات لجاز ان یحمل
الامکان الحادث قائم بالذات التی تبدلت الیه ح لم یتوجه علیه قوله توجه علیه فیتوجه علی الحق ان
ما ذکره من ان التبدل تحقق فی انتقال الموصوف من صفة الی اخر ان اراد انه لا بد من موصوف موجود
ینتقل من صفة الی اخر فهو ممنوع غیر الدعوی وان اراد اعم من ذلک فلم یکن قوله ان الموصوف
المنتقل هو الهیئة المعدومة المنتقل من العدم الی الوجود قوله لکن هذا اثبات لط ولا یحتاج او وایضا
للدلیل حیث المقدمة فیها ان الامکان لا بد ان یکون موصوف موجودة اذ لو جاز ان یکون الحادث
الامکان وهیئة الحق بالمعدوم جاز ان یکون موجودا هو قوة فیما وجوده وذلک انما یتبدل الیها وهو ظ فان
قلت کیف ابطلت هذه المسئلة فلت ظ العدم ثابتة بما ذکروه اذ الامکان الذی یکون انه لا بد قبل وجود
الاول
الحادث ولا لزم الانقلاب ظ انه لیس الا الامکان الذی لا موصوف فی نفس ماهیة الکل وهو امر اعتباری لا
حاجة له الی وجود الموصوف فی الخارج وانما یحتاج فی الاتصاف به ان یکون الموصوف موجودا فی نفس الامر لم
یتصل مثل ما قلناه بعد ان مثل تلک الاتصافات لیست امورا بل انما یحقق حین یتصور موصوفاتها وبعض
تلک الامور موجودة فی الذهن وهم قائلون بان جمیع الممکنات موجودة فیها والامکان الذی یکون قائم
بمادة الحادث لا یتفع فی دفع لزوم الانقلاب اذ ظ انه لو لم یکن الامکان الذی ذکرنا قبل وجود الحادث
یلزم الانقلاب البتة ولا فائدة فی تحقق امکان آخر فلا بد لهم ان یقولوا مثل ما قلنا انه قائم بماهیة لکن

المعدوم ح قال استدلالهم مما لا یخفی والمقدمة التی ذکرها المحقق تضعیفا ایضا ط اذ لا نم امتناع
ایجاد شیء من شیء واقتضاء التبدل فی ان یصیر شیء شیئا لم لا یجوز ان یکون التبدل باعتبار ان یصیر
المعدوم موجودا کما ذکرنا سیما علی رای القائلین بالجعل البسیط فتامل قال الث ان الامکان وجودی
شیء بعینه او یرد مثل فی الحجج علی قولهم بلا اختلاف فی احتیاجه الی وجود شیء غیر لوجود الشیء آخر یمکن
ان یحمل کلام الش اشارة الیه معا کما لا یخفی ثم لا یخفی ان اقتضاء الامکان وجود الغیر اظهر قبل وجوده
فی الوضعیة بان یکون الظرف ظرفا للوجود فهو مراد الشارح الم انه لا بد من وجود الغیر حال حدوثه
ومن ایضاح قبله بان یکون الظرف ظرفا للامکان قال المحقق ور بما یوجد فی هذا الدلیل الامکان
الاستعداد لان الامکان الاستعداد الذی هو فی الدلیل الذی سیذکره هو التغیر والانتقال
ثم انه یرد علی الدلیل ان التغیر الذی لا بد منه فی الحدوث هو ان یصیر المعدوم موجودا او ما لو
ان المعدوم المعرف للتغیر فیه ان اراد وانه یشمل صیرورته موجودا فهو وان اراد به غیره
فلیس فی هذا الدلیل علیه فاعرفه وهو انه لا بد من تغیر حقیقی بحدوث الحادث فالجواب ان ما
المحقق فلا وجه لا الاعتراض الجواب ما ذکر ظاهر وجه ما ذکره المحقق علی آخره ولا الاتفاق ما ذکره
المحقق فیه نسبة اذ الدلیل ولا اقل من احتمال لما احتماله ان المراد بالتغیر التغیر الذی من
جانب المعدوم لا یمکن انکاره وعلی هذا الجواب المحقق ما لا یجدی فتدبر قال المحقق فلا بد هناک من تغیر
قال بعض المحققین من مرتبة الهیولی والاستعداد المرتبة الفعلیة هذا توجیه آخر للدلیل غیر الوجه الذی ذکره
وعلی هذا وان کان اخذ الامکان الاستعدادی فی الدلیل اظهر الا ان الوجه الاول یقرب لکنه بعید
العبارة جدا والظاهر علیه ان التغیر بهذا المعنی لا نم انه لا بد منه فی الحدوث وجه ظ ان اراد
بالهیولی والاستعداد غیر القریب من الفعلیات ومالکیة فما لا یتصور فی المعدوم وان ارید به القریب
فکونه لم یکن نقول ان ذلک ما یتصور فی المعدوم اذ یجوز ان یصیر المعدوم قریبا من الفعلیات بالتدریج
حسب وجود الفعل قال المحقق فلا بد فیها من آخر یکون حاملا للتغیر قال بعض المحققین یکون اولا

بالاستعداد وثانيا متعلقا بالفعلية فلا يكون امرا اجنبيا فهذا امر الكثير [illegible] كونه حاصلا بالقبول [illegible]
ان يقتصر على كونه حاصلا بالاستعداد وقد مر انه [illegible] قوله الحق ان [illegible] على ان بعض المعتزلة [illegible]
كان مستعد الفاعلية والايجاد وكان بهذا الاعتبار حاصلا بالاستعداد والحادث بهذا التقييد [illegible] يحتاج
اليه على الوجه الذى ذكره فلذلك البعض لا خلاف [illegible] قوله يمكن ان يقال لعل تعلق الارادة او فيه
نظر لانه اذا كان تعلق الارادة بالطرف الراجح [illegible] بالنظر الى ذات الارادة ينتقل الكلام
الى الارادة فان صدور [illegible] لا وجب [illegible] بالنظر الى الذات [illegible] اولا [illegible]
والتسلسل [illegible] الاول [illegible]
كما لا يخفى والحق ان [illegible] بالرجحان دون الوجوب [illegible] وقد مر تحقيق الموافقة
وانه باطل [illegible] قوله فان كان [illegible]
فان قلت ان اريد بالمرجح [illegible] تخصيص احد طرفى الفعل بالوقوع من الفاعل سوى ذات الفاعل [illegible]
فليس بمرجح [illegible] ترجيح احد المتساويين [illegible] ان المرجح ذات الفاعل
مرجح وان اريد به [illegible] ذات الفاعل [illegible] ذات الفاعل [illegible]
المختار [illegible] صدور الفعل وعدم صدور الفعل [illegible]
[illegible] وقت الفعل [illegible] عن الفعل [illegible]
[illegible] صدور الفعل [illegible] ترجيح احد المتساويين [illegible]
[illegible] ترجيح احد المتساويين [illegible] الواقع [illegible]
[illegible] الايجاد [illegible] وقت [illegible]
[illegible] وقد مر تفصيل الموافقة فى الرسالة [illegible] قوله [illegible] ان يكون
[illegible] الامور [illegible] ان يكون كل [illegible]
[illegible] الجزء [illegible]

لا [illegible] والتحقيق [illegible] مطلقا [illegible] ان [illegible] وفصل
[illegible] الدليل الدال على امتناع التحقق [illegible] على [illegible]
الفصل [illegible] وجود الآن [illegible] متقدم على الآخر [illegible]
[illegible] فكان [illegible] ان [illegible] الآن [illegible]
على [illegible] التقدم [illegible] الآن [illegible] الآن [illegible]
[illegible] الآن الاجزاء [illegible] وجود الآن [illegible] جسم [illegible]
مع ان [illegible] الحركة [illegible] الفصل [illegible]
الامور [illegible] لا ان الآن الذى [illegible] يحتاج الى الحركة [illegible] وجود حركة [illegible]
وجسم [illegible] ان يكون الجسم [illegible] غير متناهية [illegible] كل حركة [illegible]
الآن [illegible] الفصل [illegible] حركة [illegible] الجسم [illegible] كل حركة وكل جسم [illegible]
[illegible] انقطاع الحركة والآن [illegible] وجود [illegible] على
سبيل [illegible] الاستدارة [illegible] على سبيل الانعطاف او الرجوع
[illegible] لا [illegible] ان لا يكون [illegible] الامور [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible] الصورة [illegible] وقد ثبت انها [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] وجود حركات [illegible] غير متناهية [illegible] كل منها [illegible]
[illegible] الآن [illegible] وجود [illegible] الآن [illegible] لا يحتاج الى الحركة [illegible]
[illegible] الآن [illegible] الحركة [illegible] وجود [illegible]
[illegible] مذهب المتكلمين [illegible] الاجتماع [illegible] ليس [illegible]
[illegible] وجود [illegible] ان [illegible] فيكون [illegible]
[illegible] غير متناه [illegible] ان لا يكون الآن

محتاجا الى الحركة فالصواب ان يقال في دفع الاشكال ان الزمان ينتزع من بقاء تعاقب الامور الغير
المتناهية المتعاقبة ومع لا يلزم منه اصلا سوى ازلية الزمان وهو ليس بمحذور لانه امر موهوم ليس بموجود
فازليته لا ينافي الاجماع فان قلت كيف يصح انتزاع الزمان الغير القار من امر [illegible] دون انقضائه
بغير قار قلت كما يصح انتزاعه منه بحياله او في الخارج من الحركة التوسطية التي هي امر شخصي بسيط ثابت فان
قلت الحركة التوسطية وان كانت امرا بسيطا ثابتا لكن نسبتها الى الحدود والمسافة مختلفة وبهذا الاعتبار
يرتسم منها امر غير قار قلت ننقل الكلام الى تلك النسب المختلفة اذ ظاهر ان تلك النسب المختلفة حقيقة
ليست الا نسبة تدريجية غير قارة اذ لو كانت نسبا مختلفة لكن غير تدريجية لم يرتسم منها الزمان البتة
فنقول ان تلك النسبة التدريجية الغير القارة كيف يحصل من امر ثابت بسيط على قول ان [illegible]
يوجب ذلك فقد اعترفت بان البقاء حينئذ لا انتزاع الزمان اذ ليس الاستمرار الا البقاء فليس ما
ذكرنا ايضا صحيحا وبما ذكرنا ظهر ان ما قيل ان التقدم والتأخر عارض لاجزاء الزمان اولا ولما عداه ثانيا
ليس [illegible] ظاهر ان النسبة المذكورة لو لم تكن تدريجية لم يمكن انتزاع الزمان او وجوده في الخارج
ليس معنى التدريج الا التقدم والتأخر في اجزاء الامر التدريجي فالتقدم والتأخر في اجزاء ذلك الامر
مقدم على حدوث الزمان الذي يقولون ان التقدم والتأخر عارض لاجزائه اولا ولا يتم الا على
تقدير [illegible] ما ذكره من ان الزمان مقدار الحركة ان يشتمل على التقدم والتأخر لا يكون بدون الزمان
وليس معناه الا امتداد ذلك الامر التدريجي الذي اجزاؤه متقدمة ومتأخرة فان قلت لا نقول ان
استمرار الحركة التوسطية سبب لارتسام الزمان ولان الامر الغير القار لا يمكن ان يحصل من امر ثابت
قار مطلقا حتى يرد ما ذكرته بل نقول ان البديهة حاكمة بانه ما لم تكن الحركة التوسطية بخصوصها في المواد
التي يقع فيها الحركة لم يحصل النسبة المختلفة التدريجية وما لم يكن تلك النسبة لم يمكن ان يحصل ذلك
غير منصور [illegible] الازل كيف ولا [illegible] فكيف يتصور النسب المختلفة قلت [illegible]
[illegible] لانهم يقولون ان حقيقة الحركة التوسطية هي كون الشئ بحيث يكون [illegible]

كل آن فرد من المواد التي يقع فيها الحركة لا يكون له قبل ذلك الآن ولا بعده ولا يخفى على من له ادنى
[illegible] مع النفس التعصب والعناد ان ذلك الامر يقتضي ان يكون قبل الآنات والزمان الذي يعرض
[illegible] فقد علمنا نقل الامر على تحقق الحركة بهذا المعنى فظهر ان [illegible] امرا [illegible] دون الحركة
التوسطية ايضا [illegible] بعد اعتباره فقد [illegible] فان قلت على ما ذكرته كيف يصح وجود الحوادث وارتباطها
بالقديم [illegible] لا يلزم تخلف المعلول عن العلة [illegible] بل على الاحتمال بعين ايضا كيف يصح
ذلك بل على مذهب الحكماء القائلين بازلية الجسم والحركة ايضا اذ ظاهر ان الحوادث لابد [illegible]
والجزء الاخير منها لا [illegible] حدوث ذلك الحادث [illegible] على ان [illegible] يلزم تخلف الحوادث
الاول ننقل الكلام الى الجزء الاخير من العلل التامة لذلك الجزء وهكذا حتى يلزم التسلسل في الامور المجتمعة
المترتبة وهو باطل باتفاق الحكماء والمتكلمين [illegible] الجزء الاخير من العلل التامة للحوادث هو عدم
شئ ومع [illegible] الشق الاول ونقول [illegible] يلزم منه التسلسل في العدميات ولا استحالة فيه لانا نقول اذ الحوادث
الغير المتناهية [illegible] هذا الآن فلابد ان يكون قبل هذا الآن وجودات غير متناهية
مجتمعة مترتبة لانه لا يلزم ان يكون الجزء الاخير عدم شئ حتى يلزم ما ذكرته بل يجوز ان يكون امرا
عدميا والتسلسل في الامور العدمية جائز ايضا كما في الاعدام لان تلك الامور الغير المتناهية وان كان
اذا لوحظ واحد منها وقيل انه لم حدث هذا الآن يمكن ان يقال حدث هذا الآن لان شرط
حدوثه [illegible] البديهة حاكمة بانها اذا لوحظت جملة وقيل لم لا يكون شئ منها حادثا في
هذا الآن ويكون جميعها حادثا في آن آخر فلم يمكن ذلك [illegible] كليا [illegible] اصلا
او ان [illegible] حدوث مجموع السلسلة في هذا الآن شرط حتى يقال انه [illegible] حدوث جزء الذي هو
[illegible] الاخير منها في هذا الآن وهكذا بل اقول انه لو لم يكن شئ منها حادثا في هذا الآن وحدث
جميعها في آن آخر لا يمكن ايضا ان يقال اذ اخذ كل منها انه حدث في هذا الآن لان شرط حدوثه
فيه [illegible] المرجح [illegible] حدوث المجموع في الآن الذي حدث دون الآن الآخر والفرق بين [illegible]

هذا التأمل الصحيح قلت يمكن التصحيح على الوجه الاربعة بان يؤخذ الجزء الاخير من العلة التامة للحادث
اليومي كزيد مثلا هو الجزء المعين من الزمان كان طلوع الشمس من يوم الجمعة مثلا وعلى حدوث هذا الآن
الدورة اللاحقة السابقة عليه وهذا الجزء وان كان متاخرا عن الدورة السابقة لكن لسبق خبر ان يستلزم
التخلف المحال والحكم بالعقل ان يستر تخلفت العلة التامة وجب ان يتحقق الوجود هنا لكن لا يمنع تحقق
الدورة المذكورة كقوله المذكر لانه نهايتها ولم يلزم تخلف الجزء وهذا الكلام ذكره سابقا فانه لو
كان العلة الآن هو هذا الآن والموجود آن آخر بعده متصلا به لزم التخلف المحال لزوم التخلف فيما
ذكرنا ظ كلام الاخر والفرق بينهما غير خفي عند التامل فتامل فان قلت على الدورة اللاحقة اي
شيء قلت الدورة السابقة عليه فان قلت اذا تخلف الدورة السابقة يلزم ان يتحقق تلك الدورة فيه
لحصول علتها التامة قلت الدورة السابقة ليست بتمام العلة بل يتوقف الدورة اللاحقة على حدوث
كل نصف منها وكل نصف ايضا يتوقف على حدوث نصفه وهكذا الى غير النهاية وغير متحقق تلك
الاجزاء الغير المتناهية يتحقق كل الدورة وهكذا الحال في جميع الحوادث والتعلقات المفروضة في
الآن هذا وجوابه انه مع ما تمسك به في اثبات قدم العالم من لزوم التخلف على تقدير الحدوث
من انه لو كان حادثا لكان عدمه قبل وجوده وقبلية لا يجامع معها القبل البعد فيكون زمانيا فيكون زمان
وحركة وجسم قبل حدوثه هف ونحو ذلك وكذا اندفع شبهة ارتباط الحادث بالقديم على ما ذكره وكذا
الشبهة القائلة بان عدم الحادث لعدم علته التامة وكذا يلزم من عدمه عدم القديم بقي وايضا
عدمه لا بد ان يكون لعدم علته التامة وذلك عدمه والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة اذ عدم العلة
علة لعدم المعلول وكذا يلزم ان يكون قبل ذلك الآن حوادث غير متناهية مترتبة وذلك لانا
ان نمنع على اجزاء العلة التامة للحادث هو عدم تحقق عدمه بعينه الآن يكون عدم الحادث في
هذا الحد ونحقق في الحد من الآن لما كان موقوفا على قطع من الآن سابقة عليه فعدمه يكون لعدم
القطع ولا يلزم محذور فان قلت عدم كل قطع من الآن مستند الى ماذا قلت الى عدم السابق

فسند

فسند لعدم العلة التامة لوجوده التي من اجزائها الدورة السابقة عليه وكل جزء من اجزاء
تلك القطعة ولا يلزم منه الا وجود امور غير متناهية على سبيل التعاقب لا الاجتماع كما لا يخفى و
لا عدمه اللاحق اي فناؤه فمستند الى ذاته اي ذاته يقتضي انه اذا تحقق فيه وانتفى ولا يلزم منه ان يكون
وجوده وعدمه في حالة واحدة قال وقت من الآن انتهائه وفنائه وان كان متاخرا عنه لكن لا يلزم
منه التخلف المحال فان قلت الاشكال باق في عدم الآن اي فنائه اذ لا يمكن ان يتوقف على قطعة
من عدم الآن اذ لو كان وجود الآن مقتضيا لفنائه يلزم ان يكون فنائه ايضا في هذا الآن الآن
فيلزم التخلف الوقت عدمه مستند الى وجود جزء ما من الآن الذي يكون هذا الآن بعده وفي كل
آن يفرض بعد هذا الآن يحقق جزء من الآن المذكور ويكون الآن المفروض بعده فلا محذور
انتهى هذا وعليك بالتامل التام لان المقام من مزالق الاقدام قوله تقول العمل الكلي الطبيعي موجود
في الخارج او قد عرفت انه لا يتحقق كلية الابداع الذي يجوزه وكذا ما ذكره بقوله ولو سلم فهذا السبع
وغيره من المعتبر اه لان الابداع الذي يجوزه هو ان ذاته تعالى منفك عن جميع الاشياء في الازل بلا
تعلقه قوله ولو سلم فلعل ذلك الحوادث تعلقات اوانات غير متناهية بعد الاطلاع على ما ذكرنا قال
المحقق ثم المجموع تلك التعلقات امور ترجحت اه قال بعض المحققين اذ لا يمكن ان يكون ترجيحها بتعلق
آخر حيث اخذ المجموع التعلقات بحيث لم يشذ عنها شيء فيلزم مع الفرض الترجيح بلا مرجح وفيه لم لا يجوز ان
يستند ترجح المجموع الى جملة ما قبل المعلول الاخير وهكذا الحال هو المقرر في الايراد المشهور على برهان
صاحب التلويحات انتهى اقول لا يخفى انه لا يمكن ان يجعل المحذور السابق لامكان ان يجوز ان يكون التعلقات
امور اعتبارية حسب الاعتبارات جائز بل المحذور انما هو لزوم الترجيح بلا مرجح فقط وما ذكره في دفعه
مدفوع بان بديهة العقل حاكمة بان مجموع تلك التعلقات حكمه حكم التعلق الواحد فكما ان التعلق الواحد
لا بد له من تعلق آخر فكذا المجموع توضيحه ان كل تعلق منها وان كان اذا اخذ بشرط تعلق آخر يمكن
تحققه من قبيل الترجح بلا مرجح فان قيل لكنه يمكن ان يفرض عدم تحقق شيء من التعلقات اصلا

ثم ان هذا الفرض محال لفرض تحقق المعلولات جميعا من دون ترجيح فهذا الفرض يظهر ان جميع
تلك المعلولات تحققت من قبيل الترجح بلا مرجح فان قلت على هذا يلزم ان لا يصح ما ذكره الحكماء من
استناد الحوادث الى الشروط المتعاقبة الغير المتناهية اذ ما ذكرتم جار فيه بان يقال كل شرط وان كان
ماخوذا مع شرط آخر فوقه تحققه واجب لكن اذا فرض عدم تحقق الشروط بالكلية وهو فرض محال فرض
تحققها حينئذ يظهر انه لا وجوب اصلا وعدم صحة هذا القول من الحكماء وان اكثر الآراء على ما هو رأي
المتكلمين من بطلان تحقق الامور الغير المتناهية مطلقا لكن مثل ذلك وارد فيما ذكرتم من كيفية وقوع حادثات
الآن بانه موقوف على وجود اجزاء الغير المتناهية ايضا فلا بد من التخلص عنه قلت فرق ما بينهما وهو
ان وجود الامور الغير المتناهية المترتبة اذا كان شيء آخر من خارج يكون موجبا او مرجحا لجميعها
وان كان ايجابه او ترجيحه لكل منها بشرط امور غير متناهية لا يلزم فيه المحذور الذي ذكرنا وهو ظ
واما اذا لم يكن شيء من خارج كذلك فيلزم المحذور المذكور البتة وفيما نحن فيه الامر كذلك اذ لو جعل
الفاعل موجبا او مرجحا لتلك المعلولات الغير المتناهية وان كان ايجابه او ترجيحه بشرط فقد حصل الخروج
من مذهب الاشاعرة واعترفت بما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة من انه لا بد في صدور الفعل من مخصص
مرجح سوى تعلق الارادة كما لا يخفى واما فيما قاله الحكماء وفيما ذكر من لزوم الزمان فليس الامر كذلك اذ
فيهما يكون موجب او مرجح من خارج نعم هذا النظير اذا ترتب سلسلة الممكنات الغير المتناهية
دون انتهائها الى موجب او مرجح خارج ايضا يلزم تحقق الممكنات بدون وجوب وحينئذ نقول
فان المقام حقيق بذلك قوله الاول انه يمكن بهذا الوجه دفع النظر انه قد عرفت بقاء النظر على
هذا ايرجع الامر الى ما قاله الحكماء والمعتزلة وبطل ما ذهب اليه الاشاعرة قوله والا لزم التسلسل في
التعلقات قد عرفت انه يمكن الالتزام انه يجوز ان يكون التعلق امرا اعتباريا ولا محذور في التسلسل فيه
الا ان يمنعك بمثل ما ذكرنا في توجيه كلام المحقق انفا لكن لا يخفى انه لا يمكن اجراؤه في مثل ما نحن فيه
اذ هو انما لزم من قبلهم جواز كون ذاته تعالى او ارادته موجبا لتعلق ارادته تعالى باحد الطرفين

بتحقق هناك موجب او مرجح من خارج وقد عرفت انه اذا كان الخارج عن سلسلة التعلقات ما كان
موجبا او مرجحا لا محذور فيه الا ان يبنى الكلام على ما ذكرنا سابقا من ان حدوث جميع التعلقات في
هذا الآن ليس باولى من حدوثها في آن آخر فلو لم يتحقق هذا الشق فلا بد ما لا خره من ان يكون تعلقها
على حدوث الوقت ويتحقق الكلام اليه هذا والظاهر ان مراد المحشي ليس ان هذا الشق باطل بل مراده ان
الشق الثاني المتعلق بطريق التعاقب لازم البتة ولا محيص عنه فوارد هو من لزوم التسلسل بطريق التعاقب
لا وجه له على ما بينه في الحاشية السابقة وقد عرفت ما فيه من الكلام فتذكر قوله الثاني ان هذا الحق
انه قال المحقق في شرح العقائد في هذا المقام فان قيل التعلق لا زال موجودا في وقت معين او ان يكون
لوجوده تمام لا وعلى الاول يلزم وجوده في الازل وعلى الثاني يحتاج المعلول الى آخر ويلزم على الاصل
الكلام الى ذلك الا من قلت ان اردت انه كاف في وجوده في الازل فممنوع اليس كذلك وان
اردت انه كاف لوجوده في وقت معين فممنوع انه كذلك ولا يلزم ازليته ولا احتياجه الى آخر انتهى
ولا يخفى ما فيه من التعسف الظاهر ويمكن توجيه كلامه ههنا بان يقال مراده انه لا حاجة لهم في نفي الحوادث
الى جواز ترجيح الفاعل المختار لاحد الطرفين بمحض تعلق الارادة من دون مرجح لانه على هذا ايضا لا بد
لهم من القول بحق الوقت حتى يقال ان الواجب اراد في هذا الوقت ايجاد الحادث دون وقت
آخر بناء على ما هو رأيهم ان بين الواجب والعالم زمان ممتد موهوم غير متناه فنقول انه لو
كان لهم وجود الخارج او يحتاج الى الحركة فلا ينفع لهم هذا القول الى لزوم القدم البتة
لانه على تقدير وجود الوقت قطعا والا على تقدير احتياجه الى الحركة فلا يحتاج الحركة الا يتحرك فيلزم
القدم على التقديرين وهذا القول لا فائدة فيه ولهذا هو مضم الاصل من هذا القول
وان لم يكن موجودا ولا كاحتياج الى الحركة فيمكن نفي القدم والاحتياج فيه وجود الحادث الى الشروط
المتعاقبة الغير المتناهية بدون هذا القول بان يقال ان ارادته تعالى تعلقت في الازل بوجود الحادث
في حين معين من الزمان وهذا الجزء مما يتوقف عليه وجود الحادث فان تحقق هذا الجزء تحقق الحادث

دون لزوم تسلسل في الشروط فان نقل الكلام الى الوقت نقول لابد من وجه كان سوا قبل تعلقه
الحادث عليه اولا لا نسلم تحققه في نفس الامر ولا دخل في القول لم توقف وقد عرفت بما ذكرنا سابقا
من تصحيح ان له تشريح من تعلقاته بقوله ان كل تعلق منه موقوف على التعلقات السابقة واجزاؤه الغير
المتناهية كلا مرتبة فقد ظهر انه لا وجه لارتكاب هذا القول فيما وقع منهم اذ على احد الوجهين
لا ينفع وعلى الآخر لا حاجة اليه لكن لا يخفى انه على هذا لا حاجة الى التزام كون التعلق قديما اذ على تقدير
حدوثه ايضا يمكن التفصي عن القدم والتسلسل في الشروط المتعاقبة لجواز ان يكون حدوث التعلق ايضا
باعتبار حدوث الجزء المعين من الوقت وكان ما ذكره المحقق على سبيل التمثيل ثم اعلم ان بعض المحققين قد اورد
على المحقق في هذا المقام بقوله واعلم ان القول بايجاب الذات لتعلق الارادة القديمة يؤول الى الاجبرة
الى وجوب صدور الحادث نظرا الى الذات الفاعل ضرورة كونه لازما لتعلق الارادة اللازم للذات
الفاعل ح وان لزم لازم اللازم لازم فلا يكون قادرا بمعنى صحة الفعل والترك على ما اجمع عليه المتكلمون
فلا وملا ان يتم كون التعلق الازلي لتعلق بالآخر ونحوه او نقول انها اعتبارات لا تحتمل التسلسل فيها وح
فيلزم ازلية التعلق بجميع ما في الشروط والتعلقات الحادثة فتدبر انتهى وفيه نظر اذ العلم والقدرة ليس يؤولان
باستتباع تعلقه صدور الفعل في الوقت المعين بالنظر الى الارادة فعدم ذلك من صحة الفعل والترك بمعنى
القدرة صحتها بالنظر الى الذات من حيث هو هو لا بالنظر الى الذات باعتبار الارادة فلا ومراد المحقق من
كون الذات موجبا لا باعتبار الارادة فلا محذور في نفي الايجاب اما بالنظر الى الذات فقط على رأي
القائلين بجواز الترجيح من دون مرجح ولا فقر اذ الكلام انما هو على تقدير التزام التسلسل في التعلقات قد عرفت
انه مما لا ينفع من دون القول بالايجاب وايضا مجرد فاتح والشروط والتعلقات الحادثة ايضا سواء كان
مجتمعة او متعاقبة فقد مر تفصيل القول فيها فتذكر قوله باعتبار الوجود الخارجي اه لا يخفى ان الظاهر ان مراد
المص ان لفظ الذات والحقيقة يطلق على الماهية باعتبار الوجود الخارجي او صفة بها الماهية الموجودة في
الخارج وليس فيه ان مفهومها عارض للماهية في الذهن باعتبار الوجود حتى يحتاج الى ما ذكره المحشي على

ان شرطه الوجود الخارجي لعروض مفهومها للماهية في الذهن فرط بل ليس فيها الا احتمال نقطة الوجود
الخارجي فكما ان الوجود الخارجي ليس شرطا لعروض مفهومه للماهية في الذهن على تقدير كون وجوده
في الذهن كما هو المشهور بينهم وان لم يكن صحيحا عندنا فكذا ليس شرطا لعروض مفهومها ايضا وهو
ظ قوله فلا ينبغي كونه اه قد عرفت تحقيق الحال فيه قوله ولهذا اكثر لفظ غالبا او فلفظ غالب اه الى
يعني ان لفظ الماهية لها معنيان وغالبا اي الظاهر ان لفظ الذات والحقيقة كذلك والمعنى الاعم الاخص
الغير المذكور في المتن فقط في الشق والمعنى الآخر للذات والحقيقة هو المعنى الاعم الذي يحصل
بينها وبين لفظ الماهية وفيه اشكال من حيث ان المخصص بمعنى الماهية المذكور في المتن الموجود والذ
ح يمكن ان يكون معنى ما الآخر هو المعنى الاعم لا المعنى الاخص ولو حمل على المعنى الاخص لم يظهر منه
اعتبار المعنى الاعم لكن هذا الاصطلاح مما لم يعهد وان كان مما لا ينفع في المقام كما لا يخفى قوله في
الحاشية اذ هذا التخصيص قد حصل من تفسير الماهية اه فان قيل قال الشارح فلا يكون الا كليا موجودا
في الذهن لا يلزم ان يكون معقولا على قول من قال بحصول في القوة العاقلة بل يجوز ان يكون معقولا على
جميع التقادم فكونه معقولا في جواب ما هو وكونه يطلق غالبا على الامر المعقول قيل فيه هذا الترجيح
الى عرف المعقول عن ظاهره وتفسيره بالحاصل في القوة العاقلة الا ان يحمل في التفسير كاستفادة
لزوم كون الماهية موجودة في الذهن اذ المعقول لو حمل على ظاهره يشمل الموجود الخارجي ايضا كما في
تعقل النفس ذاتها وصفاتها بالعلم الحضوري لكن قد عرفت ان هذا التخصيص كانه ليس بمقصود ولو كان
انه كنى في اصطلاح فلا يتكلم في وقوع الاصطلاح على العموم ايضا فلا حاجة في حمل كلام المص على
اصطلاح الخصوص فليترك المعقول على ظاهره كيف وكلامه حيث قال ويطلق الذات والحقيقة عليها
مع اعتبار الوجود الخارجي كالصريح في ان الوجود الذهني غير ماخوذ في الماهية والا لم يكن اعتبارها مع
الوجود الخارجي الا ان يحمل الكلام على ما ذكره المحشي من ان مفهومها يعرض للماهية في الذهن باعتبار
الوجود الخارجي وهذا مع بعده عن اللفظ قد عرفت ما فيه قوله والجواب ان المراد كما في

ان حقيقة الانسان مثلا بعد ما عرفت انها تشير لكون مغايرة لما عداها من الامور بالبديهة المذكورة ابن م ٢٨٢
ولو كانت ظاهرة اذ الماعدا ليس الا الغير المحقق فما عداها مغاير لها ايضا فيشمل ما مر ايضا وليت
شعري ما الفاصل في جعل شمول هذه الامور البديهية الصرفة مسلمة والتنبيه عليه يتعين ادعاؤها ليس بخارجة
عن الظهور المحقق بل على زيادة الوحدة اه قال بعض المحققين ان يقول ان اريد تلك
الوحدة فانها المنافية للكثرة والكلام في المنع وهذا ابناء على تخصيص المنافي بالا يجامعه اه وفيه
جيش وحمل المنافاة على هذا اظهر لعدم اشتهر وفيه نظر لان هذه الارادة ليست بعيدة اولا يتم الدليل ح
لانه على هذا لم يثبت مغايرة الانسان للوحدة التي لم تناف الكثرة اذ لا يمكن اجراء مثل هذا الدليل
فيها لكن يمكن ان يقال انه يرجع الايراد الى ما ذكره من لوازم الماهية فافهم المحقق يعني ان حيثية الكثرة
اه لا يرد عليه ايضا ان ذلك لا يدل على زيادة الوحدة المطلقة ولا على زيادة الوحدة الغير المقابلة
للكثرة لان الوحدة مقابلة للكثرة مطلقة وليس الكلام في خصوص كثرة ما لا يكفي وح يعني
حمل الكثير اه لا يخفى ان هذا لا يتم الدليل على مغايرة الكثرة للانسان اذ يمكن اجراء مثل ما ذكرنا في
الكثرة ايضا بان يقال الكثرة لسلب الكثرة بالذات والانسان لا يأبى شيئا منهما اصلا ثم لا
يذهب عليك ان ما ذكره المحقق يندفع ايراد آخر ايضا على الدليل وهو ان صدق الانسان على الواحد
والكثير مثلا لا يدل على مغايرته للوحدة او الكثرة لجواز ان يكون الوحدة واحدا والكثرة كثيرا
بسبب على ذلك نظائرها الا ان حيثية ان الوحدة اذا كانت فانها اذا كانت واحدة
هذه المقدمة مع كونها خفية بكثير من اصل الدعوى لا يمكن اجراؤها في جميع المواد وعدم توجه هذا الايراد
على الوجه الذي ذكره المحقق ظاهر فافهم ثم ان المحقق اجاب في الجديدة عن الايراد الذي ذكره بان
المراد بالصدق هو الصدق بطريق الحمل المتعارف ولا شك ان النقيضين بالجملة يأبى صدق الشيء
على ما يصدق عليه مقابله والا اجتمع المتقابلان وفيه نظر لانه على هذا يكون حاصل الدليل ان الانسان
لو كان عين الوحدة مثلا اذ لو كان عينها لكان صدقها على ما يصدق عليه الكثرة مستلزما لاجتماع

النقيض

النقيض فكان محالا لكنه واقع ويرد عليه ان وقوع الصدق هو ان الانسان لا يصدق على ما
يصدق عليه الكثرة قوله المحقق لا بحسب نفس الامر مطلقا قال بعض المحققين اي بحسب جميع مراتبه
فان هذه الحيثية ايضا من مراتب نفس الامر عنده وان اعتقد السيد السند فاحفظ محقق وهو محل تامل
للفرق الظاهر بين هذه المرتبة واطلاق الماهية كيف وتقييد الماهية بالعوارض ليس محصلا الا انضمام
العوارض الى الماهية المطلقة ايضا في الواقع فكيف يتحقق بدونها الا ان سلب جميع العوارض عن الماهية المطلقة
يستلزم سلب الوجود ايضا فلا يكون موجودة في تلك المرتبة لانا نقول سلب الوجود عن الماهية في مرتبة
الاطلاق لا يستلزم ان لا يكون الماهية المطلقة موجودة والا ان لا يكون لها في نفس الامر مرتبة الاطلاق
غاية الامر ان يكون ثبوت الوجود لها في مرتبة اخرى وهذا كما ان الماهية الممكنة موجودة متصفة بالامكان
في الواقع مع ان ثبوت الوجود لها في مرتبة بعد مرتبة الامكان ولهذا اشتهر ان ثبوت شيء لشيء
مستلزم لا فرع لثبوت المثبت له انتهى ولا يذهب عليك ان كلام الشيخ والمحقق في هذا المقام
يستلزم ان يكون ما عدا الماهية في مرتبة الاطلاق في نفس الامر متقدما على جميع العوارض حتى الوجود
وكذا الكلام المنقول عن غاية ما يظهر منها ان الانسانية مثلا اذا وصفت في نفسها من غير ملاحظة
امر آخر معها لم يوجد في حد ذاتها الا الانسانية فقط ويكون جميع ما عداها خارجا عنها فليس في هذه الملاحظة
شيئا مما عداها بمعنى ان جميعها خارج عنها في هذه الملاحظة لا انها لم يتصف بشيء منها في نفس
الامر نعم يمكن حمل الكلام على هذا المعنى ايضا بان يكون المسئلة ان الماهية من حيث هي هي في مرتبة متقدمة
على ثبوت جميع ما عداها لها لكن ما فرع عليه من انه لم يرتفع النقيضين فالجواب بالسلب لكل شيء
قبل الحيثية لا بعدها مما لا يلايم ذلك الحمل بل الظاهر هو الاول فتأمل قوله ويمكن المقام توجيه آخر
اه قد عرفت توجيها آخر ايضا قوله اراد به انه لا يبقى احتمال الوجوب بكون محمولا على الوجوب الذي يصح
الذي ذكره الا انه بعيد وقيل لا يبعد ان يقال اطلق نفي الوجوب واراد وجوب النفي كما ذكر بعض المحققين
ويراد مبالغة النفي وهذا كما في الاستمرار ويراد استمرار النفي قوله المحقق فان كان طرفا المسئلة

موجبتين قال بعض المحققين ايضا ان كلا منهما مختار ايدة اقول كانهما اشارة الى ان طرفي المسئلة
لا يكونان موجبتين بالفعل لانتفاء الحكم فيهما بل جوازين منهما انتهى والاولى في توجيه عدم زيادة قسم ان
يوخذ مفهوم موجبتين كلية ويحمل كل منهما على التبعض الافرادي قال المحقق لم يلزم ان يجاب الخ
اه قال بعض المحققين فيه تشعر ظاهر بان هذا السؤال على هذا الوجه لا يستحق الجواب وان الجواب بطلب
التشخيص يرجع مراده التنبيه على فساد مبنى السؤال حيث توهم السائل الخفاء الواقع في التعبير كما هو
ظاهر الشرح خلافا للسيد ويحتمل بعيدا ان مراده لم يلزم ان يجاب بالتشخيص بقرينة ما سبق منه
قوله لم يلزم ان يجب منهما البتة فلا يدل شرطا على عدم استحقاق الجواب مطلقا انتهى ولا يخفى ان حمل قوله
لم يلزم ان يجب منهما البتة قرينة للحمل الذي ذكره وجه عنده قال الشارح فلا يستحق الجواب حمل السيد
اللام على العهد قال بعض المحققين واما توجيه كلام الشرح بحمل اللام في الجواب على العهد اي لا يستحق
الجواب باختيار احد الشقين وان استحق الجواب بغيرهما فيأباه قول الشارح وان اجيب اقول في الحل بعيد
لكن لا يأباه قوله وان اجيب عنه لم يظهر وجه وكانه اعتبار كلمة ان قوله بل المراد ان مراد القوم
انت خبير بانه لا يخفى بعده والاولى ان يحمل ما ادعاه المحقق في الحديقة ان السائل في هذه العبارة
في العرف اي العام لا عرف القوم طلب تعيين احد الامرين لا طلب التشخيص احدهما واقع ام لا وطالب
طلب تعيين احدهما بعد وضع ثبوت احدهما هذا ثم ان بعض المحققين قال في توجيه كلام المحقق بطريق السؤال
بالترديد انما يكون لطلب تعيين احد الشقين والنظم الطبيعي ان يكون هذا الطلب بعد وضع ثبوت احدهما
اي وضع عبارة كان السؤال وهذا نظيره ان السؤال بهل المركبة ينبغي ان يكون بعد التصديق
بالهلية البسيطة فاذا سئل بهل المركبة فيعلم انتفاء لم يستحق الجواب وهذا مع ظهوره اعترض على السيد
السند بانا لا نسلم ان هذا السؤال لطلب التعيين بعد وضع ثبوت احد الامرين وانما يكون كذلك لو كان
السؤال بام والهمزة كما في رد النجاة ولا يكفي سوقه بان ما ادعاه من ان هذا السؤال لطلب التعيين بعد
وضع ثبوت احد الامرين ان شهد به بديهة العقل ولا يتعلق بخصوص لفظ وعبارة انتهى وفيه

خبير بان نزاع السيد انما هو في ان السؤال بهل واو ليس لطلب التعيين بل انما السؤال بام والهمزة كما
في رد النجاة لا في ان طلب التعيين ليس مسبوقا بوضع ثبوت احد الامرين وح لا يستقيم ما ذكره في
مقابلة والوجه ما قررنا فتدبر قال المحقق لان الانسان مثلا وان كان معتبرا او توضيح ما افاده ان
ماهية الانسان اذا حصلت في العقل فالعقل يمكن ان يلاحظها بانحاء مختلفة احدها ان يلاحظ تلك الماهية
فقط من دون ان يلاحظ كونها مخلوطة مع العوارض او مجردة عنها سواء لاحظ ذلك اي لاحظ هذا
المعنى اي كونها غير مخلوطة مع العوارض او عدمها اولا والثاني ان يلاحظها مخلوطة مع العوارض والثالث
ان يلاحظها مخلوطة مع عدمها واذا كان كذلك فلا شبهة في صحة تقسيم ماهية الانسان الى الانسان
المعتبر لا باعتبار الاول والثاني والثالث ويكون المقسم اعم من كل من تلك الاقسام في الواقع لا
بحسب المفهوم فقط لان نفس الماهية وظاهر ان نفس الماهية قد يكون معتبرة بالاعتبار الاول وقد
يكون معتبرة بالاعتبار الثاني وقد يكون معتبرة بالاعتبار الثالث فيتحقق في الواقع بدون كل
تلك الاقسام فيكون اعم منها في الواقع لا بحسب المفهوم فقط لكن تلك الماهية حين تقسيمها الى الاقسام
الثلثة يكون ملحوظة بالاعتبار الاول البتة فيصدق عليها انها تلك الاقسام الثلاثة مفهوم القسم الاول
فيه لانه لم يعتبر الماهية الملحوظة بهذا العنوان مخلوطة مع هذا الوصف لم يكن الاقسام الثلثة حينئذ كون
نفس الماهية [illegible] والمميز بل نفس الماهية فقط وان كانت في ذاته ملحوظة بالنحو الاول كما
في النظيرين اي العلم والقسم في تقسيم الانسان الى العالم والجاهل هو نفس الانسان فقط ولو
كان في حال التقسيم [illegible] وكذا في تقسيم العلم الى الكلي والجزئي [illegible] ان يكون المقسم فيه
[illegible] القسم [illegible] لان فرد القسم قد يكون [illegible] القسم مع
[illegible] باعتبار الاول يكون فردا من القسم الاول مع ان يكون نفس المقسم ايضا فردا
[illegible] كما هو الواقع في تقسيم الكلي الى الافراد [illegible] مع انه فرد [illegible]
[illegible] الذي ذكره وما قررنا [illegible] على السيد في السؤال

فرد منه او هو الانسان بلا قيد وهو طبيعة الانسان اليه سواء لاحظ العقل الاطلاق بلا قيد او لم يلاحظ ان
نظر العقل المفهوم الانسان بجزئيه هاكان الانسان يختلف بخلف نحوه ولو كان طبيعة الانسان اعم من الانسان بلا
قيد لصدق قولك بعض الانسان ليس انسانا بلا قيد بالفعل لان مرجع العموم المطلق الى موجبة كلية
وانه وسالبة جزئية كما حقق في موضعه ومن البين انه ليس بصادق وما اورد وليس نظرا لهذا اذ
الانسان اعم من الانسان الكلي والجزئي ومن الانسان العام والجزئي في نفس الامر وطبيعة الانسان اليه اعم
منه الانسان بلا قيد وهو ظاهر وذلك لانه يقال ان اردت بقولك ان الانسان فرد منه هو
ان الانسان بلا قيد ان الانسان اذا حصل في العقل ولم يلاحظ العقل معه شيئا آخر فهو الانسان بلا قيد
اي الانسان الملحوظ بالاعتبار الاول الذي ذكره في القسم الاول من الاقسام الثلثة فح يمكن ان يقال هو طبيعة
الانسان بعينه اي الذي هو المقسم ثم ان المقسم طبيعة الانسان فقط لا طبيعة الانسان الملحوظ بهذا الاعتبار
بالمعنى الذي عرفت وان اردت به ان مفهوم الانسان وطبيعته هو الانسان بلا قيد اي الانسان الملحوظ
بالاعتبار الاول فلم لا يجوز ان يكون اعم منه اذ قد يكون ملحوظا بهذا الاعتبار وقد يكون ملحوظا بالاعتبارين
الآخرين ولو قيل ان مراده ان طبيعة الانسان حال التقسيم ملحوظا بالاعتبار الاول اليه سواء لاحظ العقل
ام لكونها ملحوظة بهذا الاعتبار او لا فح فالتقسيم حقيقة لطبيعة الملحوظة بهذا الاعتبار فيكون تقسيمه
للشيء الى نفسه والى غيره فتعاره ظاهرة اذ كونها ملحوظة بهذا الاعتبار حال التقسيم لا يستلزم كون
التقسيم للطبيعة الملحوظة بهذا الاعتبار كما ان الطرفين المذكورين [illegible] الى قوله وكونه
طبيعة الانسان الى قوله ما اورده وكذا ما اورده الى قوله الاول فلم يمنع قوله لا انه ليس
بصادق لان الانسان اذا لم يكن ملحوظا بالاعتبار الاول بل باحد الاعتبارين الآخرين يصدق
عليه انه ليس انسانا بلا قيد اي ليس انسانا ملحوظا بالاعتبار الاول فيصدق ان بعض الانسان ليس
انسانا بلا قيد اذ القضية الجزئية والكلية لا يلزم ان يكون بحسب الافراد الحقيقية بل قد يكون بحسب
الافراد الاعتبارية كما نقله المحقق عن الشيخ والا لا ضرر فيه ظاهر وجه ايضا هذا ثم ان المحقق

بجزئيه او رد على السيد سند ان ما ذكره من اشتراط الدوام في الجزئية الكلية الصادقة من جانب
الخاص غير لازم فان المتنفس بالفعل اعم من الانسان مع انه لا يصدق كل انسان متنفس بالفعل دائما بل
لا نتيجة صدق الموجبة الكلية من طرف الخاص مع بها الجزئية السالبة الجزئية الصادقة من طرف العام
مثلا الانسان اخص من المتنفس بالفعل لصدق قولك كل انسان متنفس بالفعل وقولك بعض المتنفس
بالفعل ليس بانسان دائما والمنعكس اعم منه اذ لا يصدق كل ما يتنفس بالفعل دائما وبعض المتنفس
ليس بانسان بالضرورة وان اعتبر وقيل لان المراد بالمتنفس بالفعل ان كان هو المتنفس وقتا ما كما
انه ظاهر فيمنع قوله اذ لا يصدق كل انسان متنفس بالفعل دائما اذ يصدق في الانسان دائما انه متنفس
وقتا ما وان كان المراد بالفعل ما يقابل القوة فهو ليس باعم من الانسان اذ قد يصدق الانسان على شيء
لا يصدق عليه المتنفس بهذا المعنى وقيل ان المحقق مانع في كلامه لا يلزم كون العام محمولا على افراد
الخاص في جميع الاوقات بل يكفي فيه صدقه على جميع افراده ولو وقتا ما وفي جميع ما ذكره من كون الكلية
من جانب الخاص دائمة ليستقيم ما اورده ومن قال ان اللازم في العموم صدق العام على جميع افراد الخاص
لكان الامر كما ذكره السيد فقوله هذا وان كان وجها صحيحا لكن ما ذكره من قبل بصدق الموجبة الكلية
من طرف الخاص مع جانب الجزئية السالبة الجزئية الصادقة من طرف العام ليس بمستقيم اذ
يلزم ان يكون الاخص مطلقا من الاعم ولم يقل به احد اذ يصدق ان كل ما هو اسود بالامكان
وبعض الاسود ليس في البعض وجه الامكان مناقضة لجزئية التحقيق ان العموم ان كان يكفي فيه صدق
العام على جميع افراد الخاص في الجملة فيجب ان يكون جهة الايجاب الكلي الاطلاق العام وجهة السلب الجزئي
الدوام وان كان لا يكفي فيه ذلك بل لا بد من صدقه عليه دائما يجب ان يكون الامر بالعكس كما ذكره السيد
وقد اورد بعض الفضلاء على التقسيم المذكور انه لا يصح في الاقسام الثلثة مع ان الملحوظ بشرط
المقارنة مثلا لا يجب ان يكون موجودا في الواقع بها وهو الملحوظ بشرط الاندراج المجردة والملحوظ
المطلقة بهذا المعنى كذلك اذ قد يصدق المطلقة على الماهية بلا قيد اذا لم يكن ملحوظا بهذا الوجه ولوازمه

بالملحوظ بهذا الوجه ما يكون ملحوظا به وقت ما يلزم صدق المجردة على الملحوظة بالعكس والمقام
الجمع نظير المثال فتأمل المحقق ولا شك ان الانسان اسم مفهوم ما من المقيد فان بعض المتأخرين
بحسب المفهوم وملاحظة العقل فهو زائد ان المطلق اسم مفهوم من المقيد وان المقيد زائد على المقيد في
نسبة الى الفريقين باعتبار مجرد المفهوم بحسب المفهوم علا هذه الفرقة هو به اقرب فان مع ابداء السيد
وان حاصل ان المقسم هو الماهية والاقسام هي مفهومات الماهية بشرط شيء والماهية بشرط لا والماهية بشرط لا
ولا ريب ان هذه المفهومات اخص من مفهوم الماهية يكون نسبتها اليه نسبة المقيد الى المطلق فاذا لا
ان المقسم مصداق لمفهوم القسم الاول ومثله واقع في الفريقين ويقال بعد ذلك ان في بعض ذلك القسم
الماهية فقد اثبته بنسبة علية مفهوم القسم ما يصدق هو عليه الا في نظر اذ قد عرفت ان كثير من
المفهوم بحسب الواقع لا مجرد المفهوم وان الشيء المقرر ثم وما ابداه السيد فيه علا ما حاجة الماهية
على انه لو اعتبر مصداقا هذا المقيد فكيف يمكن تعليله بالقسم الاخر من ان المقسم لا بد ان يصدق على
الاقسام فتدبر اي هذا المفهوم المركب في الكلام مشعر بان جعل المقسم هذا المفهوم المركب
اي مفهوم الماهية لا بشرط شيء وانت بعد الاطلاع على ما قررنا لا حاجة الى ارتكاب هذا
التكلف البعيد بل القسم ما عبر عنه بهذا المفهوم كما في سائر التقسيمات والحاصل ان هذا التقسيم
مثل سائر التقسيمات من دون فرق فتدبر ولا يخفى عليك ان هذا المفهوم ان يعد ما وقف
حقيقة التقسيم وان الاقسام ما هو ظاهر لكن عدم وقع هذا الايراد وان كل مفهوم قسم الى قسمين لا
يلزم ان لا يصدق وان القسمان على فرد واحد وان ما صدق احدهما على حقيقة الاخر فلا محذور فيه
كتقسيم المفهوم الى الجزئي والكلي مع ان الكلي يصدق على حقيقة الجزئي فهكذا فيما ليس الا كذلك انه اذ
لا يصدق شيء من الاقسام على حقيقة القسم الاخر مثلا لا يصدق الماهية الملحوظ مع عارض على حقيقة الماهية
الغير الملحوظ مع عارض بل ولا يصدق على هذا المفهوم المركب ايضا اي على مجموع مفهوم الماهية الغير الملحوظ
مع عارض كما لا يخفى نعم لا يبعد ان يقال ان مآل التقسيم الا الى ملاحظة مفهوم هذا القسم فبهذا الاعتبار

لا يصدق على ان الماهية الملحوظ مع عارض فظاهر انه لا يتوهم من هم محذور في هذه الحيثية فافهم
ويقسم حالها الى ما هو حالها او لا يخفى انه ان كان المراد من التقسيم ان حال الماهية من حيث هي اما حال الحقيقة
من حيث هي ولا حالها من حيث اعتبارها مع العوارض وجودا او عدما فلزوم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره
ظاهر وهو دون مرية وان كان المراد ان حال الماهية لا حالها من حيث هي اي حالها حال كونها معتبرة
من حيث هي او حالها حال كونها معتبرة مع العوارض وجودا او عدما فظاهر انه في تقسيم الماهية بعض
هذا التقسيم الى الاقسام الثلاثة التي ذكرها المحقق ولا يصح هذا التقسيم بدونه فليكتف به من دون حاجة الى
جعل المقسم حال الماهية وارتكاب هذا التكلف ولم يظهر لهذا التقسيم الذي ذكره معنى آخر سوى ما ذكر
اذ كون الماهية تتعلق بمجردها ابية فتدبر والا لزم التداخل او ان هذا التقسيم الذي ذكره بعينه
مع الجنس فيدخل من هذه الجهة التداخل او في تقسيم الماهية الى المجردة والملحوظة الذي لا خلاف فيه بالاتفاق
وليس له وجه سوى جعل مقسما او قد مر سابقا ان نفس المقسم ليس قسيما لهذا القسم نعم قد صار قسما
من التقسيم فرد له كان الانسان حين تقسيمه الى المعلوم والمجهول صار فرد القسم المعلوم ومجرد هذا لا
يوجب عدم الفائدة ولو قيل ان صيرورته حين التقسيم فرد الموجب عدم الفائدة اذ هذا الفرد
حاصل قبل التقسيم ضرورة فلم يحصل الا من فائدة التقسيم الذي هو ضبط ما صدق الاقسام عليه قيل ان ذكر
على التقدير تمامه انما هو فيما اذا كان فرد هذا القسم منحصرا في المقسم وليس كذلك اذ افراد الماهية الملحوظ
حيث هي كثيرة وهذا المقسم فرد واحد منها وهو ظاهر فتثبت او نقول لا اختيار القوم او اعلم ان
اختيار القوم ان المقسم حال الماهية ليس بمعلوم وكلام السيد الشريف في حاشيته على هذا الكتاب و
ان كان مشعرا به لكن لا يابى عن حمله على اختيار المحقق كما يظهر لمن راجعه وكان الشارح اختار ذلك بناء
على اشعار كلام السيد به فافهم المحقق اقول فالذي يتخلص من كلامه او اعلم ان السيد اجاب
عن ايراد الشارح على المحقق بانه غلط من الاصطلاحين وخلط احدهما بالآخر وعند ذلك ذلك لفظ الجنس في كل
اصطلاح فان هذه الاعتبارات الثلاثة تميز واحد معتبرا في اجزاء الماهية وغيرها فان الماهية بشرط

بالشيء وهي الماهية المأخوذة وحدها بحيث يكون كل ما يقارنها زائدا عليها ولا يصح حملها على المجموع كما يدل
عليه كلام المص وما نقلناه عن ابن سينا اشارة الى الماهية من حيث انها جزء فان الماهية بالاعتبار
المذكور مقدمة على الماهية المأخوذة بعوارضها لسبقها اليه سبق البسيط الى المركب كما قال الشيخ في الشفاء
فان الحيوان مأخوذا بعوارضه هو الشيء الطبيعي والمأخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال ان وجوده اقدم من وجود
الطبيعي بقدم البسيط على المركب فالماهية بهذا الاعتبار جزء لا باعتبار ان ما يقارنها غير زائد عليها
الا يرى ان الحيوان انما يكون جزء الحيوان الناطق حيث يكون الناطق امرا منضما اليه ويحصل من مجموعهما
امر ثالث ولا من حيث انه عين الناطق بحسب وجوده في الخارج فليس يخرج بجزء قطعي والماهية بشرط لا بهذا
المعنى لا وجود لها في الاعيان اذ كل ما يوجد فيه يكون بعض ما يقارنه في الذهن غير زائد عليه فكان الحق
والاشارة المقارنين للحيوان في الذهن عينه في الخارج وانهما من الاجزاء التحليلية العقلية التي لا يلزم وجودها
في الخارج واعترض عليه المحقق في الجديدة بانه قد نقل عن الشيخ صرح في العبارة المنقولة بتقدم وجودها
على وجود الماهية المأخوذة بالعوارض والاجزاء التحليلية ان اريد بها نظير الاجزاء المعروضة في المتصل
الواحد فهي متأخرة في الوجود كما صرح الشيخ وغيره وان اريد الاجزاء المحمولة فوجودها عين وجود موضوعها
وعلى التقديرين لا يصح الحكم بتقدمها كما صرح الشيخ وانت خبير بان ما عرضه على السيد وارد عليه ايضا
لانه اعترف بان المادة في البسائط انما يتقدم عليها بحسب الوجود العقلي فان يجب ان يتقدم
عليها بحسب الوجود العقلي التفصيلي هو بعينه جواب السيد ايضا ولا يخفى ان هذا التوجيه لكلام الشيخ بعيد جدا
اما اولا فلان كلامه على ما ذكره في التقدم والسببية يحقق في مادة المركبات الخارجية دون البسائط وثانيا
فلانه بعيد جدا ان يحكم بان المادة التي هي جزء وسبب يكون باعتبار جعلها وتشكل تحقق الاعتبار من في
المركبات كالبسائط ولا ان يعمم الحكم ويقال ان المادة في البسائط التي رجح اليه متقدم في الخارج
ذكرنها موجودة في ضمن الكل بوجود ولا يلزم تقدمها عليه بل على ما هو مراد من ان الوجود الواحد يمكن
تقدمه على نفسه باعتبار التعلق وعلى هذا يمكن تقدمها بالوجود العقلي الاجمالي ايضا فان قلت على هذا

يمكن

يمكن تقدم الجنس ايضا على الماهية فلم حكم الشيخ بتقدم المادة عليها دون الجنس قلت كان نظره على
ان الجنس بالاعتبار الذي فيه يكون في الخارج هو النوع بعينه فلا يتصور تقدمه عليه بخلاف المادة وبما
قررنا ظهر ما في كلامه في الجديدة من ان الاجزاء التحليلية ان اريد بها نظير الاجزاء المعروضة فمتأخرة
في الوجود وان اريد الاجزاء المحمولة فوجودها عين وجود موضوعاتها من دون حاجة الى التوجيه
فافهم وزاد عليه المحقق الشريف قال انه بهذا البيان بل هو بعينه ما نقلناه عن المحاكمات من ان
المادة والصورة غير محمولين والجنس والفصل من الاجزاء المحمولة بل على هذا يلزم ان لا يصح ايضا
نظرا الى ان على هذا المذهب لا يمكن التحديد بالاجزاء التي يجب لامتناع وجودها في الذهن وانما يوجد
الذهن ما يتنزع منها فالصواب ان يقال على هذا المذهب ايضا لا يلزم تحقق حدين لشيء واحد لان
الجنس والفصل على هذا ايكون منتزعين من المادة والصورة ولا ينتزع منهما ما يقتضيهما امر على حدة
حتى يلزم تحقق حدين احدهما الجنس والفصل المنتزعان من نفس الماهية والاخر الامران المنتزعان
من المادة والصورة ولان انتزع من المادة والصورة لا يجوز ان يكون محمولا كما ذكر جوابه
لا يبعد ايضا ان يقال انه لا محذور في تحقق حدين لشيء واحد على هذا المذهب كما لا يخفى واما
الاجزاء العقلية فانما يصح ادعاه فقد ظهر ما فيه نقضه انه لو امتنع ان يكون ما هو مباين الجنس مرادا
السيد الشريف المتمسك بما فيه حصر يرد عليه ما ذكره بل انه ادعى البداهة في ان البدن المباين
للزيد باعتبار اخذه لا يمكن حمله عليه كما هو صريح عبارته المنقولة فايراده ليس بمتجه بل ظاهر الكلام
عليه منع البداهة التي ادعاها المحشي والانصاف انه ليس يمكن من القول بان البدن لا بشرط
بحيث يمكن ان يدخل فيه الصورة او النفس واحد هذا ليس مما يقبله الطبع السليم ويحتمل ان يكون مراد كلامه
باعتبار ان المراد الاصطلاح الثاني قد ظهر مما نقلنا ان مختاره ليس هو الاصطلاح الثاني بعينه
بل هو حقيقة اصطلاح ثالث المحقق وما قيل من ان المادة العقلية انه قابلة حمل الى ما
كما نقل عنه في الحاشية والمقصود انه على هذا القول يمكن استنباط وجه توفيق بين كلامي الشيخ والمص

ان اي الموجودة في الخارج عند الشيخ هو المادة الخارجية التي يوخذ منها المادة العقلية والتي لا يوجد
الا في الاذهان عند المص هو المادة العقلية فلا منافاة لتغايرهما وعلى هذا يحمل كلام المص على الاصطلاح
الثاني من دون لزوم محذور المحقق فاقول فيه نظر فان بعض المحققين لما حكم بان المادة العقلية
ماخوذة من المادة الخارجية وان المادة الخارجية موجودة في الواقع والمادة العقلية متحدة بالذات مع
المادة الخارجية فظهر ان المادة العقلية ايضا موجودة في الخارج فالحكم بان المادة العقلية غير موجودة
على ما هو مناط التوفيق يؤول الى ان المادة العقلية من حيث انها كذلك غير موجودة في الخارج وكان
هذا يصير لغوا او هذا كافة خلاصة وجه النظر انتهى ولا يخفى ان صاحب المحاكمات لما كان معتقدا ان
الوجود في الذهن ليس بعينه هو الوجود الخارجي ولم يتحد معه حقيقة بل انما هو امر عارض على ما هو فلا يكون
المادة العقلية المنتزعة من المادة الخارجية متحدة معها بالذات عنده فلا منافاة في ان يكون
الخارجية موجودة في الخارج والعقلية غير موجودة فيه فلا وجه لما ان يوجه النظر بما يشير الى ما في هذا
الراي منه ان الوجود الذهني لا يتحد حقيقة مع الوجود الخارجي بل يتميز منه كما يشير اليه سابقا
فتدبر فاعلم ان المادة الخارجية متحدة مع الآخر اي شيئا ما ثبت غير ما يذا لا يحصل لما ذكره انما
لا اولا فلانه بعد ما ذكر المحقق ان الماخوذ بشرط لا شيء ليس بمادة فلا وجه لبيان ان المادة هي الماخوذ
بشرط لا شيء ههنا الا ان يتكلف ويقال ان ما ذكره اولا مجرد دعوى وهذا بيان لها اولى بما ذكره
سابقا هو ان المادة الخارجية ان اخذت بشرط لا شيء ليس بمادة عقلية واما ثانيا فلان مراد المحقق
كان بيان ان المادة الخارجية غير المادة العقلية ورد ما قاله صاحب المحاكمات وهذا امر لا دخل له في
المراد الا ان يقال لعله لدفع ما يتوهم ان يتوهم ان من لم يعلم ان المادة الخارجية هي الماخوذة بشرط لا
حتى يكون وجودها في الخارج منافيا لحكم المص بان الماخوذ بشرط لا لا وجود له الا في الاذهان هذا كله
مع بعده عن عبارة المحقق كل البعد والا وان يقال ان توجيه كلام المحقق ما ذكره بعض المحققين في كتب
على قوله كسب الاعتبار العقلي اي اذا اعتبره العقل لا بشرط شيء ومن المعلوم ان ليس المادة العقلية الا

الجنس ماخوذا بشرط لا فالمادة العقلية غير المادة الخارجية فكيف يحكم بوجود احدهما وعدم الاخرى
في الخارج وان اريد ان المادة العقلية من حيث انها صورة عقلية لا توجد في الخارج فان هذا
اذ هذا الحيثية ان ادخل في الوجود انتهى المحقق فان قلت فاعتبر الطين فانه لما اعتبر ماده
لا يحمل على المركب منه سلمنا ان الطين ان اخذ بما هو معناه الحقيقي فلا يمكن دخول صورة الابريق فيه
وان اخذ بمعنى اعم من معناه الحقيقي ومن المركب منه ومن غيره مثلا فهو ليس بمعنى الطين ولا مما يكون
الكلام فيه وهو ظاهر بل الظاهر من الشمس ولا يسمى بالطين وما هو الا في نظر من صدق الحيوان
والجسم والجوهر مثلا على ما هو المركب منها ومن غيرها على ما نقل من الشيخ فوجه ان جميع الاجزاء معان
مستقلة خارجة عن حقيقة الموجودات الخارجية كما ترى ولا شك ان امثال تلك المعاني يحمل على
شيء كان وان كان يتوهم من الطف معنى من هذه المعاني مثلا الكاتب يصدق على ما يثبت له الكتابة
كائنا ما كانت حقيقته وكيف كانت صفته لكن المطلوب الذاتية الداخلة في حقيقة الشيء فاخذ جزء
منها بحيث يمكن ان يدخل فيه جزء آخر ويكون الكل هو المحصل لذلك الجزء الاول مما لا يعقل على
الطبع والا فان القول به منهم تشبث بما يحصل لهم من مخالفة الامور الذاتية بالامور المستقلة الخارجية
اوضح فعلم ان وضع الامور الخارجية موضع الذاتية كما هو فيه نابه وكيف يمكن ان يقول عاقل ان
الجدار يمكن ان يصدق على السقف او البيت باعتبار وبخلافه ولو قال الا مستقط صريحا لما
ان مناط الحمل ليس هو الا ان الجنس والفصل ليس له مثل ذلك بل على نحو الحمل الذي اشار اليه
في بحث الاجزاء المحمولة وقس عليه الجزء الذي اوقعت فيه بل الحق في الجواب ان
في الشخص جسم لما يتميز اه فوجب لان اللا بشرط يصدق عليه بشرط لا اذ الصدق يتحقق
في ضمن فنقول ان ما يتميز به زيد مثلا اذا اخذ بشرط لا هو المسمى بالتشخص يصدق على نفسه اذا
اخذ لا بشرط وهو اذا اخذ لا بشرط لا يصدق على زيد فركب قياس هكذا زيد هذا الامر الكائن بشرط
وهذا الامر الذي لا بشرط هو بشرط لا الذي هو التشخص فينتج ان زيدا هو التشخص على ما قرر

بانتفاء الشخصية منتج في كبرى الشكل الاول فالتحقيق في الجواب ان في كل محمول ومحمول عليه اذا
اعتبر تغايرهما مفهوما فلا يلزم ان يصدق جميع ما يصدق على المحمول على المحمول عليه سواء كانا جزئيين
او كليين او مختلفين لجواز ان يكون اتحاد المحمول مع المحمول عليه باعتبار واتحاده مع الامر الآخر باعتبار
آخر فلا يلزم اذن اتحاد المحمول عليه مع الامر الآخر ايضا ولا يقدح في ذلك كون المحمول جزئيا
او المحمول عليه ايضا لجواز ان يكون باعتبار ان يكون باحدهما متحدا مع شيء محمولا عليه وبالآخر متحدا
مع شيء آخر محمولا عليه بدون ان يكون هذا الشيئان متحدين محمولا احدهما على الآخر مثلا
يصدق على زيد هذا الكاتب ويصدق على هذا الكاتب انه ماخوذ من الكتابة ولا يصدق على زيد
انه ماخوذ منها ويصدق على زيد هذا الاعمى ويصدق على هذا الاعمى انه مفهوم اعتباري ولا يصدق
على زيد وهكذا واما اذا لم يعتبر تغايرهما مفهوما بل اريد بهما شيء واحد يكون ملاحظا المفهومين
باعتبار انه لا بد منهما في الحمل بناء على ان حمل الشيء على نفسه ما لم يلاحظ نحوين مختلفين مما لا يتصور او
لغو فلذلك في كل ما يحمل على احدهما يحمل على الآخر مثلا اذا قلنا زيد هذا الضاحك واردنا
بزيد وهذا الضاحك هوية زيد بعينها لكن لاحظناها تارة بنحوين مختلفين يلزم كل ما يحمل [illegible] في
كل ما يحمل على هذا الضاحك يلزم ان يحمل على زيد ايضا واذ قد مهد هذا فنقول اذا حمل على زيد
الامر الذي هو متشخص بذاته مع قطع النظر عن كل ما عداه [illegible] بهذا الامر مفهومه الذي يغاير مفهوم
زيد فلا يلزم من حمل المتشخص عليه حمله على زيد ايضا كما عرفت واذا اردنا بهوية زيد بعينها
وكان [illegible] لملاحظتها كما يحمل هذا الضاحك وهذا الكاتب مثلا الآن لنا ان ما يحمل عليه
المتشخص حتى يلزم حمله على زيد ايضا وبما قررنا ظهر ان ما اشتهر منهم من ان الشخصي منتج
في كبرى الشكل الاول مما لا يصح على اطلاقه بل يجب ان يقيد بما ذكرناه وبعد تقييده لا
فرق بينها وبين الطبيعية وكانه لما كان المتعارف في الشخصيات هو النحو الثاني وفي
الطبيعيات النحو الاول اطلقوا هذا القول في الشخصيات وفرقوا بينها وبين الطبيعيات

قدس سره اذا اخذ من حيث هو يصح حمله او قد عرفت المحقق فان النوع اذا اخذ لا بشرط
[illegible] بعض المتعقبين بانه فان الموضوع جزء لمفهوم العرض المشتق لا الذات الموجودة في الخارج
فهو مادة عقلية بالنسبة الى الاعراض وليست مادة خارجية بالنسبة اليها بل هو موضوعات لها حقيقة
بمفهوم [illegible] فان كون النوع مادة عقلية بالنسبة الى الاعراض باعتبار دخوله في مفهوم العرض
حيث يعرف بها الموجود في الموضوع وفيه انه لا يكفي اذ هذا الدخول ليس في مفهوم العرض الشخصي
بل في مفهوم مطلق العرض مثلا يعرف البياض باللون المفرق للبصر من غير دخول الموضوع فيه مع
تسليم ان هذا الدخول لا يستلزم كونه مادة عقلية للاعراض بل [illegible] الاعراض يكون جزء المادة
فالصواب ان كون النوع مادة عقلية باعتبار ملاحظة المجموع المركب منه ومن الاعراض المكتنفة به
الذي هو متشخص اذ ليست [illegible] هذا المجموع مادة عقلية في الخارج موضوع خارجي بالنسبة الى الاعراض
لكن بالنسبة الى الاعراض العارضة بها بل المادة في المركبات العقلية موضوعة بالنسبة الى
الاعراض القائمة بها لانه [illegible] اذ كل الاعراض في الخارج انما هو لمجموع المادة والصورة العقليين
لا للمادة وحدها ثم الاولى ان يحمل قول المحقق ان المادة العقلية مستقلة [illegible] ليس مادة خارجية على انه
لا يستلزم [illegible] قوله فالمادة العقلية المادة خارجية [illegible] بعض الشيخ [illegible] قول المحقق
فالمادة العقلية زيادة هو قوله في المركبات الخارجية [illegible] والكتاب
[illegible] بدون ان يكون هناك اعراض مشخصة [illegible] الكلام المحقق الا على
النوع لا بد له من اعراض ولا كونها مشخصة [illegible] قلت يجب الذي هو حمل العقلي الى الخارجي
قال بعض المتاخرين [illegible] ان انضمام [illegible] العوارض [illegible] في الخارج [illegible]
يتم الا بتسليم كون هذا الانضمام في الخارج وهو [illegible] المادة والصورة الخارجية الموجودة
كلها موجودة بوجود واحد وان انضمام بعضها الى البعض في العقل انتهى [illegible] ان هذا ان كان
مخالفا لكلام الشيخ في الشفاء حيث صرح بان العرض [illegible] انضمام الى الجسم في الخارج [illegible]

لا يقبله الطبع   واراد بقوله محصلا بحيث لا يقبل تحصلا آخر اه نفي هذا التفسير نظر لان كلام
المحقق في تجريد الماهية بالنسبة الى جميع الامور فاعتبار الحيوان محصلا بالفصل ثم اعتبار تجريده بالقياس
الى ما سواه لا يوافق قوله وان تعسف في حمل كلامه على ان مراده بيان تجريد النوع الحاصل من
الحيوان والفصل بالقياس الى جميع ما عداه لا تجريد الحيوان فمع انه يأباه آخر كلامه كما لا يخفى يرد عليه
لا حاجة الى توجيه كلام المحقق في بيان غرضه الى اعتبار تحصل الحيوان بالفصل ثم اعتبار تجريده عما سواه
بل يمكن اعتبار الحيوان في نفسه مجردا عما سواه من الفصول الخ وهو ظ   بحيث لا يقبل تحصلا آخر
عن الهوية بهذا الاعتبار وان كان في ذاته قابلا للتحصل الآخر كان غرضه من هذا الكلام دفع ايراد
السيد السند على المحقق من انه لو لم يعتبر الكلية في الماهية يجوز ان يكون جزئية على ما يصح الادعاء من ان
كل موجود لا بد له من تعين خاص به يتحصل بانه على الماهية لا احتمال ان يكون بعض الماهيات محصلة
جزئية بنفسها من غير ان يكون لها تحصل زائد وان اشترط الكلية فيها فلا يستقيم قوله واذا اعتبر
الماهية محصلا بحيث لا يقبل تحصلا آخر امتنع عن الهوية العينية ضرورة ان الكلي قابل لتحصل آخر مع
بقيه هو هو وحاصل الدفع اختيار الشق الثاني والقول بان الكلي وان كان في نفسه قابلا للتحصل آخر
فلا يصير هو هو لكن يعتبر انه لا يقبل تحصلا آخر باعتبار تجرده مثلا الحيوان بعد تحصله بالفصل
يعتبر انه بهذا الاعتبار لم يقبل تحصلا آخر وان كان في نفسه قابلا لتحصل آخر وفيه بحث لانا
قد عرفت ان فرض تحصله اولا بشيء ثم تجريده عما سواه لا يوافق كلامه فيه ولا يتأتى فلان الحق ان
لا يقبل التحصل الهوية في نفسه لكن تعقله بعد تحصله بالفصل ايضا اذ بعد ذلك التحصل لا يقبل
كلام السيد ان كل كلي قابل للتحصل بالهوية العينية ضرورة والعجب ان في جواب السيد بعد
اختيار الشق الثاني من ترديده ان قبول الماهية الكلية للتحصل بالهوية العينية لا ينافي مقصودنا اذ
الغرض ان الماهية الكلية اذا اعتبرت في نفسها بحيث لا يكون لها تحصل اصلا فيها فهذه الماهية
لا يمكن ان توجد في الخارج اذ كل موجود في الخارج يحكم العقل بديهة بان تحصل هويته خاصة انتهى

فيه اذ لو لم يكن كذلك كان الكلي بوصف الكلية موجودا في الخارج وهو باطل ضرورة فظهر ان كون
الكلي قابلا للتحصل بالهوية ليس بقادح في هذا الغرض اصلا سواء اريد التحصل الداخلي او الخارجي
هذا ومن العجب ان المحقق نفسه ايضا اجاب في الجديدة عن هذا الايراد بعد نقل ايراد آخر ايضا بقوله
اقول الجواب عن الاول انا نختار الشق الثاني من الترديد ويستقيم قولنا اذا اعتبر الماهية محصلا بحيث لا يقبل
تحصلا آخر لم يكن موجودا قوله لا يستقيم ضرورة ان الكلي قابل لتحصل آخر قلنا ان ذلك التحصل انما هو
بحسب الفرض فلعل ذلك لا يقدح في المقصود وهو استفادة في الخارج وانما يكون قادحا لو كان قابلا
بحسب نفس الامر وهو ممنوع فان مدار الكلية على امكان فرض الاشتراك لا على الاشتراك بحسب نفس الامر
هذا بعد تسليم كون الماهيات كلية بحسب هذا الاعتبار فان كون الماهية كلية لا يستلزم ان يكون كلية
بجميع الاعتبارات على ان التحقيق ان الكلية والجزئية صفة الصورة الذهنية لا صفة المفهوم في نفسه
وقد صرح به المعترض في بعض كلماته ايضا ثم ذكر هنا ما يقتضي خلاف ذلك بظاهره انتهى ولم
يتفطن الى ان كون الكلية بمعنى الاشتراك بحسب نفس الامر ايضا ليس بقادح في الغرض اصلا سواء وفي
ان الاشتراك من افراده الشخصية الموجودات الخارجية او الداخلية كما اشرنا اليه انفا ثم المنع
الذي اشار اليه بقوله فلعل ذلك لم يظهر له وجه وكذا قوله هذا بعد تسليم المقول على ان
ايضا الظاهر ان هذه العلاوة مما يعرف لا حاجة اليه اذ على تقدير كون الكلية والجزئية بحسب
الاختلاف في الادراك لا المدرك يتجه انه يمكن ان يكون الماهية موجودة في الخارج بحيث لا
يكون لها تحصل زائد فيها بخلاف ما اذا كان بسبب الاختلاف في المدرك كما قررنا هذا انما
على قوله ان الكلية والجزئية صفة الصورة الذهنية على انها باعتبار الادراك كما هو الظاهر
رأيه وراي السيد واما اذا حمل على انها صفة الصورة لا في الصورة كما يقولون ان الكلية بمعنى
المطابقة وهي صفة الصورة فهو وان يحصل له وجه صحيح لكنه بعيد جدا اذ هذا المذهب ليس بمحقق
عنده كما يشعر به كلامه في غير موضع فتثبت ولا تغفل   قوله بل يحصل الشخص من الاشياء

لا يذهب عليك انه اذا كان التشخص من الاعتبارات ايضا لم يتم الكلام اذ لا شك ان التشخص
الاعتباري ايضا امر زايد على نفس الماهية الكلية ولا يمكن ايضا ان يكون الماهية موجودة في الخارج
مجردة عنه لا مجرد الانفكاك فقط بل تقررها معه وعدم خلطها به وان كانت مقارنة لها لم
لا يتم الكلام على تقدير كون الكلية والجزئية بحسب الاختلاف في الادراك على ما اشرنا اليه
فتامل   فكان المراد بالتشخص هذه العوارض او بالعوارض المحوجات اليه بحث لان هذه
العوارض بعض المحوجات التي حق انها داخلة في هوية الشخص لا في حقيقة النوع او عوارض كلية او جزئية
وعلى التقديرين اما موجودة مع النوع بوجود واحد ذاتا او لا وسواء كانت موجودة بوجود على حدة
بالذات او موجودة بوجود النوع بالذات فيكون فصولا للتشخصات ويكون النوع جنسا مقومة
وان كانت موجودة بوجود النوع بالعرض او موجودة على حدة بالذات فيكون مضيفات للتشخصات
البتة ويكون ايضا حكمها حكم الاعراض المقابلة للجواهر اذ يصدق على النوع انه موجود في الخارج
من غير ان يحل فيه تلك الاعراض العوارض وان كانت جزئية وموجودة بوجود النوع بالذات
فيرجع هذا المذهب بعينه الى مذهب من يجعل التشخص جزءا عقليا للشخص بالنسبة الى الشخص بمنزلة
الفصل الى النوع وليس في جا على حدة وهو ظ وان وجدت بوجوده بالعرض او بوجود على حدة بالذات
فيكون حكمها ايضا حكم الاعراض المقابلة للجواهر كما عرفت فتدبر   والا وما ان يكون الاجسام
الهيولى لا يخفى ما في هذا التوجيه من التكلف   ولا يخفى عليك انه يلزم على هذا ان يصير الجنس
شخصا من غير ان يصير نوعا حقيقيا لا يذهب عليك ان الحيوان بالنسبة الى بدن الانسان ليس جنسا
بل نوعا فلا محذور في صيرورته شخصا في ضمن غير ان يصير نوعا حقيقيا بل يصير اولا نوعا باعتبار
انضمام المشخص ثم يصير شخصا مشخصا الانسان باعتبار انضمام المشخص والاستعارة كون الشيء
جنسا ونوعا بالقياس الى شيء واحد وقس عليه الحال في كل جنس يكون اجزاؤه مادة خارجية فانه بالنسبة
الى هذه المادة نوع وبالنسبة الى المجموع المادة والصورة جنس ويصير في ضمن الاول متشخصا من

دون

دون صيرورته نوعا دون الثاني وما ذكره يندفع ايضا ما يستشكل في المشهور ان الصورة الجسمية طبيعة
نوعية على ما حققه الشيخ مع ان الجسم عندهم جنس وهذا مناف للاول سواء كان الجسم هو الصورة الجسمية
فقط على ما هو راى الاشراقيين او هي مع الهيولى على راى المشائين اما على الاول فظ واما على الثاني فلان
الهيولى العناصر عندهم شخص واحد ويستحيل ان يصير النوع باعتبار انضمام المشخص اليه جنسا مع ان الجسم جنس
بالنسبة الى انواع الاجسام العنصرية ايضا على رايهم ووجه الدفع ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية بالنسبة
الى افراد الصورة ولا بالنسبة الى المجموع الصورة الجسمية والصورة النوعية فطبيعة جنسية فاذا اخذت
لا بشرط بالنسبة الى التشخصات التي لافراد الصورة الجسمية كانت نوعا وكانت صادقة على تلك
الاشخاص واذا اخذت لا بشرط بالنسبة الى الفصول الماخوذة من الصور النوعية كانت جنسا وكانت
صادقة على انواع الجسم فافهم   وايضا الحيوان المجرد عن جميع الفصول لا يذهب عليك ان حقيقة
هذا البحث هو ما ذكره سابقا ان الجنس [illegible] سوى انه يلزم تحصل الجنس بدون الفصل وحاصل الاول ان
كان ذلك وكيفما كان فجوابه ما اشرنا اليه من ان الحيوان نوع بالنسبة الى المادة وجنس بالنسبة الى
المجموع فلا ضير في تحصله في ضمن المادة بدون الفصل وما يقولون من ان الجنس مبهم لا يحصل الا بدله
تحصل الا من حيث تعقل التحصل بالاشارة انما هو باعتبار كونه جنسا فالحيوان لا يمكن ان يعقل التحصل با
لاشارة في ضمن مجموع المادة والصورة بدون ان يحصل اولا بالفصل نعم يقبل التحصل بالاشارة
في ضمن المادة بدون تحصله بالفصل ولا محذور فيه   المحقق فهو موجود وتحمل للنفس الى بعض
المعتبر انه انما يصح وجود الماهية المجردة بهذا المعنى عند البعض ليصح وجود المجردة بهذا المعنى عن
الكل ايضا كما في الهيولى الاولى بالنسبة الى جميع الصورة اقول كانه يريد ان الهيولى الهائية
نفسها متشخصة وحدة لا بانضمام تكثرها بالصورة على ما قيل وفيه ما فيه انتهى ولا يذهب عليك ان
ما قيل يرى لا المحقق ولا المفيد وكلاهما غير مستقيم اما الاول فظ واما الثاني فلانه على تقدير
صحة كون الهيولى الهائية نفسها متشخصة وحدة لا بانضمام كثرها بالصور للمفيد ان يقول ان ما ذكره

الزام على المحقق حيث هو قايل به والصواب في الجواب المفيد ان يقال ان الهيولى لا يجب ان
يكون لها ماهية كلية اولا فعلى الاول نقول ان تجرد الهيولى عن جميع الصور لا يقدح في الالزام
اذ المفقود عدم امكان تجرد الماهية بالنسبة الى جميع ما عداه من المشخص وتجرد الهيولى عن جميع الصور
ليس كذلك اذ خلا المتشخص باي كان وعلى الثاني بعد تسليم عدم امتناع ان لا يكون له ماهية
كلية لا مطلقا او ما سوى المتشخص نقول انه خارج عن البحث اذ الكلام في الماهية الكلية على ما تقدم
المحقق وهم بعيد ان يعبر عن ذلك باعتبار انه في وحده اي بعبارة بين احدهما انه في اي في نحو
واحد منه وثانيهما انه مما ليس جملة لا بعبارة انه بعد كذا قيل ولا يخفى ان عبارة منه عن [illegible]
الى الله انه لم يوجد في كلامهم ما يبعد ان يكون منه في كلام متعلق بكل ما قوله بعده   المحقق
وانما يكون آخر من حيث التعين والابهام لا في الوجود وقال بعض المحققين اي من حيث الابهام جنس و
من حيث التعين نوع ويجتمع الفصل بالجنس الفصل يتحدان ذاتا ووجودا ويختلفان باعتبار التعين
والابهام واعلم ان عدم التغاير بين الجنس والفصل في الوجود مطلقا ينافي ما ذهب اليه [illegible]
من التغاير بين المادة والصورة في الوجود الخارجي كيف والمادة والصورة الخارجيتان عين الجنس و
الفصل بالذات عنده كما قرره من الرد على صاحب المحاكمات نعم في [illegible]
العلاقة بين المادة والصورة اتحادية لا ارتباطية انتهى ولا يخفى ان ما يفهم من ظاهر كلام المحقق ليس بوجه
[illegible] مع قطع النظر عما اورده ذلك البعض عليه انه من العلوم ضرورة ان الهيولى لا يجوز ان
يتغير باعتبار نحو الوجود من التغاير في نحو الحيوان الذي في الذهن لا يجوز ان يكون في الخارج
شيئا آخر غير ما هو في الذهن وكذا الناطق ولا شك انهما في الذهن شيئان متغايران مفهوما و
ليس احدهما داخلا في الآخر ضرورة ففي الخارج كيف يمكن ان يصير احدهما او يدخل الناطق في
الحيوان وما منع قولهم ان الفرق بالتعين والابهام وان الحيوان المبهم في الذهن اذا تعين في الخارج
صار عين الانسان او الناطق فهل التعين تغير الشيء او تصير الشيء شيئا آخر وايضا الالتباس طبيعة

والربط

والشرط الالهية اعتبار ان منشأ العقل ضرورة وظاهر ان مجرد ملاحظة العقل اياها بدون ان يكون تحقق
اختلاف في حقيقة كيف يعقل ان يكون الحيوان اللابشرط متحدا مع الانسان والناطق والفرس
مع انه ما خوذ بشرط لا متغاير لها قطعا وخارج عن الناطق وداخل في الانواع وايضا نظر العقل لا
يغير شيئا فهم يقولون لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة اذ لا شك ان الاعتبارات لها
دخل عظيم في تغيير الاحكام الحكمية لكن لا يجري مع ذلك منشأ ان يستقيم على العقل وتغير بحيث لا
لا يجتمعان مما لا يجد العقل فيهما سبيلا هذا اذا اريد ما هو الظاهر من سياق الكلام من ان المعنى
المبهم الجنس يصير بعينه نوعا والفصل او يكون الفصل داخلا فيه في الخارج بعد التعين واما
واما اذا اريد ان المعنى الجنسي المبهم لا يصير احدهما عين الآخر ولا داخلا فيه بل اتحادهما
في الخارج عبارة عن انه موجود بوجود واحد والنوع حقيقة مجموع في بين المعنيين فيسلم ذكره ولكن
يرد عليه الاشكال بان العرض الواحد اعني الوجود كيف يجوز ان يقوم بمحلين ان كان قائما بكل
منهما وانه يلزم وجود الكل بدون الجزء لو كان قائما بمجموعهما كما سبق في بحث الاجزاء المحمولة ويشكل
عليه [illegible] كما [illegible] البيان [illegible] ليس بمجرد ما ذكره [illegible] على [illegible] الاجمالية
لهم الى هذا التطويل الذي ارتكبوه في الكلام واعتبار التعين والابهام وغيره مما ذكروه ومثلوه كما لا يخفى
بل الكلام الى صريح في ان المراد ليس مجرد ذلك بل المعنى الاول لانه قد سبق في بحث الاجزاء المحمولة
سبق مع الاشكال الذي ذكره انفا بحواله على ما قرره ههنا من اتحاد الجنس والفصل وكيف ارتباطهما في
انه لو كان مراده ههنا هو المعنى الاخير لما كان لذلك وجه اصلا هذا وبما ذكرنا ظهر ان القول باتحاد
المادة والصورة الخارجيتين في الوجود ايضا لا يليق بدفع الاشكال نعم لو حمل الكلام على مجرد اتحاد الجنس
والفصل في الوجود يرد على المحقق اشكال بعض من ان اتحادهما في الوجود مع مغايرة المادة والصورة
المتحدين معهما بالذات فيه غير معقول كما قرره ذلك البعض ولا يرد على من القول باتحادهما في الوجود
كالسيد لكن الاشكال الذي قررنا انفا باق كما عليهما فتدبر   وكونه مستغنيا في اعتبار اخذه

فصلا او ان اراد ان الحيوان مثلا اذا حصل بسبب الفصل كالناطق في الخارج يكون الناطق فصلا
فيه المحصل وهو الانسان لا ان يكون ذلك المحصل هو الحيوان ايضا فتبحه يكون الطاقة لا لوافق مقصودهم
سيما مقصد المحقق على ما عرفت وان اراد ان الحيوان المبهم يحصل وهو بعينه حيوان فرح يكون الناطق
داخلا فيه وان لم يكن داخلا في الحيوان المبهم فقد اطلقت على ما فيه فانه لا معنى لكون التغيير مغيرا
لحقيقة الشيء ولا لان يكون شيء داخلا في حقيقة شيء تارة وخارجا عنه اخرى وان ابي اعتبار
كان سيما اذا كان الشيئان في الوجود الخارجي باعتبار كالمادة والصورة كما هو راي المحقق فمن
تعميم هذا الحكم في المركبات الخارجية ايضا فتامل ثم في بعض الاشياء قد ظهر وفيه فلا حاجة
الى ان نعيده المحقق يجوز ان يكون هذا الشيء القابل للتبادل واده هذا انما يستقيم على
تقدير انضمام القابل عرضيا لا ذاتيا كما هو شان الاجسام البسيطة … من اشتباههم في هذا المقام
كانه قياس الذاتيات على العرضيات اذ لا شك في امكان صدق العرضي على شيء يكون هو
غيره في الوجود بل هو لابد ان يكون كذلك ضرورة واما الذاتي فلا يعقل فيه ذلك كما لا يخفى و
عليك بالتامل في هذا المقام فانه من مداحض الاقدام المحقق بل يكون ذلك كتعلق العرض السواد
او انت خبير بان امثال هذه الامثال لا يصح مراده ولا يرجع ما اراده ولا شك في جواز ان
يتغير الشيء بالاضافة وكيف نحو تغير الابوة بكونها ابوة زيد والكون بكونه في مكان مخصوص
نظائرها ويصدق على ذلك التغير وان الجنس والفصل الماخوذين من المادة والصورة
الخارجيتين يتعين احدهما بالاخر ويحمل عليه فيه كل الخفاء نعم لو كان الشيء بسيطا في الخارج و
يحلله العقل الى هذين الامرين اللذين ذكرا ويحكم عليهما بالجنسية والفصلية فينبغي ان يصح فيهما
الحكم بالتغير والحمل فتدبر واراد بالمحصل … المحصل الشخصي لا يخفى انه على هذا لم يبق
بعد … بين جواب المحقق والمحشي فافهم وانت تعلم ان التشخص الخارجي اه فيه نظر اذ يجوز
ان يكون موجود خارجي ليس له هيئة كلية وانحصار الكثرات في المقولات العشر … على تقدير

الانحصار فحينئذ فيها غير ثابتة والجواب ان الكلام في الماهية الماخوذة بشرط لا وشمول هذا الوجود
لا يسمى ماهية في الاصطلاح المحقق لا يقال ان كل موجود خارجي اه قال بعض المحققين
اقول فيه ان كل شيء موجود خارجي متصف بصفة يكون الاتصاف بها في الخارج ثم اراد
بحصر صفات موجود ما في الخارج كالوجود والوجوب ما يكون الاتصاف بها في الذهن ان
اتصفت بوجود موصوفها في الخارج لا يتعين هو الوجود الخارجي بما يكون مبدء للاثار ونظيره
للاحكام الخارجية يقتضي عدم خلو الوجود الخارجي عن العوارض الخارجية لانا نقول لعله
اريد بالاحكام الخارجية ما يقتضي نفسه موصوفها في الخارج او ما يكون الخارج ظرفا لنفسها
كالوجود الخارجي او الوجود كالسواد ونحو منها لا يقتضي ان يكون الاتصاف في الخارج
البتة وفيه نظر لان اتصاف الموجود الخارجي في الخارج ببعض الصفات سواء كانت
اعتبارية او غيرها ضروري لا مجال لانكاره واقلها الوحدة والتميز او عدمه والتجرد او عدمه
ونحو ذلك كيف وكل صفة من الصفات الموجودة في الخارج يكون الاتصاف بها او بعدمه
ضرورة والقول بان العدم مطلقا من المعقولات الثانية غير مسموع كيف وكتبهم كلها مشحونة
بان الاتصاف بالعمى في الخارج لا يخفى عليك انه يمكن اه لا يخفى بعد هذه العبارة سيما
مع انضمام الوجود بالتشخص فافهم المحقق والمبهم هو مخلوط بالتجرد وفيه تامل اذ الخلط با
لتجرد ان يكون موصوفا بالتجرد وتصور مفهوم الانسان المجرد اي هذا المركب التقييدي لا يستلزم
ان يكون الانسان الذي هو فيه موصوفا بالتجرد وهو ظاهر المحقق كيف وفي هذا الحال لا خلط
مع التجرد فيه ابهام مثل ذلك انما اذ لا خلط لمفهوم التجرد معه لا بحيث يكون هو احدا
اخرا اذ المراد كون امر اخر معه وعروض ذلك الامر له واتصافه به وهو غير لازم كما لا يخفى
المحقق قوله الاترى كما ترى لا يخفى ان كلام الشارح في ما قبل التنوير صريح في ان مراده
ان المراد الوجود المجرد في الذهن مجرد ان الذهن تصور المجرد وهو ظاهر ان التنوير الذي

ذكره ما يصلح شاهدا عليه فالبحث الذي ذكره المحقق لو كان له وجه ورود لكان يمكن ان
يورد على قبل الشهور لا عليه وحده فقط   فدقق حصول الكلام اما ايراد على المحقق بان المعنى
الذي ذكر كان النزاع فيه يقول ليس بالنزاع او ما لا يقبل النزاع اليه   ويمكن اختيار الشق الثاني
على العبارة ان ما مقاد ومقول وان يتقي اختيار الشق الثالث وفيه نظر اذ الظاهر انه اختار
الشق الثالث كما لاحتمال الذي ذكره المحقق من دون تعرض له وفي بعض النسخ بدل قوله ان
يقال بان يقال وح فالامر اظهر وعلى النسخ الاولى لا يمكن حمل الكلام على انه وجه آخر غير اختيار
الشق الثالث ظاهر وما ذكر لكن الكلام ح في ان ما ذكره من اختيار الشق الثاني ويمكن ان
يتكلف ويقال ان ما ذكره المحشي وما ذكره المحقق كلاهما اختيار الشق الثاني بمعرفة انه صادق
المجرد الذي فيها هو المجرد بحسب اعتبار العقل فافهم   المحقق بان العقل بل اخذه بحيث يكون
قد تكلم على النظر هذا البحث في بحث الوجود بما لا مزيد عليه فتذكر   ملخص ما افيده
ذكره الشارح لا يكفي انه لا مخالفة بينه وبين ما ذكره الشارح وهو ان المحقق ادعى ان حاصل الجواب ح
ان الماهية حين فرضها العقل مجردة عن جميع العوارض وان كانت في الواقع في نفس الامر
مجردة بحسب الوجود الذهني والتصور لكن يصدق ان الماهية المجردة بحسب نفس الامر
موجودة في الذهن اذ ليس معنى وجود الماهية المجردة بحسب نفس الامر في الذهن الا ان
الذهن يفرضها مجردة بحسب نفس الامر لكن لما كان وجود الماهية المجردة في نفس الامر في
الذهن محلا للتغيير احدهما ما ذكره والآخر ان يصدق على ما هو الموجود في الذهن انه مجرد
في نفس الامر وهو انما كان المقام بعد محلا للاشتباه اولا اراد ان يحمل على المعنى الاخير و
يقول انه ليس بصادق فيمكن ان يتوهم ان المحقق بالتأمل ثم فصل المقام بان ههنا احتمالا
احدهما صادق والآخر كاذب وضم اليهما احتمالا آخر يتصور في هذا المقام وهو الذي
ذكره المجيب الاول ورده الشارح بوجه بحيث يندفع عنه الرد كما ذكره في الحاشية المتعلقة

حتى يندفع الاشتباه بالكلية وعلى هذا الاجابة الى التكلف الذي ارتكبه في حمل كلام الشارح
المحقق فتأمل   وجه التأمل ان ما يوجد الا وقد عرفت وجه وهو ان مراد الشارح على
ظاهر كلامه بل صريحه ان المراد بالوجود المجرد في الذهن ان الذهن يعرض الماهية مجردة في
نفس الامر ويتصورها بعنوان التجرد فيه وهو خلاف الصحيح الظاهر كما صرح به المحقق ايضا لان
المجرد في نفس الامر موجود في الفرض العقلي حتى يرد عليه ما اورده فافهم   المحقق ويمكن
المقام انه الاحتمالان الاولان ما اشير اليهما انفا والفرق بينهما ان التجرد فيهما التجرد
بحسب نفس الامر والاحتمال الثالث المجرد في التجرد بحسب فرض العقل والايراد الذي
اورد عليه لا يتجه على الاول اصلا اذ لا يمكن ان يقال ان المجرد بحسب نفس الامر يوجد في الخارج
مطلقا بخلاف الفرض العقلي لانه يصح ان المجرد بحسب نفس الامر يوجد في الفرض العقلي
بالمعنى الذي ذكرنا من ان العقل يفرض الماهية مجردة بحسب الامر وهو فقط ولا يخفى ان كلام
الشارح ظاهره بل صريحه هو الاول وما ذكره بعض المحققين من ان ما ذكره الشارح هو احتمال
الثالث فقط ففيه ما فيه فتدبر   ويكون ظرف الاتصاف هو نفس الامر هذا احد الاحتمال
كما لا يخفى   وما اورده على الوجه الثالث انه قد عرفت وجه عدم وروده على الوجه
الذي ذكره فتذكر   لان الخارج ههنا بمعناه المتعارف الظاهر انه قيد لا يظهر له
محصل اصلا وقد وجد في بعض النسخ بدل هذه العبارة والا لم يتوجه السؤال والظاهر انه الصحيح
النسخ الاولى من غلط الناسخ وحاصل كلامه على النسخ الاخيرة ان قول المحقق كما اشرنا
اليه اشارة الى ما وجهه بقوله ويمكن ان يقال لا الى التوجيه الذي ذكره في حقه الحاشية اذ
بعد التوجيه لم يتجه السؤال اصلا ويرجع الى ما ذكره بقوله والجواب عنه بالوجه الى اه ورد اذ
ما وجهه ح كون المجرد بحسب اعتبار العقل لا يوافق ان توجيه المحقق حقيقة يرجع الى اختيار
هذا الشق ولا يخفى ما فيه من البعد والا وما ان يحمل قول المحقق اشارة الى ما ذكره في ذيل

الحاشية القصدرة بقوله وصار الحاصل حيث قال فان العقل يلاحظ بحيث يكون في الكل معرى عن جميع الاوصاف حتى عن هذا الاعتبار كما قال بعض المحققين فافهم في الحاشية ايضا ان يكون المراد بالوجود هو الاحتمال الاخير الذي ذكره المحقق في الحاشية ثانيها ان المراد بوجودها الظاهر ان هذا الاحتمال هو الاحتمال الذي ذكره بقوله و يمكن اعتبار الشي الخ وان بقاه ولما كان موجبه ذكره المحقق بانها الثلثات فقاد فادرها على ذلك الوجه ايضا في الحاشية وثالثها ان الوجود كانه الاحتمال الاول الذي ذكرنا من الاحتمالات الثلث اذ الاحتمال صحيح سواء كان فطليقه عليه بعيدا وما ذكره في الشق الاول او احتمال كلام المحقق للاحتمال الثالث الذي ذكره على ما قررنا انفا وهو احتمال بعيد كل البعد ولعله لا يحتمل سوى ما نقلنا فتأمل ما توجيه كما لا يخفى اي تفصيل هذا التوجيه هذا ما سيذكره المحقق بعد ذلك من ان الكلية والجزئية باعتبار نحو العلم لا باعتبار المعلوم ومنظور فيه كما ستطلع عليه فهاك ما اتضح لنا فيما يحصل لصاحب المحاكمات في الفرق بين الجزئي والكليات الفرضية وفي توجيه وهو ان العقل يجوز صدق كل كلي على افراد كلي آخر ان يحتمل ان الجزئي يمنع نفس تصوره مع قطع النظر عن الامور الخارجة عن الصدق على كثيرين اي عن الكثرة والتعدد من حيث انه كثرة وتعدد ان العقل بمجرد تصوره يحكم بانه ينافي الكثرة والتعدد بالذات وهذا بخلاف الكليات الفرضية اذ مفهوماتها لا ينافي الكثرة والتعدد بالذات اي ان العقل بمجرد تصورها لا يحكم بانه ينافي الكثرة بالذات وان حكم بمجرد تصورها بانه لا يمكن صدقها على شيء اذ عدم امكان صدقها على شيء لا ينافي عدم الاباء عن الكثرة بالذات والحاصل ان الجزئي بمجرد العقل بمجرد تصوره ابيا عن الكثرة بالذات والكلي لا يجده كذلك وان وجده ابيا عن الصدق على شيء وان وجده ابيا عن الصدق على كثيرين ايضا لكن لا بالذات بل بالعرض للاتفاق ما يخرج مفهوم الواجب لانه لا يابا عن الصدق على شيء

بل انما يابا عن الكثرة والتعدد لان حكم العقل باباءه عن الكثرة ليس بمجرد تصوره بل باعتبار ملاحظة الامور الخارجة وليس على ما ذكرنا حال توجيه القول المذكور ايضا لان مفهوم الانسان مثلا لا يابا عن الصدق على افراد الفرس من حيث انه كثرة وان كان يابا عنه من حيث انه كثرة خاص فتامل قال ان هذه صورة العلم منه يقول ان الكلية والجزئية باعتبار الادراك لا يقول ان المفهوم في نفسه يابا عن الحمل على كثيرين او لا يابا فهذا مبطل لقوله مع ان الفرق بين مفهوم ومفهوم لا وجه له كما يحكم به الطبع السليم الشيء والكلية بمعنى الاشتراك يمتنع عروضها للصور العقلية قال المحقق الجديد قيل هذا ايضا منهم اذ الصورة المذكورة كلية باعتبار المطابقة للكثرة الخارجية وان كانت حالها جزئية بحسب الوجود الذهني وقد صرح الشيخ بذلك منه في الهيات الشفا بقوله فالمعقول في النفس من الانسان هو الذي هو كلية لا لاجل انه في النفس بل لاجل انه مقيس الى اعيان كثيرة موجودة او متوهمة حكمها عنده حكم واحد ولا من حيث انه صورة في نفس جزئية من احد اشخاص العلوم والتصورات او كان الشيء باعتبارات مختلفة يكون جنسا ونوعا فكذلك باعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا فمن حيث ان هذه الصورة في نفس فهي جزئية ومن حيث انها يشترك فيها كثيرون على احد الوجوه الثلثة التي قلنا فيها معنى كلية ولا تناقض بين هذين الامرين اقول ما ذكره في معرض الجواب لا يلائم السؤال لان حاصل السؤال ان الكلام المنقول يدل على ان الكلية بمعنى الاشتراك ليس صفة للامر الخارجي ولا للصورة العقلية بل للصورة العقلية بمعنى المطابقة لا بمعنى الاشتراك وذلك يخالف لتقسيم المنطقيين المفهوم الى الكلي والجزئي وظاهر ان ما ذكره لا يدفع هذا الا ان يقال انه يدل على ان الصورة العقلية ليست كلية بمعنى المطابقة بل الارتباط لذلك بكلام السائل فان الشيخ ادعى ذلك بل نقله واعترض عليه والجواب عن هذا السؤال ان الكلية بمعنى الاشتراك صفة للصورة باعتبار انه معلوم وبمعنى المطابقة صفة لها باعتبار انها علم فان

العلم والمعلوم متحدان بالذات فالصورة الانسانية الحاصلة في العقل من حيث انه تتصف
بالكلية بمعنى المطابقة فانه الصورة العقلية اي حاصلة من كل فرد كما علم تفصيله ومن حيث انه
لا بد ان يتصف بالكلية بمعنى الاشتراك ايضا وتقسيم المنطقيين المفهوم الى الكلي والجزئي على
النحو الذي ذكره لا ينافيه الكلام المنقول اذ لا يلزم من عدم كون الكلية بهذا المعنى صفة للامر
الخارجي وللصورة العقلية من حيث انها صورة عقلية ان لا يكون صفة للمفهوم حتى يتفرع
عليه انه لا يصح تفسير الكلية بالاشتراك لجواز كونها صفة لتلك الصورة من حيث انها
نفس المفهوم انتهى اقول لا يخفى ما نقلنا من القائل فساده ظاهر اذ كون الصورة المذكورة كلية
بمعنى المطابقة لا ينافيه عدم كونها كلية بمعنى الاشتراك فاني مستدرك على السيد ولو قيل
ان المطابقة والاشتراك متلازمان على ما ذكره ذلك القائل ويجيء الاشارة اليه نقول
ان المطابقة بالمعنى الذي اخذه ذلك القائل يؤول الى الاشتراك ليست هي ايضا صفة للصورة
العقلية من حيث انها صورة بل صفة لها من حيث ماهيتها المعلومة بل الصفة لها من حيث انها
صورة المطابقة بالمعنى الآخر ولو اراد القائل ان المطابقة بمعنى الاشتراك صفة للصورة
باعتبار وان لم يكن صفة لها باعتبار آخر كما يشعر به ما ذكره شاهدا من كلام الشيخ فيقال هذا
لا ينافي ما ذكره السيد لان مراده ان الاشتراك لا يتصف به الصورة من حيث انها صورة
لا مطلقا ولو حمل كلامه على انه يفهم من كلام السيد ان الاشتراك لا يتصف به شيء اصلا وهو
باطل اذ الصورة يتصف باعتبار ماهيتها فمع بعده عن العبارة جدا يؤول الى ايراد الثالث
ليس ايرادا على حدة ويجيب المحقق عنه ولا ما ذكره من الجواب فالمقصود من الحج ولعل وقع
في المقام سهو من النساخ لا اولا فلان كلام القائل ليس الا عند ايراد السائل الذي
هو الثالث حتى يتوهم انه لا يلائمه بل لا ارتباط له به بل انما هو ايراد على السيد بان عدم اتصاف
الصورة العقلية بالكلية بمعنى الاشتراك غير مسلم واما ثانيا فلان حاصل سؤال الثالث ايضا ليس

ذكره

ذكره من ان الكلام المنقول مخالف لتقسيم المنطقيين المفهوم الى الكلي والجزئي اذ ليس فيه
المخالفة اصلا بل حاصله ان نفي كون الكلية بمعنى الاشتراك صفة لشيء اصلا كما يفهم من كلام
القائل ليس بصحيح لانه صفة للمفهوم على ما ذكره المنطقيون وهو غير الامر الخارجي والصورة
العقلية من حيث انها صورة عقلية وما ذكره القائل انما يدل على نفي كونه صفة لها فقط لا
للمفهوم والمعلوم ايضا فالجواب عنه ليس ايضا الا ما ذكره المحقق بعد ذلك من ان غرض
القائل ليس نفي كون الكلية بمعنى الاشتراك صفة لشيء اصلا بل غرضه نفي كونها صفة للامرين
المذكورين فقط على ما سيجيء مفصلا والجواب الذي ذكره هنا ليس على ما ينبغي كما لا يخفى واما
ثانيا فلان قوله حتى يتفرع عليه انه لا يصح تفسير الكلية بالاشتراك لا يناسب هذا المقام
بل انما هو المناسب في مقام الايراد على السيد فافهم على سؤال الثالث كلامه بان يقول لا يلزم من
عدم كون الكلية بمعنى الاشتراك صفة للامر الخارجي وللصورة العقلية من حيث انها صورة عقلية
ان لا يكون صفة للمفهوم حتى يتفرع عليه انه لا يصح تفسير الكلية بالاشتراك على ما هو غرض السيد
لجواز كونها صفة لتلك الصورة من حيث انها نفس المفهوم فتدبر الثالث لانه كان
الصورة العقلية الخ لا يخفى ان المطابقة بالمعنى الذي ذكره لا يتحقق بين الاشخاص اصلا وليس هو
لفي المتعارف حتى يقال ان مطابق المطابق مطابق وهو ظاهر وعلى هذا لا حاجة الى التكلف
الذي ارتكبه في الجواب الثالث فان قيل الصورة الحاصلة من زيد او انت خبير بانا نعلم ضرورة
ان الصورة الحاصلة من زيد في الذهن او مثل متعددة يمكن ان تعرض بعض الخصوصيات اللاحقة لها
باعتبار خصوصية الاذهان ولا شك ان عند ذلك التعدد يحصل من كل واحدة في الذهن
الاثر الذي يحصل من الاخرى فيكون ذلك الاثر مطابقا لها البتة وكليا بالنسبة اليها فلا بد
لا ان يكون ذلك الاثر غير الصورة الحاصلة من زيد الخارجي او عينها فعلى الاول نقول ان
الصورة الحاصلة من زيد في الذهن غيره ليست مطابقة للصورة الحاصلة منه في ذهن عمرو بالمعنى

المراد منه المطابقة ههنا بل النسبة الى نسبة زيد الى عمرو انما المطابق لهما الاثر المذكور
فلا اشكال و على الثاني فلا بد ان يلتزم ان الصورة المذكورة كلية بالنسبة الى الصور الذهنية
وان كانت جزئية بالنسبة الى الخارج وعلى التقديرين لا حاجة الى الجواب المشتمل على التكلف
الذي ذكره بل على الثاني ليس بصحيح ايضا فافهم ويراد به كما صرح به في بعض مواضع انه
حمل اشتراك شيء واحد بعينه على ان يكون شيء معين متشخص وبهذا دفع ايراد الشارح قدس سره
بان مراده ان الاشتراك بهذا المعنى لا يوصف به شيء اصلا وهذا لا ينافي اشتراك الطبيعة على
ما ذكره الشارح اذ ليس اشتراكها بهذا المعنى وانت خبير بان حمل الاشتراك في كلام السيد على
هذا المعنى مما لا يصح لانه في حاشية المطالع ولا سيما في حاشية التجريد لانه في حاشية المطالع فلان انه
ان شارحه حيث قال ان الطبيعة يعرضها الاشتراك لا بمعنى الاشتراك الحقيقي بهذا
المعنى وكيف يمكن ان يقول عاقل به ولانه في حاشية التجريد فلان كلامه ح لا يكون فيه
مقابلا لمنع ورد عليه لانه لم يقل ان الطبايع يعرض لها الاشتراك بهذا المعنى بل صرح بانها
مشتركة لا بهذا المعنى ولما ذكره المحشي من الانظار وايضا لا وجه لان يقول ان المعلوم
الكلي لا يعرضه الاشتراك بهذا المعنى ويرد ايضا انه ح كان ينبغي ان يثبت الاشتراك بالمعنى
الآخر ولا يقتصر على دعوى الكلية بمعنى المطابقة للصورة العقلية لانه بصدد التحقيق و
التفصيل فالصواب ان مراده بالاشتراك الحقيقي في حاشية المطالع حقيقة الاشتراك
واحترز به عن المطابقة لكثيرين والحمل عليها اذ يمكن ان يطلق عليها الشركة مجازا فحاصل كلامه
في تلك الحاشية ان شيئا واحدا لا يشترك بين كثيرين لا في الذهن ولا في الخارج حقيقة
نعم الطبيعة يعرض لها في العقل الشركة بمعنى المطابقة وبمعنى النسبة المخصوصة المصححة للحمل واراد
بتلك النسبة ايضا المطابقة وما ذكره المحشي من انه صرح بعروض الاشتراك الحقيقي للطبايع
بعينه امر لا يزعم ان الحمل على كثيرين اشتراك حقيقي فيها بل عنده ان المطابقة التي ذكرنا

معتبر للحمل وليس الحمل الا الاتحاد في ذلك وليس فيه اشتراك الطبيعة بين افرادها اصلا وعلى هذا الكلام
كلامه في حاشية التجريد ايضا وح ايراد الشارح وارد وغير مندفع ثم لا يخفى ان التوجيه الذي ذكره
المحقق ايضا ما آل الى ما ذكره المحشي اذ حاصله ان مراد السيد ان الاشتراك لا يعرض الوجود
الخارجي من حيث هو موجود خارجي الى الشخص الخارجي ولا للصورة الذهنية المتشخصة وذلك
بانه لا يكون عارضا للماهية من حيث هي لكن على التوجيه الذي ذكره المحقق لا يرد ما سوى ان كلام السيد
ح لا يكون مقابلا لكلام منع ورد عليه كما عرفت وانه ح يبقى النقض لانه يعرض الماهية فان
قلت لعل مراده منع ورد على السيد ان الاشتراك يعرض الماهية في الخارج ويكون رد السيد عليه
على الحمل الاشتراك ويكون مبنيا على توجيه المحقق عليه كما يشعر به الادلة [illegible] في بعض النسخ قلت رد
السيد لو تم لدل على عدم عروضه لها في الذهن ايضا وهو ظاهر ولو قيل ان الماهية في الوجود
الذهني والخارجي متشخصة بعينه فلا يمكن اشتراكها فيهما وانما يكون مطلقة في نظر العقل وملاحظة
وملاحظة العقل وجود عقلي لها ولما كان الاشتراك باعتبار الاطلاق والاطلاق لا يكون الا
في الملاحظة والملاحظة وجود ذهني فيصح ان الاشتراك للماهية انما هو في الوجود الذهني دون
الخارجي فهو مما لا يليق به كما لا يخفى ويمكن ان يتكلف في توجيه مراد المورد وعلى ان الطبيعة
بمراده انها موجودة في الخارج من دون خلط بالتشخص يعرض لها التشخصات المتفقة في
ضمن الافراد وح يكون الرد موجها لكن يرد عليه انه لم يعلم ان مراده هذا او يبعد ان يكون
تصريح منه بهذا وما نقله السيد عنه محمول على الوجه الصحيح احتمالا ظاهرا فلم حمل كلامه على الوجه الاخر
ورد عليه وبقي ح ايضا المناقشة الاخيرة فافهم قال المحقق يكون وصفا للصورة باعتبار
هويتها اذ لا يمكن ان يكون وصفا للصورة باعتبار هويتها لا يمكن ان يكون وصفا للامر الخارجي
ايضا باعتبار هويتها وهو ظاهر قال المحقق قدس سره هذا القائل لو قد عرفت انه لا يمكن حمل كلام
السيد على ما ذكره المحقق في هذا القول لكونه فاسدا لوروده الاعتراض آخر عليه حيث يلزم التناقض

في كلامه وقد عرفت توجيهه بتكلف قال المحقق ولا مرية ان الحال فيهما اه لا يخفى ان صاحب
المحاكمات والشارح ذهبا الى ان حال العلم يقوم بالذهن شيء هو علم وليوجد في الخارج ويحصل
فيه شيء آخر لا بطريق القيام هو معلوم وموجود ذهني كما مر في اوائل الكتاب وهذا
المعلوم ايضا يطلق عليه الصورة فعلى مذهبهما ايضا يمكن ان يكون المطابقة بهذا المعنى وصفا
للصورة لكن ذهبا الى ان الكلي الطبيعي ليس بموجود في الخارج وان ما يحصل في الذهن من
الطبائع الذاتية امور انتزاعية من نفس الذات فعلى هذا لا يجوز ان يقع على رأيهما ان هذه
الصورة اذا وجدت في الخارج وتشخصت تشخص زيد مثلا كانت عينه وكذا ما يجري في كلام
في المحقق لان المعلوم عندهما امر كلي على ما هو المشهور لا يخفى ان المشهور بين القائلين بالشبح
انه لا يوجد في الذهن سوى الشبح المخالف بالماهية للامر الخارجي وح ان لم يقولوا بوجود الكلي
الطبيعي في الخارج فليس المعلوم سوى الشخص الخارجي على تقدير كونه موجودا في الخارج وان لم
يكن موجودا في الخارج فليس معلوم سوى الشبح اصلا وعلى التقديرين لا يكون المعلوم بالشبح امرا
كليا لا بمعنى المطابقة فقط ولا مع القيد الزائد المذكور وان قالوا بوجوده في الخارج يكون
المعلوم ح كليا بالاعتبار الامر الزائد لا باعتبار المطابقة وكيفما كان لا يصح ما ذكره السيد
الا ان يقع توجيه ما ذهب اليه صاحب المحاكمات والشارح من ان وراء الشيء القائم بالذهن شيء
موجود في الذهن لا بطريق القيام هو المعلوم والكلي اذ ح لو قيل بوجود الكلي الطبيعي في الخارج
يكون هذا الامر كليا بمعنى المطابقة لا مع القيد الزائد فافهم   وذلك لان المعنى الاخير
هذا الابهام المحقق اه خص ان المعنى الاخير في قوة الاشتراك وهو قد اعترف باتصاف
شيء به فكيف يمكن ان يقع انه نفى اتصاف شيء بالاشتراك مطلقا ولا يبعد عدم تحقق
هذا المعنى في الكليات الفرضية وهو ظ   الشارح واقول فساده ظ اه لا يخفى ان الظاهر كلام
الشارح ما سبق وما يجيء ان الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج عنده وح نقول مفهوم الانسان

الذي يزعم انه معلوم ومشترك بين كثيرين وموجود ذهني حاصل في الذهن لا قائم به كما صرح به سابقا
اذا لم يكن موجودا في الخارج فلا يكون مشتركا بين افراده الخارجية وليس له نسبة اليها الا المطابقة
والحمل وهو ظ وهو الذي ذكره السيد فلا وجه لاعتراضه عليه وقوله يصح تقسيم الكلية بالاشتراك
فان قلت مشتركة بين افراده عند الشارح لانه يعني انه منتزع منها وموجود بوجودها بالعرض كما
ذكره المحشي في الكليات الوضعية قلت المطابقة والحمل الذي ذكره السيد ايضا ليس الا هذا الا ان
لعل الشارح وان كان يزعم ان مفهوم الانسان ليس داخلا في حقيقة افراده بل يكون منتزعا منها
يقول بانه اذا فرض وجوده في الخارج يكون عين زيد وعمرو ويكون الاشتراك عنده بهذا المعنى اذ
فساده ظ لانه على تقدير ان لا يكون حصة زيد من مفهوم الانسان بل امرا آخر كيف يمكن ان يقال
اذا وجد الانسان في الخارج يكون عين زيد ولو قيل ان وجوده لما كان محالا جاز ان يستلزم
المح فجوابه ايضا لا اولا فلانه يتم على انه على هذا التقدير يكون عين الافراد او فعلا لا يكون عينها
بل هو الظ وثانيا فلان حمل الاشتراك على الاشتراك الواقع على تقدير محال بعيد عن كلامه جدا
وثالثا فلان للسيد ح ان يقول مرادي نفي الاشتراك نفي الاشتراك الواقعي كما هو الظ
لا التقديري فان قلت كان الشارح يجيب ان الانسان وان لم يكن داخلا في حقيقة افراده الخ
لكنه يمكن ان يكون له افراد يكون داخلا في حقيقتها وهو الاشتراك قلت اذا جوز الشارح امكان
وجوده في الخارج في كثيرين فلم لا يجوز بالنسبة الى تلك الافراد الموجودة وينفي وجود الكلي الطبيعي
في الخارج فان قلت لعل الاشتراك عنده بمعنى ان تصور نفس مفهومه لا يمنع عن فرض اشتراكه
بين كثيرين وان كان بعد ملاحظة الدليل الدال على نفي وجود الكلي يمنع عنه بخلاف الجزئي فانه يمنع
نفس تصوره مفهومه عنه قلت هذا مما يأباه ظ كلامه بل صريحه اذ يعلم منه انه مشترك بين افراده
لا ان اشتراكه بهذا المعنى فافهم   المحقق نعم فساده ظ اه لا يخفى انه على ما ذهب اليه الشارح ايضا
لا فساد اذ يجوز ان يكون المراد بالصورة التي صدر المتن بها وكذا اسم الشيخ الماهية لا بشرط

بهاهي هذا الامر الذي زعم الش انه موجود في الذهن لا قائم به و على هذا الافساد اه وجوه ط
ثم وجه كون الشناء الحق بهذا به اه قد ذكر بعض المحققين وجها اخر للايف هو ان مذهبه ان
الفرق بين العلم والمعلوم وبين الجوهر والعرض وبين الموجود في الذهن والموجود في الخارج
بالذات فالظاهر ان الفرق بين الكلي والجزئي ايضا بالذات لا بالاعتبار فقط كما في الوجه الاول
فاذكم غير مناسب وانت خبير بانه اذا كان معنى الكلية هو المطابقة فقط كما في الوجه الاول
لا يكون الفرق بين الكلي والجزئي بالاعتبار اذ الصورة العقلية للانسان مثلا على هذا لا يكون الا
كلية انما الجزئي هو صورة زيد مثلا نعم لو فسرت الكلية بمعنى الاشتراك ايضا كانت الصورة العقلية
للانسان جزئية بهذا الاعتبار على ان ح ايضا لا يلزم ان يكون الفرق بين الكلي والجزئي با
لاعتبار لا بالذات كما في الاشياء المذكورة بل صورة الانسان مثلا على هذا كلية بمعنى وجزئية
بمعنى اخر وعلى كل من التفسيرين الفرق بينهما بالذات اذ بمعنى المطابقة صورة الانسان كلية وصورة
زيد جزئية وبمعنى الاشتراك صورة الانسان جزئية واى انسان المعلوم كلي نعم لو فسرت الكلية
بالاشتراك يكون على راي من يقول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن صورة الانسان باعتبار
اى باعتبار عينها المجردة عن العوارض وباعتبار اخذها مع العوارض جزئية فتدبر   المحقق قد
قسموا المفهوم الى الكلي والجزئي اه لا يذهب عليك ان الظاهر من كلامه في الحديدة على ما
نقلنا سابقا انه حمل كلام الش على ان ما ذكره السيد مخالف لتقسيم المنطقيين المفهوم الى الكلي و
الجزئي حيث جعل الكلية صفة للصورة العقلية والمحقق بعيد وان بين ان المفهوم والصورة العقلية
متحدان بوجه فجعل الكلية صفة لهذا اذ وذاك واحد وانت قد عرفت غرض الش من الايراد
على السيد ح لا وجه لهذا الكلام اه ودفع الايراد انما هو ما حققه في الحاشية السابقة للمكلف
ان يحمل كلام المحقق على التحقيق وبيان ما هو الواقع فافهم   بعد حمل كلام الش اه قد عرفت ما
على هذا الحمل   وتفصيل المقام ان قوله هم قد قسموا اه قد ذكر بعض المحققين وجهين اخرين

توجيه

توجيه كلام المحقق احدهما انه بعد ما دفع ايراد الش على السيد رام النظر في مقدمات الش
تنبيها على ان شيئا منها لا يصلح ايرادا على مقصد السيد من التحقيق في محل كلامه ان قول الش
ان الموصوف بالكلية بمعنى الاشتراك امر ثالث سوى الصورة والعين وهو المفهوم ان اراد
انه مغاير للصورة بالذات فهذا انما يستقيم على مذهب الش على ما توهم حمل على السيد القائل
باتحاد العلم والمعلوم بالذات وان اراد انه مغاير لها بالاعتبار حتى تكون الصورة من حيث انها
صورة شخصية غير متصفة بالاشتراك ولا من تلك الحيثية متصفة بها فهذا غير مضر بمقصود السيد
فيصلح ايرادا عليه والاخر انه ايراد على الش بعد التنزل عن كون الكلام السيد تحقيقا
كونه اعتراضا كما حسبه وحاصله ح ان ايراد السيد وان كان من قبل النقض لكن بعض ما عرفت انفا
من ان الموصوف بالكلية بمعنى الاشتراك هو الصورة لا من حيث انها صورة شخصية لكن ذكره
الش في الجواب من ان الموصوف بها امر ثالث مغاير للصورة بالذات لا يصلح جوابا لكلام
السيد حيث لا يقول به بل جوابه ما مر انفا فالمقصود دفع جواب الش لا تتميم ايراد السيد ولا يخفى
ما في هذين الوجهين وكذا في وجهي المحشي من التكلف والتكلف الذي ذكرناه انفا وما
الكل كما لا يخفى   الصورة الحاصلة في العاقلة اه لا يخفى ان المطابقة بهذا المعنى هو بعينه الاشتراك
وكان حكم صدر المحققين باللازم بينهما مبني على حمل المطابقة بهذا المعنى   وقد يقع ما يسبق هو
ان معروض الكلية لما قال ان كلام السيد في حاشية المطالع جواب عن هذا السوال فينبغي
ان يذكره ويسلك ما يرد عليه فاراد بهذا الكلام ان ما ذكره في حاشية المطالع لا يصلح جوابا لكلام
الش اذ قد سبق ان السيد حكم في حاشية التجريد ان الكلية بمعنى المطابقة صفة الصورة العلمية من
حيث انها صورة وسوال الش عليه فالقول بان الكلية صفة للمعلوم لا يدفع هذا السوال فافهم
وايضا منشا العلوم بديهية لعله ايراد ايضا على المحقق   بل الحق في الجواب ان يقال
الكلية اه للمتكلف ان يحمل كلام المحقق على هذا او يحمل النقض على الشرح على السطر لا على التمثيل كما

ذكره بعض المحققين فتامل   لكن المفهوم من كلامه ثم اوليس لهذا الاسناد الى مطلق الطبيعة
ايراد على ما يفهم من كلام السيد من حمل الكلية للفعل بعد ما اجاب عن السؤال الذي اورد
عليه الشارح بقوله بل الحق في الجواب الخ ثم لا يخفى ان ما ادعاه كانه يفهم كيف وقد قال الشيخ
متصلا بالعبارة التي نقلها المحقق لا ليس يمتنع اجتماع ان يكون الذات الواحدة يعرض لها
شركة بالاضافة الى كثيرين فان الشركة في الكثرة لا يمكن الا بالاضافة فقط واذا كانت
الاضافة الى ذوات كثيرة لم يمكن شركة فيجب ان يكون اضافات كثيرة الى ذوات واحدة
لعدد والذات الواحدة بالعدد من حيث هي كذلك لم تشخص لا محالة وهو صريح في ان حمل
المطابقة على الصورة العلمية من حيث انها صورة عليه وعلى هذا لا حاجة الى حمل نقل المحقق
كلام الشيخ على التنظير وظهر ايضا ان كلام المحشي والظاهر ان كلام الشيخ مبني على ان السؤال هذا
لكن لا يخفى ان حمل كلام الشيخ على الجواب الذي ذكره المحشي بعيد جدا والانصاف ان
كلامه في هذا المقام لا يخلو من تشويش واضطراب   المحقق في الحسن جواب كما علم مما نقل من
الشفا هذا ما يا لعنه حمل كلامه في الحاشية السابقة على التنظير   المحقق في الجميل النزاع
لفظيا او يمكن ان يحمل كلام الشارح على ان من يقول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج يريد ان
الشخص موجود بمعنى ان الكلي موجود بوجود الشخص لا انه موجود برأسه ومن عرف الشخص ح
لا يصير النزاع لفظيا اذ المنكرون لوجوده لا يقولون بوجوده في ضمن الشخص بل يقولون ان
حقيقة الشخص وجزءه انما هو امر منتزع منه ولو فرض ان مرادهم ايضا ما ذكره الشارح فلا حيثية
صيرورة النزاع لفظيا وعلى هذا يندفع عدم الملايمة لكلام المصنف ايضا هذا لكن الظاهر ان مراد
الشارح ليس في ابقرته كلامه في مواضع اخرى فافهم   لا نقول ان الماخوذ لا بشرط
شيء له بيان المتقدم بهذا الوجه لا يا لعنه قول المحقق وهو باعتبار التقدم مجرد له لان التقدم
بهذا الاعتبار يصدق عليه من حيث الخلط ايضا الا ان يراد الخلط بالصورة لكنه بعيد في لفظ

الخلط فافهم   انما هو في الانواع القديمة او لا يخفى ان ليس مراد المحقق تقدم الطبيعة
بالذات على كل شخص حتى يرد انه انما هو في الانواع القديمة بل على الشخص في الجملة وذلك يتحقق
في الانواع الحادثة ايضا   ثم اعلم ان جزئية الماخوذ او قد تقدم منه هذا ولعل وجه ما قاله
انه ههنا بصدد تفسير قول المصنف وهو جزء فافهم   يحكم بانه بياض وابيض هذا ما لا طائل
تحته لانا اذا فرضنا ان احدا لم يسمع لفظ البياض والابيض ولم يتصور بعضا منهما وكذا
الجسم وغيره ثم رأى جسما ابيض فحق ان ما ادرك البياض اي هذا العرض الخاص وحده
ولم يعلم ان ههنا شيئا آخر اذا ثبت به ان هذا الامر قد زال وبقي شيء آخر على ان
ههنا كان شيء آخر كان ذلك الامر حالا له وهذا هو المراد بالابيض ولا شك ان هذا
المعنى الاخير الذي ادركه آخرا غير المعنى الاول ولا نعني بالابيض الا هذا ثم لو اصطلح على ان
يجعل الابيض بمعنى ما يصدق عليه الاثر الذي نشاهده في الجسم الذي فيه البياض كنفس الجسم
مثلا فح يصح ان الشخص المفروض حين شاهده البياض وشاهد الاثار التي يترتب عليه
يحكم في بادي الرأي ان الشيء الذي يترتب عليه تلك الاثار هو ذلك الامر الذي اي
البياض لكن على هذا يصير النزاع لفظيا على انه ايضا نقول انه يجوز ان يحكم في بادي
الرأي ان البياض هو الابيض لا يلزم ان يكون معناهما واحدا بل الذهن متغاير ... [illegible]
الاول ان [illegible] اولا الصورة الجسمية ووجدها حيث متصل ومنفصل كيف ان يجعل
للاتصال والانفصال هو هذا الامر ثم بعد على هذا البيان يظهر ان القابل ليس هو ذلك
الامر بل امرا آخر فيجد وهذا التخيل في بادي الرأي لا يلزم ان يكون القابل في الواقع هو ذلك
الامر فضلا عن ان يكون معناهما واحدا او هو ظ ومع ذلك كله نقول انه لا شك ان
البياض والجسم موجودان في الخارج بوجود متغاير ولا شك ان التغاير في الوجود ايضا
لا يمكن حمل احدهما على الآخر باي اعتبار اخذ على انه فلا يمكن حمل البياض على الجسم باي

وجه اخذ من الاعتبارات فتثبت ويرد عليه ايضا ما قالوا اه وكذا ظهر الحال في هذا
القول ايضا فتأمل نقل الكلام الى المنسوب اه لزم التسلسل ثم وهذا كما يقولون
ان التصديق عبارة عن ادراك ان النسبة واقعة ولا يلزم التسلسل لانه حقيقة امر بسيط اجمالي
يفصله العقل الى ذلك فلا يلزم التسلسل فافهم حتى تخلص عن الالزام اه لا يخفى ان الكرخي
الامور العقلية الاعتبارية بالكلية ما يلزم من هذا القول تمام العرض مع المعروض والذات فقيل
باتحادهما بالعرض لم يكن فيه اشكال ولا حاجة الى القول باتحاد معنى السيد المدقق اعلم ان
معنى المعنى وهمية وحقيقة اه وقد علمت ما فيه لكن تشبثها الى اهل العرف في اللغة وات
قصر ان عدم الكثرة وجودات الكثرات موجودة ليس باعتبار امر لفظي بل هو امر معنوي اذ المعلوم
بديهة انها ليست موجودة بالمعنى البديهي العام الذي تفهمه من لفظ الموجود ويطلق على الكثيرات
من دون ان يلاحظ العرف واللغة وهو ظاهر فلا مخلص الا بان يفرق بين الصفات الاعتبارية
والموجودة في الخارج ويحقق ان الصفات الموجودة في الخارج هي المشتقات لا الصفات
الاعتبارية وهو كما ترى اذ يمكن ان يحقق ان مراد المحقق ان مفهوم البياض هو الابيض مثلا كما
لو ان البياض ابيض بمعنى انه فرد له وعلى هذا يلزم ان يكون مفهوم الوجود واحدا لا يلزم
ان يكون وجودات الكثرات موجودة اي يكون افراد الوجود وما ذكره من ان البياض
اذا لم يكن قائما بغيره كان متصفا واذا كان قائما بغيره لم يكن متصفا اراد به انه لم يكن
متصفا اي فردا منه لانه لم يكن مفهوم الفرد والحاصل ان المراد ان الفرد والمعنى مفهوم
واحد وهذا المفهوم ان كان قائما بذاته كان فردا لنفسه واذا لم يكن قائما بذاته لم يكن فردا
لنفسه فان قلت البياض الخاص مثلا الذي هو فرد للبياض فاذا كان مفهوم البياض والابيض
واحدا كان فردا للابيض ايضا قلت فرديته للابيض على وجه احدهما ان يكون مثل فرديته
وثانيهما ان يصح ان ينتزع منه حصة من البياض قائمة به وثانيهما ان لا يكون كذلك فالبياض فرد

لاابيض

لاابيض لكن لا على الوجه الاول بل على الوجه الآخر ولا يلزم ما ذكر الفردية على ذلك الوجه
لكن يشكل ح انه اذا كان قائما بنفسه ايضا لم يكن فردا للابيض على الوجه المذكور فلا بد ان
من ابداء وجهين للفردية يتحقق احدهما في الجسم والبياض القائم بذاته والآخر في البياض
القائم بالغير ودون خرط القتاد ثم لا يخفى انه اذا بنى الكلام على ما ذكره ايضا يظهر الخلل
في تأييد هذا القول لقيام المحقق من وجه آخر غير ما اشير اليه سابقا فافهم على ان بما
نقل يظهر اه قد عرفت ما فيه وما قررناه وحققناه اه قد ظهر مما قررنا ان الامر على ما زعمه
الاصحاب كما لا يخفى على ذوي الالباب المحقق والتفتيش يوجب في قال بعض
المتقين والا لكان جميع المفهومات مسلوبة عن كل شيء في حد ذاته فيكون الاشياء محضا في
الظاهر وهو ظاهر لان كون جميع المفهومات الكلية مسلوبة عن كل شيء لا يستلزم ان يكون الاشياء
محضا لجواز ان يكون في حد ذاته معنى شخصيا لا يوجد في الذهن ويكون جميع المفهومات الموجودة
في الذهن الكلية مسلوبا في حد ذاته لكن يكون بعضها منتزعا عنه بنوع من الاعتبار ثم الظاهر
من كلام المحقق ان ليس مراده ما ذكره ذلك البعض حيث قال وليست الاشياء آخر صارت
تلك الاشياء بالعرض ولفظ البعض ايضا مما لا يلائمه بل ان التفتيش يوجب ان بعض
الاشياء في حد ذاته شيء من المفهومات الكلية التي يعقلها وليس شيئا آخر صار ذلك
المفهوم بالعرض وانت خبير بان هذا ايضا غير تام اذ ايجاب التفتيش لما ذكره في غير النزاع ولا
بد من بيان والظاهر ان يبين في الاستدلال على هذا المطلب ان زيدا مثلا لا بد ان يكون له
حقيقة يكون هو بها هو ويكون ثابتة له في حد ذاته لا بالعرض والا لكان الاشياء محضا
وهو ظاهر ثم لا نعلم بديهة ان عمرا او بكرا او سائر بني نوعه لا فرق بينهم وبينه في الحقيقة والنوع
فكان تلك الحقيقة امرا مشتركا بينهم موجودا بوجود هو حقيقة نظرة وجود الكلي الطبيعي في
الخارج في ضمن افراده فافهم المحقق على ان الفطرة السليمة اه قال بعض المتقين كلام ذكره

جعل العلاوة لزوم كون نسبة الماهية والذاتيات اليها زيد نسبة العوارض والمذكور بعدها
لزوم كون نسبة زيد الى نفسه نسبة العوارض فلا يتوهم التكرار انتهى وانت خبير بان ما ذكره
انما هو الفرق بين المذكور قبل العلاوة وقوله ثم مقتضى هذا التوهم اولا بين العلاوة وما قبلها
والفرق بينهما كانه باعتبار ان ما قبلها استدلال وهي دعوى للبداهة فافهم ولكن
ان يقال كل كثرة اه هذا انما هو لدفع المنع الذي اورده المحقق فيما سوى المركب الخيالي
فليتأمل فيه وجه التأمل لعله هو ان الكثرة من اي شيء كان لا يستدعي ازيد من ان
يكون ذلك الشيء متحققا فيه مرات لا ان يكون ذلك الشيء متصفا بالوحدة الحقيقية فلا يشكل
الكثرة من الاجزاء اذ لا يستلزم ان يكون الجزء متحققا فيها فوق واحد فلا لكون الجزء متصفا
بالوحدة الحقيقية فلا فان قلت كل كثرة يمكن ان يعتبر انه كثرة من وحدات فلا بد ان
يتحقق فيه الوحدة مرات على ما عرفت فيلزم المطلوب قلت ان اردت انه يمكن ان يعتبر
انه كثرة من وحدات حقيقية فممنوع وان اردت الوحدة المطلقة اعم من ان يكون
حقيقية اولا فمسلم لكنه غير مفيد لكن لا يسلب عن نفسه بحسب الذهن فيه انه لو لم يكن موجودا
في الذهن يسلب عن نفسه بحسب الذهن ايضا فيتصور الجعل بحسبه ايضا ولا حاجة في الجواب الى
التخصيص الذي ذكره المحشي مع ظهور فساده فان قيل مراده ان المعدوم في الخارج اذا
كان له وجود في الذهن فلا يسلب عن نفسه بحسب الذهن فلا يتصور الجعل الخارجي بجعل
الماهية نفسها اذ هو حاصل بدون الجعل فنقول لو كان مراده هذا ايضا لما اتجه ما اورد الى
التخصيص المذكور بل يكفي ان يقال الجعل الخارجي يتعلق بكون الماهية نفسها في الخارج ولا يقدح
فيه كونها نفسها في الذهن قبله ويشعر عليه ما قال لو اجري الكلام في الجعل الذهني ايضا فافهم
وايضا فقد مراده قد ظهر سابقا ان الحيثية معنى هذا الكلام ان الماهية ثبوتها حقيقة لنفسها في
مرتبة من مراتب نفس الامر حتى تجب به الارادة بل معناه امر آخر لا يقدح في المرام كما لا يخفى

الا يذهب عليك ان مختار المص هو الجعل منع توقفه على الوجود الخارجي بناء على منع ثبوت
الشيء للشيء تقييده بالخارج الثالث فانه نفي المجعولية مطلقا او لا يذهب عليك ان
بهذا احتمالات احدها ان يكون النفي والاثبات واردين على معنيين بان لا يكون نزاع بين
الفريقين ويكون نفي المجعولية عن الماهيات مطلقا باعتبار ان الماهية لم تجعل ماهية واثباتها
باعتبار انها مجعولة بالجعل سواء كان الجعل متعلقا بذاتها او بكونها موجودة على اختلاف الراي
الاشراقيين والمشائين وثانيها ان يكون النفي والاثبات ايضا واردين على معنيين لكن يكون
نفي المجعولية عن الماهيات مطلقا باعتبار ان الجعل لم يتعلق بها اصلا سواء قيل بانها جعلت الماهية
ماهية او جعلت الماهية موجودة واثباتها لها باعتبار انها جعلت موجودة فيكون كلا القولين من
المشائين وكلام القائل كانه منطبق على هذا الاحتمال وثالثها ان لا يكونا واردين على معنيين
بل على معنى واحد ويكون النزاع بين القولين معنويا بان يكون النفي والاثبات متعلقين بجعل الماهية ماهية
لا باعتبار الوجود على ما هو المشايع فيما بين الاشراقيين والمشائين القائلين بالجعل البسيط والمركب
ثم ان انوار التفصيل على الاحتمال الاول على الاحتمالين الاخيرين يكون معناه ان الماهية المركبة
مجعولة بمعنى انها جعلت ماهية وفيه بحث الا ان يبني الكلام على ما ذكره بعض من ان جميع اجزاء
الشيء وان كان غير المركب بالذات لكنه يجوز ان يكون عينه بالاعتبار باعتبار ان يكون
للمركب شرط في نفسه كانضمام الاجزاء وارتباطها كما في العسكر مثلا فان جميع احاده وان كان
عينه لكن لا مطلقا بل بشرط الاجتماع ولذلك لا يكون الاحاد المتفرقة في اقطار العالم عسكرا
وعلى هذا لا يمكن ان يكون في ان الجعل بجعل الماهية المركبة تلك الماهية بان انضم بعض اجزائها
الى بعض كالجعل البسيط اذ لا يجوز فيه هذا الجعل فتأمل ولا على الاحتمال الثاني فيمكن ان يوجه
بوجهين احدهما ان يكون المراد ان الماهية المركبة مجعولة في حد ذاتها بمعنى انها تحتاج الى الاجزاء
وذلك الاحتياج انما هو بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن وجودها على ما ذكروا ان العلة على

تعيين على الماهية وعلى الوجود وجوابه على الماهية غير الاجزاء وذلك بخلاف البسيط اذ لا يتصور فيه
هذا الاحتياج وهذا هو الظاهر مما ذكره صاحب المواقف من ان الماهية المركبة محتاجة في ذاتها
مع قطع النظر عن الوجود الى الفاعل باعتبار ضم بعض اجزائها الى البعض بخلاف البسيط فالكلام
مع القايل هو هذا الوجه الاخير والوجه الاول ايضا كما لا يخفى وفي بعض الحواشي ان في هذا الاحتمال اشكال
والقول بالتفصيل احتمال آخر وهو ان يكون المراد ان الماهية المركبة محتاجة الى الاجزاء وضم بعضها
الى البعض من دون ان يكون المراد ان هذا الاحتياج احتياج ذاتي مع قطع النظر عن الوجود بخلاف
البسيط وهذا وان كان صحيحا لكنه لا يجدي له ولا حاجة له الى التعرض وجواب المحقق فانه
المحقق للقايل ان يقول اذا اثبت احتياج ما لا يكفي له اذا وجه القول بالتفصيل بالوجه الاول
من الوجهين اللذين ذكرناهما انفا فلا يجدي ان يدفع هذا الايراد بانا نعلم بديهة ان المركب
محتاج الى الاجزاء من حيث الذات مع قطع النظر عن الوجود ولا احتياج الى اتا للجزء
الجزء في الحضور ضرورة وقد فصلنا القول فيه سابقا في بحث جعل البسيط والمركب لا اذا وجه
بالوجه الثاني كما هو ظاهر كلام القايل فالايراد ظاهر الورود واذ لا يجدي تسليم الاحتياج الى الفاعل من
حيث الذات مع قطع النظر عن الوجود في الماهية المركبة وان كان باعتبار ضم بعض الاجزاء
الى البعض لا مجال لانكاره في الماهية البسيطة وان لم يكن باعتبار ضم بعض الاجزاء الى البعض وكذا
في الماهية المركبة باعتبار آخر كما لا يخفى على من له ادنى تامل فتامل فيه قوله فالجواب ان هذا
القايل اي حين ما يكون الايراد ايرادا على التوجيه الاول فنقول في جوابه ان هذا القايل تابع
للمشائين اه وانت خبير بانه على تقدير كون الايراد ايرادا على التوجيه الاول لا يكاد يصح هذا
الجواب اذ محصل الايراد ح ان هذا التوجيه مما لا وجه له من قبل المشائين القائلين بان الجعل
يتعلق بذات الممكن على ما هو راي الاشراقيين بل انما يتعلق بكونه موجودا اذ بعد تسليم ان الجعل
يمكن ان يتعلق بذات المركب بذاته مع قطع النظر عن وجوده وان كان باعتبار ضم بعض اجزائه

البعض لا وجه لانكاره في البسيط بل في المركب ايضا باعتبار آخر على ما ذكرنا فالقايل بهذا
القول ينبغي ان يقول بما قاله الاشراقيون من ان الذات الممكنة كلها مجعولة بالذات لا بالوجود
ولا اقل من ان لا ينكره وعلى هذا فالجواب بان هذا القايل تابع للمشائين في ان اثر الفاعل هو
الوجود باعتبار الاتصاف الى آخره فاذا لحشي مما لا اتجاه له اصلا وهو ظاهر نعم يرد على المحقق ان
التوجيه الذي ذكره لهذا القول على ما اشار اليه سابقا وسيجي في الحاشية الآتية مما لا مرية في ان على
هذا التوجيه كما دل عليه قوله والوجه فيه عندنا هذا القول ما قدمناه اذ فاعله لا يلزم من هذا التوجيه
على زعم المحقق ايراد واحد هو ما اشار اليه المحقق وعلى توجيهه يرد ايرادات على ما سيجي الاشارة اليها
ولا يندفع ورود ولو كان عدم الدفع بناء على انه لم يرد سابقا على هذا التوجيه ان الكلام
في الكلمات حتى يقال ان هذا الايراد بعد قطع النظر عنه فافهم المحقق تفسير الامكان بالحاجة
غير مصطلح فلا يلزم ان يكون هذا الاطلاق على سبيل الاصطلاح بل المجاز باب واسع
المحقق على انهم لم يعنوا ان الجعل في عبارة الايراد وعلى هذا التوجيه بان كسر الجعل بمجرد
هذا المعنى لم المحقق فلا يتصور جعلها لانه قد نقل انفكاك بعض عن بعض ما يصلح ايرادا على قال
المحقق ومثل ذلك الصيرورة متصورة في البسيط فان بعض المحققين جعل الماهية البسيطة في الاذهان غير
الماهية في الخارج ومع ذلك قد جعل تحقق جعل مع لزوم الفرق بين الحقيقة سابقة ومعه وهو
لا ينبغي تحقق الا من جهة تحقق الامكان كما في الجسم مع الاسود وحين يتحقق الاول كما في
الماهية البسيطة مع نفسها او كما في الماهية الاجزاء الخارجية مع المركب لم يتحقق الا الامكان الا من
المتصورات غير ان الظاهر ان مراد المحقق ان الصيرورة العرض متصورة في البسيط بان
يجعل البسيط موجودا ولا ذكره ذلك البعض فيما ان جعل هذا الاتحاد العرض ليس بجيد والتحقيق
لم يبق ح فرق معتد به بين هذا الايراد والايراد الذي ذكره المحقق بعد ذلك بقوله وايضا
فلان الظاهر ان محصل هذا الايراد ان الامكان في الاجزاء الماهية ليس اتحادا حقيقة بل العرض الذي

مقصور في البسيط ايضا على ما ذكره وحاصل الايراد ان الاجزاء الاتحادية والصيرورة الحقيقية ايضا
تتحقق في البسيط باعتبار انه اذا لم يكن السواد مثلا موجودا فاوجده الفاعل فقد جعله سوادا
فتحقق الصيرورة الحقيقية سواء كان السواد موجودا في الذهن فاوجده في الخارج مثلا او لم يكن
بل الظاهر ان في الصورة الاولى تحقق الصيرورة الحقيقية اظهر منه في الثانية كما لا يخفى فجعل الاول اتحادا
بالعرض والثاني بالحقيقة مما لا وجه له فتدبر ثم جعل اتحاد الجسم مع الاسود ايضا اتحادا حقيقيا في هذا
المقام ليس بشيء سيما على رأي المحقق من ان اتحاد الذات مع العرضيات اتحاد بالعرض
المحقق وايضا ان عدم تحقق اه وايضا على هذا يلزم ان لا يكون البسيط مجعولا اصلا واذا لم يكن
مجعولا اصلا يلزم ان لا يكون محتاجا الى الفاعل فيلزم ان لا يكون البسيط محتاجا الى الفاعل وذلك
ممكن بل واجب فتأمل   المحقق بل قاطع كما ينادي عليه العبارة ان المركب يحتاج الى الفاعل اه
ولا ان هذا الاحتياج من لوازم الماهية المركبة او من لوازم وجودها فسكوت عنه قال بعض المحققين
وكان الشارح لم يفرق بين كون المجعولية بحسب الماهية او بحسب الوجود وكونها من لوازم الماهية او من
لوازم الوجود والفرق مما لا ينبغي ان يشتبه على المحصل كيف والمجعولية بحسب الوجود من لوازم
الماهية الممكنة مطلقا كما صرح به القائل [illegible] ان ما ذكره من كلام القائل مع انه
غير مفهوم منه غير محصل في نفسه لان الكلام ان كان في الاحتياج الذاتي فهو منتف في البسيط
ايضا فضلا عن ان يكون لازما لوجوده وان كان في الاحتياج بحسب الوجود او في مطلق الاحتياج
فهما من لوازم الماهية الممكنة بسيطة كانت او مركبة من غير فرق انتهى ولا يخفى انه لا يستقيم الكلام
لذلك سوى انه لم يفرق بين المعاني المذكورة لصاحب المواقف ولا الشارح [illegible]
في نفسه فليس ايراد الا كما لا يخفى   فيستقيم اذا اجري الكلام في المركبات الاعتبارية
وايضا الوجه الثاني يجري في العدم اللاحق للمركب لان العدم السابق فقط كما لا يخفى   وايضا
لان المتقدم او فساده [illegible] ليس بسبب [illegible] بل يمكن ان يكون باعتبار السلب مثلا

العدم

العدم الذي يكون باعتبار عدم جزء يكون فردا مغايرا للعدم الذي يكون باعتبار عدم جزء آخر
فالصواب ان يقال انه ينحصر في شخص افراد المعادم بديهة ان الشخص الشخصي لا يمكن ان يعدم مرتين
لا في زمان واحد ولا في زمانين فكما ان الشخص الواحد لا يمكن ان يوجد مرتين وبذلك لا يمكن ان
يكون له علتان مستقلتان لا على الاجتماع ولا على التعاقب بل ان كان على سبيل البدل
كذلك لا يمكن ان يكون لعدمه ايضا علتان لا على الاجتماع ولا على التعاقب و[illegible] لا يفيد ما ذكره المحقق
اصلا كما سيظهر مما سيذكره المحشي في الحاشية الثالثة وما سنقرره بوجه اخصر فافهم   ان الشيء
انه لا يكون تعدد الافراد الا باعتبار [illegible] لا يخفى ان المحذور الذي في الشق الثاني لازم في هذا الشق
ايضا كما سيشير اليه آخرا لان السواء كان مجتمعا مع الجزء الاول او متعاقبا عليه لكن كان ذلك مختصا
بهذا الشق لمحذور [illegible] ثم يمكن توجيه الايراد بوجه آخر بان يقال اذا
عدم جزآن من المركب في زمان واحد فاما ان يعدم المركب ح بعدمين او بعدم واحد
الاول باطل بديهة وعلى الثاني فاما ان يكون ذلك العدم الواحد مستندا الى كل من عدمي
الجزئين فيلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول شخصي او الى احدهما فقط وهذا مع انه ترجيح بلا
مرجح يستلزم تخلف المعلول عن العلة التامة او اليهما جميعا فلم يكن كل منهما علة تامة فلا يدل
عدم الجزء علة تامة من غير اشتراط على ما قرره الشارح ثم لا يخفى ان هذا الاشتراط الذي ذكره الشارح
وان كان امرا مشهورا بينهم لكنه ليس مما لا ينبغي الا ان [illegible] في اول صورة عدم جزئين من
المركب معا الاولى ان علة عدم المركب ح مجموع العدمين لا كل واحد منهما بالطبع السليم
من العلوم بديهة ان عدم كل جزء مستقل في عدم المركب مطلقا ولا حاجة الى اشتراط انضمام
ولا يعقل ان يكون في الحالة المفروضة عدم كل جزء غير مستقل ويكون عدم المركب بمجموعهما
فلا بد من التأمل وانت خبير بان هذا الاشكال مما لا يدفع بما ذهب اليه المحقق ايضا من ان علة
عدم المركب عدم احدى علله وهو امر واحد ليس المراد بعدم احدى العلل السلب الوارد

فی طبیعة احدی العلل سبب لانه انما یتحقق بسبب تحققها وعدم المرکب لا یتوقف علی ذلک
بل السلب الوارد علیها فی الجملة وهو ظاهر ان تحقق ذلک السلب فی الصورة المفروضة متعدد ولا بد
ان یکون معلوله ایضا متعددا فیلزم اما القول بتعدد العدم للمرکب وهو کما تری او بشرائط فی
کونه اذکر الثالث وقد عرفت حاله فی الاخیر وعلیه ایضا ان عدم کل علة خاصة علة لعدم
احدی العلل فیلزم استناد الاثر الواحد الی امور متعددة وهو ما هرب منه المحقق فان قلت عدم
احدی العلل ایضا لیس علة بل العلة فی الحقیقة عدم العلل الذی هو المستلزم له کما سبق الیه بقوله وهو
امر واحد قلت هذا ایضا مما لا جدوی له اذ العدم الذی هو المرکب ایضا هو مرکب فی محل الکلام
الا عدم الا ان یقال ان العلة ما یکون علة لنفسها کالاجزاء فی المرکب من الواجب والممکن
فیلزم ان یکون عدمها مستندا الی اعدام نفسها وذلک لا اختصاص فی التعلق بالمرکب المذکور
من دون التعرض لما سبقه ولا محیص عن هذا الاشکال الا بالقول بان علة عدم المرکب لیس الا
فی عدم اجزائه بخصوصه بل علة عدم علله سواء کانت جزءا او خارجة ومع القول بجواز ان یکون
اجتماع عدمی علتین من ان واحد بحیث لا تقدم لاحدهما علی الاخر بالذات وعلی تقدیر التقدم
بالذات لا اشکال اذ عدم المرکب مستند الی ذلک العدم الذی هو متقدم بالذات
لا لمحذور وهو کما تری اذ ظاهر ان العلة القریبة لعدم المرکب عدم الجزء وعدم علة الجزء علة
بعیدة فلا یندفع الاشکال مع انه علی تقدیر صحته یکون ذلک بامتناع اجتماع عدمی علتین فی ان
واحد مطلقا اشکال اذ الظاهر انه لا امتناع علی هذا التقدیر ایضا کما لا یخفی او بالقول بان المرکب
لا وجود له حقیقة بل الوجود انما هو لاجزائه فقط ووجوده انما هو فی الذهن لا بمعنی انه موجود
فی الذهن اذ الاشکال یتاتی ایضا بل ان وجوده بمجرد اعتبار العقل سواء کان الاجزاء موجودة
فی الخارج او فی الذهن والحاصل ان اجزاء الشیء اذا کانت فی الخارج او فی الذهن فالموجود
فیها لیس الا الاجزاء فقط ووجود المجموع انما هو باعتبار العقل وان کان اعتبار العقل امرا

لا اجزاء لها کما فی اعتبار وجود الدوائر عند حرکة الکرة وان کان بینها فرق باعتبار ان تلک
الدوائر وان لم تکن موجودة فی الخارج لکنها مما یرتسم فی الحس والمجموع لیس موجودا فی الخارج
ولا فی الذهن ایضا وحال الذهن ایضا حال الخارج باعتبار ان الموجود فیه ایضا لیس الا الاجزاء فقط
فان قلت قد ادعوا الضرورة فی ان جمیع اجزاء الشیء اذا کان موجودا کان ذلک الشیء موجودا
واذا لم یوجد الشیء فلا بد ان یعدم جمیع اجزائه فیکون متوقفا علی شیء اخر وهو ظاهر قلت دعوی
الضرورة ممنوع انما یلزم ذلک لو ثبت ولا محیص عنه الا بتخصیص الدعوی بالاجزاء الغیر المتکثرة کما
فی انواع الوحدة فی هذا التکلف بالکلی ولما ذکر انه یلزم الحکم بالتوقف علی شیء اخر غیر علیة
مطلقا المجموع الوجود والامکان لکنه ولا یکفی تقدیر عدمها فلا کما لا یخفی ثم ان هذا الوجه الاخیر
انما یدفع الاشکال عن المرکب ولا الاشکال فی عدم المعلول البسیط باعتبار عدم علیة فلا بد ان یدفع
بالوجه الاول وقد عرفت حاله فقال المحقق الطوسی کما سلف قد عرفنا فی مبحث الکلام فلا نعیده
وذلک بان یکون الجنس لا یکفی ان یکون التقدم الذاتی لاجل الاولویة فالاولویة بل
الاولی معنی اخر وهو المعنی المعروف ایضا فی مثل ذلک وجه التقدم فی جمیع الاوائل وهو انها
تقتضی التقدم الذاتی ایضا بحیث انهما متغایران لو فرضنا ذلک مما لا شبهة فیه عند ذی فطرة
سلیمة لکن لا یجد ان الاولی انه مع کون التقدم بمعنی اخر غیر الاولویة لا امتناع فی کون الجنس
متقدما علی النوع مع کونهما متحدین فی الوجود ای یکون تعلق ذلک الوجود الواحد بالجنس متقدما
علی تعلقه بالنوع ثم ان السید اعترض علی الشیخ بمثل ما ذکره المحشی واجاب عنه المحقق
بجواب هو ان التقدم الذاتی ضرب من الاحقیة بل هو المعنی المعروف بالعادة وانه غیر
بین المنع غیر ظاهر هنا لان الظاهر ان الشیخ فی مقام الاستدلال ثم قال ثم قلت علیه لو
کان للموجودات وجود ولم یکن امرا اعتباریا لکان هذا القول وجه لانه یصح ان یکون
الوجود امرا واحدا والنسبة الی الکل والجزء متفقة ولا نظر لها بالمحقق والحاصل ان الوجود نفس الموجود

التي يميز بها العقل من الماهيات وليس له هوية خارجية فلا معنى للاختلاف في التقدم والتاخر
في المتحدين وجودا كما لا يخفى على من له فطرة سليمة كيف والوجود لا يثبت له في نفسه سوى الحصص
المعينة بالاضافة على ما اعترف به المحقق المحشي او بالوصف كالوجود الذي لا يسبقه كما صرح
به بحيث لا يغيره ولما كان وجود واحد منها متقدما والاخر متاخرا فقد تخصص الوجود بالوصفين
وليس فيهما سوى ما من الحقيقي فلا معنى لاتحادهما انتهى وفيه نظر اما اولا فلان كون الوجود
فقد مر ما فيه من الكلام مرة بعد اخرى واما ثانيا فلان ما ذكره لا يتم اذ لا منافاة بين اختلاف النسبة
بالاولوية وعدمها ولا منافاة في اختلاف النسبة بالتقدم والتاخر بالمعنى الذي ذكرنا
وما ذكره من ان الوجود لا يثبت له في نفسه سوى الحصص المعينة بالاضافة او بالوصف ان اراد
للزم ان لا يكون بينهما متحدين في الوجود اذ لا شك انه يصح اضافة الكل منهما
وعلى هذا يكون حصتين لا حصة واحدة فكيف يعقل اتحادهما في الوجود مع ان المحقق قال بصحة وجوده
فان قلت اذا كان وجود احد الامرين متقدما ووجود الاخر متاخرا فلا شك انه يلزم ان يكون
وجودهما متغايرين سواء قلنا انه امر اعتباري او حقيقي قلت التقدم والتاخر يرجع حقيقة الى تعلق
الوجود الواحد كما ذكرنا فالموصوف الحقيقي بهما تعلقه لا نفسه فلا يلزم منه تغاير التعلقين لا التغاير في
نفس الوجود فافهم   المحقق لما علمت الفرق بين الجنس والمادة اه هذا تفصيل القول في
التحقيق في مقامنا هذا ان المراد بالجزء ههنا ان كان ما يسوى الجزء المحمول وهو ان الماهية
الجزء عليه فالحكم بتقدمه على الكل في هذا وخارجا فلا خفاء فيه وان كان المراد ما
يشمله فالحكم بتقدمه نفيا واثباتا مشكل والمانع يستظهر من الجانبين وقد ظهر وجهه مما قررنا
فتدبر   المحقق لا يتقدم في الوجودين اي لا في الخارج ولا في الذهن لا في الخارج فظاهر
يحكى   المحقق لان المعد لوجود شيء في الخارج اه اعترض عليه بعض الفضلاء بان ما ذكره لا
يتم في النقض لان العلة المعدة التي يكون يجب الوجود والتي هي علة لوجود المعلول في الخارج

ولا يكون بحيث وجودها الذهني علة لوجوده في الذهن يرد بها النقض وما كلام المحشي ايضا
الا ذلك حيث قال اذ قد يصدق عليها انه يجب الاخر ما ذكره نظر اذ المراد ان ما يكون
جزء الشيء يجب بوجود ذلك الشيء في الخارج على ما ذكره المحقق او وجود الجزء فيه على ما قرره المحشي
يجب تقدم وجوده في الخارج على ما ذكره المحقق او وجود الجزء فيه على ما قرره المحشي يجب تقدم وجوده
في الخارج على وجود الكل فيه باعتبار هذا اللزوم الجزئية وكذا الحال الجزء الذهني ولا شك ان هذا
المعنى مختص بالجزء اذ لا يوجد في العلة المعدة شيء يجب بوجود ذلك الشيء في الخارج او وجوده فيه لا يجب
تقدمه في الخارج على ذلك الشيء فيه بمجرد هذا اللزوم من المعدية بل يكون المعدة يجب وجود المعد
في الخارج على التقدير الاول ويجب وجود ذلك الشيء فيه على التقدير الثاني مدخل في ذلك الوجود
كما لا يخفى وقس عليه حال الذهني ايضا   وح سقوط هذا السؤال ظ لان النسبة او فيه نظر
اذ ظاهر ان مرادهم ان الجزء الذهني اي ما يكون جزءا للكل في وجود الكل في الذهن متقدم على الكل
في الذهن بمعنى ان الكل اذا وجد في الذهن وجد الجزء فيه متقدما عليه وكذا الحال في الجزء الخارجي
وح توجه السؤال على ان النسبة ايضا اذا كانت موجودة في الذهن يكون طرفاها يجب وجودهما
الوجود متقدمين عليها فيه وكذا اذا كانت موجودة في الخارج ثم حكمه الثالث نحو ما ذكره
المحقق انفا من انه لا نزاع ان النسبة اذا كانت موجودة في الخارج كان طرفاها متقدمين
عليها فيه اذ الى اخره ان يستلزم الخ ولا ما ذكره المحشي من الوجهين تكلف بعيد   والاولى ان
يقال هذا التوجيه لا يكفي في دفع البعد تاييده كل الشرط لهذا الاحتمال كاف في اعتبار احد التقديرين
فيه لكن لا يخفى ان التقدير الذي ذكره فيه تقدير المغايرة والشرط الوجود فكل منهما او باعتبار
اذا اخذ المعنى الثاني على التقدير الذي فيه لا حاجة الى شرط الوجود لان الجزء يجب الوجود للشيء
بهذا المعنى اذ هو بعد وجود الشيء وعلى المعنى الاول فلا اخذ الجزء فيه مطلقا فالظ ان مرادهم تقدم
على الكل في الوجودين انه اذا كان الكل موجودا في الخارج او الذهن كان متقدما عليه فالظ

الشـ فان قيل لنا ان نختار ان مراده ان اثبات جزء له على هذا الوجه لا يدفع
النقض الوارد على المعنى الاول لان الجنس والفصل من الاجزاء الذهنية لا يجب تقدمها بالوجود
الذهني ايضا لانه يمكن ان يتصور النوع مجملا ولا تقدم للجنس والفصل عليه لا في الوجود
كما في الخارج نعم في التصور التفصيلي يتقدمان عليه وهو تقدير المغايرة الذي ذكره الشـ على تقدير
المعنى الاول الا انه اثبت لدفع هذا النقض ما لا يجدي له نفعا الا ان يراد الى فتح
ادرده المحقق على انه تقدير المغايرة من ان الجزء ان لا يستلزم الجزء المغايرة في الوجود الذهني
ليست لكن لا اشارة في كلامهم لهذه المناقشة حتى يكون سببا للعدول المذكور ولا انهم توهموا
ان الجنس والفصل يجب تقدمهما بالوجود الذهني كما يدل عليه قول الشـ في الايراد على المعنى الاول
وانما يكون تقدمه بحسب الوجود الذهني فقط مع توجه العدول فظ وما ذكر ظهر ان الا وما
ذكر اورد النقض على المعنى من ان الجزء الذهني لا يجب تقدمه على الكل اصلا لا في الخارج ولا
في الذهن فلا يصح شيء من المعنيين ولا يندفع الا بالتزام المقدم حال الاحكام في الوجود ايضا او
بتقدير المغايرة في الوجود او بانه ما لم يتحقق المغايرة لم يتحقق التركيب فافهم ولا يذهب
عليك ان الظاهر ان مراده انه في نظر الى ان مراده من اللزوم ما لا ينعكس الا جزئيا كيف
بالنسبة الكلية ان جعل محمولها موضوعا مع بقاء الصدق والكيف مخصوص بالسالبة ولا يوجد في
الموجبة ولا وجه لحمل العكس على العكس الاصطلاحي اذ لا يحصل به امر كما لا يخفى نعم يمكن
ان يوجه كلامهم بوجه غير ما ذكره المحقق بحيث لا يرد عليهم النقض الذي ذكره بان يقال مرادهم
ان العكس الكلي الذي يكون لازما بحسب الصورة مخصوص بالسالبة ولا يوجد في الموجبة وكان
ماله وما ذكره المحقق واحد وحمل كلام الشـ على ما ذكره بعيد جدا مع ان على تقدير حمله
يرد عليه ان ماله الا ما ذكره المحقق كما ذكرنا فلا وجه لذكره فافهم والجواب عن الاول ان
المراد فيه نظر لانه ان اراد ان المقدم بحسب الخارج والذهن بحيث يكون مثلا لجميع الافراد

يختص بالجزء ولا يوجد في نوع من الانواع الكلية المعتبرة فيه انه على هذا يكون هذه في حد الاقضية
الجزء بالبت الا انواع العكس وهو باق في حكم انها حقيقية والاخرين اضافيان وان اراد
ان المقدم بحسب الوجودين الكاذبين لنوع من انواع العكس يختص بالجزء ولا يوجد في غيره اذ
[illegible] الا يصدق عليها انه ثبت له التقدم الكاذبين لنوع من انواع العكس بناء على انه
ليس [illegible] الشرط الذي هو نوع [illegible] فيه من التكلف [illegible] ان يقال لا يمكن اجراء
في غير الاخرين مثلا نقول ان الاستغراق [illegible] في الاثبات والثبوت الكاذبين
لنوع من انواع العكس مختص بالجزء ولا يشتمل اللوازم البينة بالمعنى الاخص او الاعم ولوازم الماهية
على انها ليست من انواع العكس فتدبر ويمكن ان يكون ما ذكرنا لا يخفى انه لا تفاوت اصلا
الكون [illegible] اصطلاحا بين قولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان انسان بالنظر الى الاول الجنس
ليس [illegible] الاصل [illegible] خصوص المادة وعدم اعتبار العموم [illegible] يشترك
له [illegible] فافهم ويمكن توجيه بان العرض انه لا يخفى ما في التوجيهين من البعد ولزوم
اختصاص الحكم بالكليات الموجبة وقال بعض المحققين في توجيهه ان المراد من المقدم
في الوجودين على تقدير المغايرة انه كلما وجد الكل في احد الوجودين وجد الجزء هناك ولا
[illegible] الجزء متقدم على وجود الكل على تقدير تغايرهما وهذا هو المناسب [illegible] فان الظاهر ان
المعروض هو تحقق المغايرة في قبول وجود الماهية في الخارج وان استلزم الاتصاف [illegible]
اللوازم لكن لا يستلزم وجودها في اللوازم فيه فلا ينتقض بها على [illegible] وبهذا التقرير يظهر
الارتباط بين الجواب والسؤال الثاني ولا يخفى ما فيه من الخبط لان الكلام في انتقاض خاصة
الجزء باللوازم البينة [illegible] فالملزوم بمنزلة الجزء واللازم بمنزلة الكل لا
المقدم في الوجودين هو الملزوم دون اللازم فعلى تقدير كون المراد من المقدم في الوجودين
على تقدير المغايرة ما ذكره يكون وجود الكل مستلزما لوجود الجزء لا بالعكس فيبقى استلزام [illegible]

الملزومات التي هي بمنزلة الجزء لوجود اللوازم التي هي بمنزلة الكل فالايراد بالمقام وبهذا
يمكن توجيه كلام المحقق بوجه آخر بان يقال مراده ان اللوازم بحسب الماهية امور اعتبارية وتوهم
وجودها بناء على ان الماهية لا ينفك عنها في الوجودين لما علمنا في الوجودين فلا نم انه على تقدير المغايرة
بينها وبين الملزومات في الوجودين يتقدم الملزومات عليها اذ وجودها في الخارج يتوقف
على هذا التقدير لا يتوقف على وجود الملزومات فان قلت يرد هذا على المحشي والفاضل ايضا
قلت هذا ايراد اورده المحقق بعد وليس شيء على كلامه فتدبر فتامل فيه كان وجه التامل
ان المراد ان التقدم بحسب الوجود الذهني في خصوص الجزء يستلزم الاستغناء عن الواسطة في
التصديق وذلك بلا ريب ولا يقدح فيه عدم استلزامه في موضع آخر المحقق
يتبع النظر اه قال في الجديدة واعترض عليه بانه يكفي في الجواب ان يمنع استلزام الجهة المذكورة
للاستغناء ويستند بانه فان الجزء الحيثية بالحيثية المذكورة وان كان له وجود مغاير
لوجود الكل في الخارج كان متقدما عليه فيه وان لم يكن له وجود مغاير له وكان عينه في
الخارج كان حاصلا عند حصوله فيستغني عن سبب جديد ودفع بسقط النظر الذي وقع على جوابه
انت خبير بان ما ذكره في معرض الدليل لا يدل على المطلوب لان المدعى استغناء الجزء عن السبب
الجديد باعتبار الوجود الذهني والخارجي معا واذا كان للجزء وجود مغاير ولم يكن عينه في الخارج
لم يدل قطعا على الاستغناء على تقدير العينية يكون متقدما بل ذلك مستلزم للمراد المجمعة
التي لا يرد عليها النظر الا كما عرفت فيما سبق ثم الحيثية المذكورة عبارة على تقدير
المغايرة في الوجود والعينية يكون حاصلا عند حصوله فيكون مستغنيا عن سبب جديد ومن
البين انه لا يلزم من هذا ان يكون استغناء الجزء مطلقا عن السبب الجديد في الوجودين
مستندا الى الحيثية المذكورة فان علة الحيثية هي كون الجزء بحيث لو وجد له وجود مغاير
لكان متقدما عليه والمذكور في الدليل هو انه لو وجد له وجود مغاير وكان عينه كان

مستغنيا واين هذا من ذاك على ان كون الجزء بحيث لا يستلزم استغناؤه عن السبب في الوجود
الذهني فان السبب حينئذ جميع ما يصدق عليه مع انه يحتاج الى ثبوت بعضها الماهية
وفيه نظر لانه لا فلان قوله فاذا كان للجزء وجود مغاير ولم يكن عينه في الخارج لم يكن فيه دليل
قطعا على المعنى المراد اذ لو كان له وجود مغاير كان متقدما البتة ويجري الدليل ولان ثانيا فلان
ما ذكره من العلاوة لا وجه له لانه لا يدعي انه على تقدير العينية يكون متقدما بل انه يكون حاصلا عند
حصوله فيستغني عن سبب جديد ولان ثالثا فلان ما ذكره من ان الدليل المذكور لا يستلزم ان يكون
الاستغناء مستندا الى الحيثية المذكورة ان اراد انه لا يستلزم استلزام الحيثية المذكورة للاستغناء
المذكور فبطلانه ظاهر اذ الاستلزام مما لا شبهة فيه وان اراد انه لا يستلزم استناده وترتبه
عليها ففيه ان المعترض ذكر اولا ان الاستلزام كاف في الجواب ولان رابعا فلان كون العينية
غير مستلزم للاستغناء عن السبب في الوجود الذهني مما لا دخل له في المقام اذ الايراد كان في
الخاصة التي هي الاستغناء عن الواسطة في الثبوت وان التقدم في الوجود الخارجي
ليس بتقدير ما ثابت لا يستلزم الاستغناء وكان حاصل الجواب انه في الخارج لا يخلو اما متقدم وعلى
التقديرين يحصل الاستغناء عن الواسطة في الثبوت فالايراد عليه بان العينية لا يستلزم
الاستغناء عن الواسطة في الاثبات مما لا وجه له كيف والتقدم في الذهن بالفعل مسلم
والمقدر انما هو التقدم فيستغني عن سبب جديد في الخارج على ان مراد المعترض ان ما ذكره
في تعليل الاستغناء بالتقدم من انه حاصل عند حصوله فيستغني عن سبب جديد حاصل في صورة العينية
ايضا فلو فرض توجيه النقض لكان نقضا على اصل المطلب ولا اختصاص له بالتقدم في الخارج
وتفسير التقدم فيه بالحيثية المذكورة فافهم فاطلق الملزوم واراد اللازم اراد ان ثبوت
على التقدم للاستغناء كما هو ظاهر عبارة المص دال ولهذا ارتكب في ذلك ولو اكتفى بالاستلزام
لم يحتج اليه لان ملزوم الملزوم ملزوم بل لا يبعد تطبيق الجنس مع ان اراده بالاخفاء الشهرة

الجنس ظاهر ... بل مخالف للوجدان ومناف لما ادعاه من استحالة حصول صورتين لشيء
واحد في زمان واحد وان اراد به الالتفات فهو لكن لا ايراد على الثالث اذ حاصل كلامه
انه اعتبر في الاول تصور الكل والجزء معا ثم رتب عليه واقتصر على تصور الكل منفصلا وذلك لا
ينافي الاحتياج الى الالتفات وهو ظاهر فان قلت قد ذكروا ان النفس لا تتوجه الى شيئين
واحد في زمان واحد ويحكم به الوجدان ايضا قلت تحقق الالتفات الى احدهما اي الجزء في ضمن
المجموع والالتفات الى نفسه ... ما لا استحالة فيه   المحقق وذلك لا يكفي في الحمل او لا يكفي انه اذا
تصور الكل اجمالا وتصور معه الجزء ... الايجاب الاثبات ولم يمتنع السلب مثلا اذا تصورنا
الانسان مجملا وتصورنا الحيوان لا يلزم بمجرد ذلك ان نحكم بثبوته له وامتناع سلبه عنه بل لا بد من
التصور التفصيلي للكل ... لا حاجة الى التصور الجزء ... بل غاية الامر الاحتياج الى الالتفات
اليه   المحقق ... سواء ... هذه العبارة من الشيخ وما سبقها من نظيرتها ان المراد
بامتناع السلب وجوب الايجاب ليس سوى الحكم بان الجزء ... في الذهن حال حصول
الكل اليه ويمتنع ان لا يكون حاصلا فافهم   المحقق فان جهة الوحدة في العسكر ...
المعتبر وكل حالة تحقق لها جهة وحدة في نفس الامر فهي هناك موجودة لجهة الاجتماع فلو
حمل نفس الامر على الخارج لم يظهر فرق بين المركب الحقيقي والاعتباري بهذا ... الكبرى
نظرا انتهى وكانه فهم ان جهة الوحدة في كلام المحقق هي الهيئة وليس كذلك بل المراد بجهة الوحدة
ليس الا الهيئة وحاصل كلامه ان الهيئة التي في العسكر هو الاجتماع اي الاتفاق في الحرب والقتال و
نحوه ... الانتساب الى ملك معين ونحوه وكل ذلك امور اعتبارية ولا ثبت في الوضع
المخصوص ... الموجودات الخارجية عند من يقول بان مقولات العرض كلها موجودة
التقليل ... يصح كلامه في الجملة وقد اعترض عليه بعض الفضلاء بان اطلاق
الصورة على الوضع غير متعارف مع ان الوضع المخصوص هو الهيئة العارضة ... بسبب الاجزاء

بعضها

بعضها الى بعض القرب والبعد والمحاذاة وغيرها والى الامور الخارجية موجود ... كالعسكر ايضا
عند من يقول بوجود الوضع في الخارج انتهى ولا يبعد ان يقال ان الوضع وان امكن القول
بتحققه في العسكر لكن لا نظر الى جهة الوحدة المعتبرة وليس كذلك وليس تحقق العسكرية باعتبار
الى اعتبار ما ذكرنا من الامور فتامل ثم لا يخفى انه يمكن ان يدعى ان الهيئة التي في البيت اي الشكل
لا يلزم ارتكاب خلاف متعارف ولا بناء الكلام على مذهب البعض المذكور ولا النقض بالعسكر
ايضا فافهم   وتلك الاعراض الفصول الخ فان قلت لم لا يجوز ان يكون من الاجزاء الخارجية
ولم يكن فصلا ولا مشخصا قلت اذا كان كذلك كانت الطبيعة النوعية اي جزء خارجيا ممتازا في
الخارج عن تلك الاعراض في نفسها ... من دون اعتبار الاعراض معها لا مشخصة له ولا مسواة
لكان تشخصها بسبب تلك الاعراض ونحوها وعلى الاول يلزم ان يكون تلك الاعراض خارجة
عن حقيقة الشخص وقد فرضناها كذلك وعلى الثاني يلزم ان يكون امر موجود في الخارج متميز بنفسه
عن غيره عاريا عن التشخص وهو خلاف البديهة اذ البديهة تحكم بان كل موجود في الخارج متشخص الخ
ويمكن توجيه كلام الاستاذ بان المراد حاصله ان الطبيعة النوعية كالانسان مثلا موجود متشخص
مع قطع النظر عن العوارض اللاحقة من الكم والكيف وغيرهما لا بان يكون تشخصه بنحو وجوده
بان يكون امر النسبة الى النسبة الفصل الى الجنس على الراي او بنحو آخر سنذكره ان شاء الله تعالى
... التشخص وتلك الاعراض ... بعد التشخص تشخصه او تقيده او تعدده ... الا يكون ...
... الشخص ... فلا يلزم ان يكون من الاجزاء المحمولة حتى يلزم ما اورده ... نعم قد يطلق الشخص على
المجموع تلك الطبيعة المتشخصة والاعراض المكتنفة بها وتلك الاعراض اجزاء للشخص بهذا المعنى و
من قبيل الاجزاء الخارجية له وذلك المجموع يمكن ان يكون جوهرا لصدق حد الجوهر عليه لانه موجود لا في
موضوع مع ان جزءه عرض والعرض الذي جزءه لما كان من الاجزاء الخارجية لا يلزم ... الذي
ذكره ... اذ بهذا الوجه وان امكن ... حمل الجوهر على المجموع من دون لزوم ...

بما وجه كلام الشيخ فصح بان الجسم الذي هو الجنس يحمل على المجموع وح فالاشكال باق اذ الجسم
لا يحصل منه دون تلك الاعراض وبعد ما جردناها فكيف يصح حمله على المجموع بل الاشكال وارد
على الجواب ايضا بناء على ان الشيخ في صحته والجواب ان مدار هذا الكلام على مذهب المحقق
من ان كل موجود يحصل مما اخذ بعنوان اللابشرطية يمكن حمله على المجموع المركب منه ومن الحاصل
ومن شيء آخر مما زعمه الوجود وكما اشار اليه ادا وعلى هذا يمكن حمل الجسم مع كونه محصلا
الخارج بدون الاعراض على المجموع المركب منه ومن تلك الاعراض اذا اخذ لا بشرط فان قلت
فعلى هذا الابراد والايراد الذي اورده على المحقق اذ حمل العرض على افراد الجوهر على رأيه غير محذور
قلت كان الحمل على رأيه على وجهين احدهما ان يكون باعتبار الاتحاد في الوجود وعدم التمايز فيه
وحمل العرض على الجوهر بهذا الوجه غير جائز عنده وهو اللازم منه صورة حمل الكلام على الحمل
وثانيهما ان يكون باعتبار الاخذ لا بشرط على ما حققه وبهذا الوجه يصح حمل العرض على الجوهر وهذا
هو اللازم من توجيه كلامه بما ذكره المحشي فتدبر   لكنهما داخلتان في هوية الشخص وهذه الهوية المراد
بالهوية الهذية ما ذكرنا ولا يتوهم ان المراد بهما التشخص والعرضية   المحقق قلت المراد بها
اللوازم والآثار او قال بعض الفضلاء فيه تأمل اذ لو لا ذلك لجاز ان يكون ما يحتاج فيه مثل العسكر الى لوازم
ليست بمجموع لوازم الآحاد الا يرى ان الحبل الماخوذ من عشرة خيوط يقوى على اضعاف ما يقوى عليه
الآحاد اي جميع قوى الخيوط والقول بان المراد بالخواص ما لا يكون من نوع خواص الاجزاء وكيف
فيه من نوعها تعسف ظاهر ولا ثانيها فلانه ان اراد بالخواص المادي ان ماهيته غير مجموع الاجزاء
المادية والصورية فظاهر انه ليست فيها خاصة كذلك لظهور ان خواصها الا غير مجموع خواص الاجزاء او
خواص الجزء الصوري او غير خواص اجزائها المادية والصورية وان اراد بها خواص الاجزاء المادية
فقط فتلك الخواص التي لا يكون غير مجموع خواص الاجزاء المادية موجودة في مثل العسكر فالظاهر ان المراد
بالوحدة الحقيقية على الصور الالتفاتية الوحدانية فكل مركب له صورة كذلك فهو واحد وحدة حقيقية

انتهى وفيه نظر لان الايراد الثاني هو عين الايراد الاول فلا وجه لجعلهما ايرادين وهو ظ
ثم لا يخفى ان هذين الايرادين من السيد وقد اخذ منه ذلك الفاضل وجعله دافعا في البرهنة
ما ذكره من مدار الوحدة كانه من نفسه والا فيجب من قوة   المحقق الاطلاقي [illegible] او قال بعض المحققين
اقول حمل الاشياء قوله فانه ربما خفي التصديق لخفاء التصور متعلقا بقوله والتمثيل للتوضيح فيتبادر
منه ان التمثيل يزيل خفاء تصورات الاطراف ويزول بسبب انتفاء الحمل على التصور بسبب خفاء
تصورات الاطراف فاورد ان هذا خلاف الواقع والوجه سقاط هذا اداة غير ما يكون
تعلقه بقوله هذا الحكم بديهي ويكون التصور منه دفع ما يقال لو كان بديهيا لما كان ما خفي من قولك
الواحد نصف الاثنين كما سبق حيث قال وخفاء التصديق لخفاء التصور غير قادح وح فلا حاجة
انتهى ولا يخفى ما فيه من البعد اللفظي الذي لا يقبله الطبع السليم ولا يشتمل بعبارة كالحجر [illegible]
بحث ايضا من حيث يمكن ان يورد على المحقق لا لانه ان هذا التمثيل لا يمكن ان يزيل خفاء تصورات
الاطراف توضيحه ان الحكم المدعى ان ما لا حاجة جزئي اصلا لا يكون واحدا حقيقيا والمثال
الحجر الموضوع بجنب الانسان فنقول ح ان الحجر المذكور من افراد عنوان الحكم المذكور فرضيته
الجزئية المتحققة فيه المدركة بالوهم من عدم كونه واحدا حقيقيا فردا من افراد محموله ولا يمكن
ملاحظة فرد من افراد شيء يمكن ان يزيل خفاء تصور ذلك الشيء فكيف ملاحظة الاطراف يصير
معدة لعرفان الصور الكلية فقط المثال المذكور يمكن ان يزول خفاء تصور طرفيه الحكم بسبب
تصور فرديهما كما عرفت ولو قيل ان تصور هذين المفهومين مع الا خفاء فيهما يحتاج الا الى توضيح
فنقول التسليم يكون كلاما آخر ولا ينفع في دفع الايراد عن المحقق قال   ولا فيما تركب [illegible]
ان هذا مما لا فائدة فيه اصلا اذ الاشكال جار فيه ايضا سواء قيل بتحقق التركيب ام لا اذ نقول
ان الصورتين المتغيرتين في النفس من هذا الامر البسيط الخارجي لا ان يكونا صورتين لامرين متغايرين
او لامر واحد لا آخر ما ذكره الشارح   بل مراده ان الحيوان الامر الذي فيه نظر ظاهر لو

كان المراد باتحاد الحيوان مع الانسان والناطق مجرد ان الحيوان بشرط لا اذا انضم الى الناطق
بشرط لا يحصل منه مجموع هو الانسان ثم يختلف يرتفع الاشكال ولكن بوجه يندفع وليس على هذا
ما يصلح لذلك اسم بل هذه الاشكال قوة كالاولى وايضا على هذا الوجه فالحكم بان الحيوان لا بشرط
متحد مع الانسان والناطق لا الحيوان بشرط لا اذ الحيوان بشرط لا ايضا له هذا النوع من الاتحاد مع
الانسان والناطق لا الحيوان بشرط لا اذ الحيوان بشرط لا ايضا له هذا النوع من الاتحاد مع الانسان
اذ يصدق عليه انه اذا انضم اليه الناطق بشرط لا يصير عين الانسان ويكون موجودا بوجوده
بالذات وصح عليه اتحاده مع الناطق بل على ما ذكره اتحاد الحيوان لا بشرط انما هو من جهة اتحاد
الحيوان بشرط لا ويلزم ان لا يكون لاعتبار اللابشرطية في الحيوان مدخل اصلا في هذا الباب
فيه ما هو ظاهر فافهم   المحقق قلت طبيعة الجنس المأخوذ اه قال بعض المحققين محصل الجواب ان الجنس
والفصل لا بشرط انما يتحققان ويوجدان في الخارج في ضمن الجنس بشرط والفصل وبهذا الاعتبار
لا مغايرة بينهما ذهنا وعينا بل الجنس والفصل والنوع متحدة في تلك المرتبة فلا يلزم قيام شيء واحد بامور
متعددة على التقدير الثاني ولا وجود الكل بدون الجزء على التقدير الاول فهذا الجواب بل
هو الذي اختاره كلام المحقق قال انتهى وفيه نظر لانه ان اراد باتحاد الجنس والفصل والنوع في تلك
المرتبة اتحادها بحسب المعنى والمفهوم فمكابرة بل يسقط حينئذ مع القول بان الجنس والفصل متحدان
ذاتا مع المادة والصورة اي جعلهما على ما هو راي المحقق وان اراد به اتحادها في الوجود فغير نافع في دفع
الاشكال كما لا يخفى لم يندفع اصلا وهو ظاهر ثم ان بعض الفضلاء ايضا رد على المحقق كلامه بان بناء
على اتحاد الجنس والفصل والنوع بالمعنى وهو باطل مردود اختار في دفع الاشكال انه مخلوق في الوجود
ونقل كلام الشيخ المذكور على هذا بان مراده بدخول الفصل في الجنس دخوله من حيث الوجود
وذكر انه صرح في الحكمة المشرقية بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب من حيث الوجود نقلا عن الشيخ
ومنع استحالة قيام الوجود الواحد بالكثير قائلا بانا لا نسلم استحالة قيام الصفة الواحدة مطلقا بل هي

الغبار بالكلي مختص ولم يسلم استحالته عندك اذ لو كان المحلان مختلفين بالهوية لا اذا كان
لهما هوية واحدة فلا بد لنفي ذلك من دليل وانت خبير بان هذا الطريق ايضا ليس كما
ينبغي اذ لا فرق بين العرض والصفة الاعتبارية في الاستحالة المذكورة بين
الصفة وايضا الضرورة قاضية بعدم الفرق ولانا نقول الوجدان باستحالة قيام الصفة الواحدة
بالكلي مطلقا ولا دخل لكونه ذا هوية واحدة او هويتين على ان الاتحاد ههنا في الهوية ايضا في
الاشكال فعينئذ ان اريد به الاتحاد في الوجود والتشخص او الذات على ما هو الظاهر الان بريء
بما هو خلاف ظاهره وهو الاتحاد في الاشارة وكونه مع كونه خلاف الظاهر لا يطرد في جميع
الموارد والا لثبت فلا نحكم به ان كل موجود خارجي او ذهني يمتنع ان يشار اليه بان هذا الشيء
وذلك المعنى بل يشار اليه بانه لا هذا او ذاك لا النطق مع ذهنه هذا ولا ذاك فلانه اذا
جاز ان يصير شيئان موجودين بوجود واحد لجاز ان يصير الانسان والفرس مثلا موجودين
بوجود واحد بل الاشياء المتخالفة مثل الجنس ايضا وذلك مستلزم ظاهرة ولا يمنع الانضمام مع وجود
فافهم فلان الاعتبارات الثلثة في الحيوان مثلا على ما صرح به ذلك الفاضل ونقل عن
المحقق الشريف هو ان معنى الحيوان بشرط ان يكون صورة عقلية غير موجود مع الناطق
بوجود واحد كما اذا كان الحيوان والناطق كلاهما موجودين في الذهن بوجودين متغايرين
هو الحيوان بشرط لا وهو المادة العقلية وغير المحمول على الفصل والنوع لعدم اتحاده معهما في
الوجود ولا بد منه في الحمل وبشرط ان ينضم اليه الناطق ويكونا موجودين بوجود واحد
كان في الخارج كما في ضمن الانسان الموجود في الخارج او في الذهن كما اذا وجد الانسان في الذهن
كلاهما هو الحيوان بشرط شيء وهو بهذا الاعتبار عين النوع والفصل اي بحسب الوجود والكلية
واذا اخذ لا بشرط شيء منهما فيكون له وجهان اذ يمكن ان يعتبر التغاير فيه وبين غيره
وان يعتبر الاتحاد بحسب الوجود فهو اذا المحمول وفيه نظر اذ على هذا يلزم ان يكون الناطق

المحمول هو المأخوذ بشرط شيء اذ الحمل لابد فيه من الاتحاد في الوجود والمغايرة في المفهوم مثلا
وبهذا يحصل في المأخوذ بشرط شيء مطلقا فرده ولا كونه جزءا فاظهر والمأخوذ لا بشرط
فهو انما يصلح للحمل لانه محمول بالفعل سلمنا حمله بالفعل باعتبار اتحاده مع المأخوذ بشرط شيء لكن قد
ظهر ان المولية في بشرط شيء اظهر فالمهم حكموا بان الذاتي المحمول هو لا بشرط شيء ولا بشرط
شيء فهو غير النوع ولا يحمل عليه ولا سياق وسيأتي فلانه لا يبعد ان يقال ان مرادهم وجدانا يصحح الحكم
بان مجرد الاتحاد في الوجود ليس هو مصحح الحمل بل ولا المصحح له لا الاول فلانه لا يخطر بالبال
عند الحمل الاتحاد في الوجود اصلا لا مجملا ولا مفصلا والتنازع مكابرة واما الثاني فلا يحصل في شأن
الاجزاء المقدارية مع عدم تحقق الحمل فيها واعتبر من نفسك ان الانسان والفرس مثلا اذا
فرض اتحادهما في الوجود فهل يصح منك الحكم بانه هو هو وان لا تكون في شك منه والاوجه
ان يقال في دفع الاشكال ان الجنس والفصل موجودان بوجود واحد لا بان يلزم قيام صفة واحدة
بمحلين على ما التزمه ذلك الفاضل بل لان الحق ان الاجزاء العقلية بمنزلة الاجزاء المقدارية فكما ان
الموجود في الخارج حقيقة هو الجسم والعقل يحلله الى نصفين مثلا وذانك النصفان لا وجود لهما مجمع
على حدة متميزا احدهما عن الآخر وعن المجموع [illegible] وكذا الموجود في الخارج هو الانسان
الذي بمنزلة المجموع وكلا العقل الى جزئين بمنزلة النصفين المذكورين والفرق بينهما باعتبار
الامتياز في الاشارة وعدمه وذانك الجزءان لا وجود لهما على حدة ووجود الكل عين ان
الجزء مستدفع لا بان الاجزاء التحليلية لا تستلزم وجودها بالفعل عند وجود الكل ولا بانها
موجودة في ضمن الكل وليس فيه ما يستلزم قيام صفة واحدة بمحلين الذي يحكم العقل باستحالته
اذ لكان القيام بكل منها على حدة لا في ضمن الآخر كما لا يخفى عليك والفرق على الوجدان
وكفى للوارث هذا وتوقفه في الاجزاء المقدارية وكذا الحال في الانسان الموجود في الذهن
مجملا ولا يلزم ايضا ما [illegible] ان البديهة حاكمة بان كل موجود خارجي او ذهني متميز الى شيء

اليه بانه هذا او هذا الى الاجزاء او هذا وذلك لانا لا نحكم بان الانسان الموجود في الخارج الى
هذه الحصة الثلاث اليها حيوان ومع ذلك ناطق كما لا يخفى على الفاضل المذكور بل نقول قضية
الا الحيوان والناطق كانقسام الجسم الى الهيولى والصورة مثلا والفرق باعتبار الوجود ووحدته
وكانقسامه الى الاجزاء المقدارية والفرق بين باعتبار الاتحاد في الاشارة وعدمه ولا يلزم من ذلك
ان يصير الانسان والفرس موجودين بوجود واحد كما لك فقد ظهر ان يكون جواز الاتحاد
المذكور مخصوصا بمفهومات مخصوصة نظير ذلك ان المتصل الواحد يقولون انه لا يجوز ان ينقسم
الى مفهومات متخالفة بالطبع وكذا في ذلك ايضا ان مجرد الاتحاد في الوجود لا يكفي في الحمل الا
ان يقال ان الحمل انما هو في امرين يكون احدهما بحيث اذا عين ووجد في الخارج
كان عين الآخر والحاصل ان الجنس مثلا امر يحتمل ان يعين في الخارج تعينات متعددة وهو يحتمل تعين
نوع والفصل هو من مراتب تعيناته اي هو معنى يكون بمنزلة قيد له مثل الكون في جهة وجهة [illegible]
الصفة وهذا المعنى لا يوجد في الخارج مثلا متميزا عن الجنس ولا يوجد الجنس ايضا كذلك بل يوجد مجموع
بعينه الفصل [illegible] ثم يمكن ان يوجد منفردا في الذهن في بعض الصور
وان وجد ايضا في بعضها مخلوطا كما في تصور النوع مجملا وتمثل في الاختصاص لا يوجد جزء الآخر
المقدارية ولا [illegible] الكل اذ ليس الاجزاء بعضها نقيض بعض [illegible] كما لا يخفى فان قلت على ما
كيف حال الاعتبارات الثلاثة والاربعة في الاعتبار وقد قلت بالاعتبار فتح ان الحيوان
بشرط لا شيء هو ان يوجد الحيوان بشرط ان لا يكون معينا ولا شك انه لا يمكن وجوده في الخارج
ولا يحمل ايضا على الانسان والناطق والحيوان بشرط شيء هو ان يوجد معينا بتعين كالنطق مثلا ولا
شك انه هو عين الانسان ولا تفاوت في المفهوم ايضا واما الى الحمل لا يستدعي التغاير مثلا
المفهوم والمأخوذ لا بشرط هو الذي يوجبه التغاير فلذا يصح الحمل فيه وهذا الذي ذكرنا لا يبعد حمل
كلام الشيخ عليه وهذا الظاهر من كلام المصنف ولا كلام الحق فيه غث كما عن الصواب بمراحل فتدبر

ثم انه وان كان اقرب الى الطبع مما ذكره لكنه في النفس منه بعد شيء يظهر عند الرجوع الى
الوجدان   المحقق فالوجود انما يعرضهما اه فيه نظر لانه لا ان يكتسب من الجنس والفصل مفهوميهما
اي ماهيتهما ومغايرتهما واحد بالذات ومتغايرهما بالاعتبار فيه انه مع ظهور بطلانه كما يحكم به
البديهة عند تصور مفهوم الحيوان والناطق لا حاجة اليه في عروض الوجود لهما من حيث
الاثنينية والتغاير ولا ان يزعم انهما متحدان بالذات تارة كما في حضور النوع الموجود في
الخارج او الذهن مجملا ومتغايران بالذات اخرى كما عند تصورهما مفردا او هو ايضا بين
البطلان وكيف تصور ان يصير شيئان تارة متحدا وتارة مختلفا وهل هو الا احكام الكلام
يستحيله من العقلا بالضرورة نعم لو قيل ان شيئا واحدا اي من حيث المعنى يمكن ان يصير اثنين
متضادين ثم يصير واحدا لكن ايضا كما يقولون ان الهيولى تكثر تارة وتتحد اخرى فليس
مما يحكم البديهة ببطلانه بل ان كان بعيدا فلا ومقطوع انهم لا يقولون في الهيولى ايضا كما
سنذكره ولا ان يعتبر مختلف كالحيوان والناطق يصيران تارة مختلفين وتارة متحدا فبطلانه
من اجلى البديهيات   المحقق بل الوحدة والكثرة اه قد عرفت ان حقيقة كل موجود بشار
اليها في الخارج او في الذهن فمعلوم بالضرورة انها شيء واحد ولا يمكن ان يحكم عليها بانها شيئان
كيف ولو جوز ذلك لجوز ان يكون شيء واحد موجود في الخارج يمكن ان يعتبر انها في نفسها
اعتبارا لا عين ذلك والتغاير بين المفهومات في هذا الباب كانه تحكم هذا ان اراد ان الجنس
والفصل اي مفهوميهما عرض لهما الوجود الواحد كما في الخارج او الذهن الاجمالي فانه
واحد او ان عرض لهما الوجود ان كما في الذهن التفصيلي كما فيه لا ان لا يكون بينهما تفاوت
في المفهوم وان اراد انه لا تفاوت بينهما في المفهوم بحسب الصور اي عند اتحاد الوجود فهو
اظهر كما علمت فالحق ان الكلام ذلك المحقق في هذا المقام ما لم يظهر له توجيه ما ثم نقل ما ذهب اليه
الا ان الموجود في الذهن ليس حقيقة الاشيا بل اشباحها لا كنه النوع كما قال بالمحقق هنا

من ذلم ان المهيات مفهومات متغايرة بتميز بها العقل عن الموجودات الخاصة وحقيقة كل شيء الخاص هو
وجوده الخاص به وبحسب قوة الوجود وضعفه يتنوع مفهومات اقل واكثر كما هو رأي بعض الا ان كلها
تعريب بنحو ما قد مر   المحقق كما ان الهيولى بسبب وحدة الصورة وكثرتها الخ انهم لا يقولون
ان الهيولى كل منهما صورة وحدة فتكثر ووحدة ثم كل منهما بعينها صورتان فينفصل بل
ان الصورتين تكلان في حقيقتها اي يكون كل صورة في حصة من الهيولى الا وكما في الجسمي
وما فيه المشاهدة ههنا لا ينفع للمحقق لم يا هو مراده كما لا يخفى   او في التقدم او لايخفى انه
على تقدير القول بوجود الجنس في ضمن الافراد متعددا على وجوده في ضمن النوع وجود الجنس في ضمن
ذلك النوع ولا يخفى مشاهدته   وان اريد الصدق على امور متعددة او في نظر الاول فلا يخفى
ان الثالث في غيره او القسم الاول لا يتحقق في الاجزاء المحمولة الا الافراد المتعددة او في عدم تحقق
الافراد المتعددة والمعنى المتعارف اي بان يكون ما يصدق عليه الجنس والفصل متعددا لا يمكن
ان يكون في ضمن شيء مثلا الذي هو فرد واحد منها او ان يكون احدهما صادقا على الحيوان
الاخر فقط على ما سيذكره من موجودين بوجود واحد او بوجودات متعددة على الاعتبار المذكور
في الشرح ولا ثانيا فبطلان قوله والقسم الثالث لا يتحقق فيما يتحقق له افراد متعددة اذ تحقق الافراد
المتعددة لا ينافي عدم صدق الاجزاء الا على ذات واحدة فالمراد وههنا ان المراد منه
كما تحقق الصدق للافراد في شيء كان الصدق جميع الاجزاء واحدا في صورة تعدد الافراد
ايضا هذا المعنى حاصل او كل فرد يصدق عليه الاجزاء الا ان بعض الاجزاء يصدق على بعضها والاخر
على الاخر وفقط والاولى ان يبقى في هذا الاحتمال ان فيه توهم لا يكون الجنس والفصل صادقين
على ذات سوى المركب وان قيل تحقق حصتيهما في ضمنهما لا موجودين بوجود واحد او بوجودات
متعددة لا يخفى فيه تعارف بينهم ان الجنس يصدق على الفصل والفصل على الجنس لان المراد بالحمل
الذاتي في التعارف فليتامل   كما ان الثالث مختار من قال انه سيجي في كلام في نفسه انه تعالى

مختار الشق الاول او الاولى ان يقول كما شرعنا ثانيا اذ ظاهر كلام المحقق ان الشق الاول هو ان
يكون الاجزاء صورا على المعلومات متعددة من حيث هي موجودة ثم ان المختار الشق الاول كما
لا يخفى ونقول المراد بالامور والامر لا حاجة الى تفصيل الكلام في الوجود وقد مثالها بحيث بل
الصواب ان يقال المراد بالامور والامر ما يتحقق في الخارج تفصيل الذي سواء كان في الذهن ايضا او لا
في الخارج والحاصل ان الامور الاعتبارية ايضا اذا كان لها جنس وفصل على انهما حال الموجودات
الخارجية في تحقق الخلاف ثم ان جنسها وفصلها هل هما موجودان بوجود واحد في الذهن اجمالا
ام لا بل هما موجودان اجمالا ليس الوجود الا ذات الفرد والاجزاء انما تنتزع منه وليس الجزء
متحققا بالوجود في الخارج كما لا يخفى وان اختل الميزان فالحال في توجيهه كما مر ان المراد بالامور
والامر ما يتحقق في الذهن اذ ح يكون حاصل الكلام ان تلك الاجزاء الصور لامور موجودة في
الخارج لا بوجودات متعددة ولا بوجود واحد ولا الامر الواحد موجود في الخارج وعلى الاحتمال
الثاني وان كان الوجود في الخارج امرا واحدا ايضا لكن لما كان بين الامرين الموجودين في الذهن
على ما هو راي القائلين بوجود الكلي الطبيعي حال امور متعددة ولم يكن في الاحتمال الاخير بين الامرين
الموجودين في الذهن حال امرا واحدا المتعدد من الشقين وهذا التوجيه مع ما فيه من التكلف على
الشرف يرد عليه ان الاحتمال الاول في كلام الشيخ كما ذكر ان يكون خلاف الضرورة اذ
يلزم ان يكون امر واحد مطابقا لمفهومين متباينين وهو خلاف البديهة على ما اورد الى المحقق
وايضا الرد الذي اورده على هذا الاحتمال لا يناسب هذا المعنى كما لا يخفى والاولى ان يوجه الكلام
بوجه آخر وهو ان يقال ان الاجزاء المتعددة التي في الذهن مطابقها امر ما هو باعتبار انها في
ان هذه الاجزاء اجزاء لمحدود سواء كان موجودا في الخارج او في الذهن لا على التفصيل الا انه
متعددة بان يكون كل جزء مطابقا لبعض ذلك الكل او امر واحد بان يكون الكل منها مطابقا
لنفس الكل لا لبعضه وعلى الاول لا ان يكون تلك الامور المتعددة موجودة بوجود واحد

او بوجودات متعددة فان قلت اذا كان الامور المتعددة موجودة بوجود واحد فكيف
يصدق عليها التعدد قلت انها لا يكون على هذا التقدير متعددة بالفعل لا انها لا يكون
متعددة بالوهم ايضا كما في الاجزاء المقدارية غاية الامر انها لا تكون ممتازة في الاشارة الحسية
لكنها ممتازة في الاشارة العقلية كالهيولى والصورة وان كانت كلا منهما متحدة والوجود وحده
على ما ذهب اليه الشيخ ايضا وبالجملة لهذه الاجزاء شبه بالاجزاء المقدارية من حيث الاتحاد في
الوجود وبالهيولى والصورة باعتبار عدم الامتياز في الاشارة الحسية والامتياز في العقلية
على هذا التوجيه يندفع ايراد المحقق من دون ارتكاب تكلف ويصير الاحتمال الاول ح غير
احتمال في دفع الاشكال على ما ذهب اليه سابقا من تحقق وجهين لانه لا ان يقال ان ذلك الا
الواحد الموجود في الخارج مثلا الذي هو مطابق للصورتين التفصيليتين لا انه بعينه نفس كل منهما
فيكون الصورتين على ما هو راي القائل بوجود الاشياء بانفسها في الذهن او ان كلا منه
تلك الصورتين شبيه او امر منتزع منه باعتبار على ما ذكره الشيخ فان قال احد بالاول ولم يلزم
مخالفة البديهة فعلى هذا الاحتمال ايضا يكون القول بوجود الكلي الطبيعي كما له وهذا ايراد الى
الاول على زعم المحقق وتوجيه المحشي وان لم يقل به احد وهو خلاف البديهة فنقول الى
فما ذكره الشيخ ويكون الاحتمال الثالث على راي النافين لوجود الكلي هذا ثم انه يرد على
توجيه المحشي انه ح لا يكون الاحتمالات حاصرة اذ الاحتمال الذي اخترناه خارج عنها مع انه
احتمال قريب مرجوح على توجيهنا فلم يخرج منه احتمال نعم الاحتمال الثالث وهو
ان يكون كل من الصورتين نفس الامر الموجود في الخارج بعينه لم يندرج في الاحتمالات ح
بان تلك الصور صور انتزاعية ولا يمكن ان ينطبق كلام المحشي ايضا على ما ذكر بان يحمل
الاحتمال الاول في كلامه الاحتمال الاول الذي اوردناه وح لا يتجه عليه شيء مما ذكر الا انه يفهم
من ظاهر كلامه ان احتمال كون الاجزاء صورا لامر واحد لا يتصور الا على راي من يقول بوجود

الكلي الطبيعي وقد عرفت انه ليس كذلك كيف والظاهر من المحقق ذلك مع قوله بوجود
الكلي الطبيعي الا ان كل كلامه على انه لا يستقيم الا على هذا الراي بعيد عن السياق فتدبر
كما في القسم الاول لعله سهو من الكاتب وكان ههنا القسم الثاني في ثانيه القسم الاول
لا اذا حمل على الموجودات او يمكن ان يقال الاستلزام الذي ذكره على هذا التقدير ايضا لان
يقال اذا كان ما يصدق عليه تلك الاجزاء متعددا فلا يخلو اما ان يكون تلك الاجزاء بعينها
على ما هو راي القائلين بوجود الكلي او يكون صورة منتزعة منها على ما يقولون به الاحتمال الآخر
بالنسبة الى الهيئة وعلى الاول فلانه يلزم منه وجود الماصدقات بوجود واحد وجود الاجزاء
ايضا كذلك وعلى الثاني فنقول انه قد ذكر الفاضل المحشي انه لم يذهب اليه احد ولا
يعبأ به كيف والوجه المبطل لما ذكره المحشي من ان الاحتمالين الاولين على راي القائلين بوجود
الكلي الطبيعي وايضا على هذا ليس المراد بوجود الاجزاء بوجود واحد سوى وجود ما صدقاتها
هذا ثم لا يخفى ان الاحتمال الاول ليس فيه ان الاجزاء موجودة بوجود واحد بل الظاهر من كلامه
وجود الامور التي تكون الاجزاء صورا لها بوجود واحد صح لا وجه لما ذكره المحشي افهم
المحقق ويمكن ان يقال بعد اختيار الشق الثالث انه اعترض عليه السيد بان الصورة لم يرد بالمعنى
الاعم من الصورة العقلية والحمل فكيف يستقيم الحمل عليه بما قرره هذا بعدما اجاب عنه ايراد المحقق
بعد اختيار الشق الاول بوجه ثم قال ولعل مراده ان المراد انها صادقة على امور متعددة وان كان
هذا غير مستفاد من العبارة واجاب ايضا بالوجه الاول المحقق بعدما اجاب عنه وجهين في الحديقة
قال ثم من العجب انه اختار القسم الثاني مع تصريحه بانه غير مستفاد من العبارة وعند ذلك اقول
اذا جاز الحمل على ذلك مع عدم افادة العبارة له فليجز الحمل على المعنى الاول وان لم يكن مستفادا
العبارة ولم يرد الصورة بذلك المعنى فان عدم ورود الصورة بهذا المعنى لا يستلزم عدم
كون هذا المعنى مفاد العبارة فاذا جاز الحمل على معنى لا تفيده العبارة لم يكن لهذا الايراد وجه

اجو على ان الصورة لها معان كثيرة ومنها ما يميز به الشيء وهو يشمل الصور الذهنية والامور الصادقة
فان الشيء يتميز عند العقل بوجود الامور الصادقة عليه ولذلك يقال انه معلوم بذلك الوجه بل
نقول ان الصادق على الشيء صورة له باعتبار وجوده في الذهن فظهر ان قوله الصورة لم يرد
بهذا المعنى الاعم من الصورة العقلية والحمل كلام مغلطا انتهى وفيما ذكره من السوق تعجب لان اختيار
السيد القسم الثاني جواب الايراد انما هو من قبيل الالزام على المحقق حيث جوز احتمال العبارة
له وحيث اختار هذا الجواب الحمل على المعنى الاعم الذي هو غير مستفاد من العبارة على زعم السيد
ح لا مجال للتعجب منه وهو ظاهر المحقق لا راجع الى الاحتمال الثالث او قال بعض الفضلاء الظاهر ان المراد
بالاحتمال الثاني القسم الثاني من التقسيم الثاني المذكور وهو ان تكون الاجزاء صور الشيء الواحد بناء
ان السيد عند ذكر هذا المذهب لم يجوز كون تلك المعاني التي منها الانتزاع تلك الصور متعددة
بحسب الخارج فيجوز ان يقال ان تلك المعاني ان كانت متعددة بحسب الخارج كان هذا الاحتمال
خارجا عن البحث كما يظهر من الرد المذكور حيث يلزم ان لا يكون المشتقات التي فيها الكلام اجزاء
محمولة سواء كانت المعاني اجزاء او خارجة وان لم تكن تلك المعاني متميزة متعددة في الخارج
هذا الاحتمال الى الاحتمال الثاني المذكور انتهى اقول هذا التحرير كلام الاستاذ وفيه ان المبادي في فصول
معان مستتبعة لمعان آخر كونها موجودة متعددة في الخارج كما في مثل الابيات والنفوس
الحساس الناطق وانه السيد المحقق من الامر وهذا الاحتمال على وجود تلك المعاني متميزة في الخارج
فكيف يكون هذا الاحتمال عنده راجعا الى الاحتمال الثاني على كون تلك الصور منتزعة من شيء
واحد باعتبارات مختلفة وكان الثالث المذكورة في حاشية الحاشية اشارة الى هذا انتهى وفي
حل الثالث على ما ذكره بعد اخذ الكلام ان المناقشة متعين الرجوع الى الاحتمال الثاني بعد
حمله على الاعم او جنس وما قال ذكره انما هو بعد ذلك الوجه وعدم احتمال العبارة له وكم منهم من نقل
من يعتقد ان المراد الاحتمال الثاني من الاحتمالات الاربعة المذكورة في الشرح وكذا يرد ان تلك

المعنى الموجود وان كانت خارجة عن الشي لم يكن ذاته ولا الموجبات المشتركة منها من اجزائه
المحمولة كان هذا الاحتمال خارجا عن البحث وان كانت داخلة فيه يرجع الى الاحتمال الثاني وهو
كون الاجزاء المحمولة متميزة بحسب ذاتها ووجودها في الخارج وقد ان هذا ايضا خارج عن البحث اذ
ان تلك المعاني لا يكون اجزاء محمولة ولا المشتقات منها التي فيها الكلام كما يظهر من اراده
ومع هذا فقد ابطلها في ما وكيف يصح ان يرجع ما نحن فيه وحدة الامر الى ما نحن فيه تعدد
الامور وهما متنافيان فان قيل هذا التوجيه انسب الى قول الشارح اذ الاشارة ما حيث ان … الاول
اعتبار وحدة الامر في الصورة وان لم يكن بعدها في العبارة المنقولة كما في الشرح …
ذلك الباطل الصادق قال الحق ولا يخفى ان احتمال اعتبار الوحدة كاف … ان
ما نحن يوجد الى الاحتمال الثالث ثم يمكن حمل كلام على ان الاحتمال الثالث لا خارج عن البحث
اي الاجزاء وذلك على تقدير ان يراد بهذا الاجزاء بعض المعاني المذكورة مشتقاتها لما
ظهر من … ان المشتق يكون خارجا عن البحث ولا يرجع الى الاحتمال الثاني في كلام السيد وهو الرابع
في كلام الشارح وذلك لانه لم يكن اخذه بعنوان الاشتقاق بل … التقسيم …
صور الاشتقاق صادق على المبدأ اذ ليس الاحتمال الرابع ايضا الا ذلك وكان هذا القول قريب
ما ذكره ولكن الى ان … التي نسبت اليه لم يظهر لنا توجيه … في توجيه كلام السيد ان
يقول انه ترك احتمالا حتى يحتاج الى الاعتذار بل انه لما قدم الاحتمال الثالث لا …
برده او لم يذكر ذلك ذكر الاحتمالات الباقية والحصر والضبط الذي …
… الاحتمالات الباقية … الترجيح الى كلامه كما يظهر عند الرجوع اليه فافهم
… ويمكن ان يقال وجه ترك التقسيم
… ان التقسيم بعنوان ان تلك الاجزاء … امور متعددة بعنوان الاشتقاق
… امر واحد بعنوان الانتزاع … متغايرا …

اي لا يظهر انه الاحتمال الذي ذكره … الاحتمال الثالث ذكره …

اذا كانت صورة الامر واحد في ان يكون تلك الاجزاء مشتقة من امور متعددة حاصلة من
الامر الواحد اولا بل يكون منتزعة من ذلك الواحد باعتبارات شتى من دون اشتقاقها
من المعاني المتاصلة ولا شك في حسن التقابل بين القسمين … وعند هذا اظهر ان قول الشارح
كون الاخذ في احدهما بعض الانتزاع وفي الآخر بعض الاشتقاق انما ينافي اتحادهما الاتفاق بينهما
… المحقق فان معنى الابيض … على عدم دخول النسبة في مفهوم
… غاية الامر دلالته على عدم اشتمال على النسبة تفصيلا ولا عدم اشتماله اجمالا فلا ان المقصود
… ان العرض والعرضي متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار لا يتم الا بحق الاشتمال مطلقا
كما سيظهر … الحق ان … مفهوم الابيض … ان يدخل في مفهوم الموصوف
لا بعنوان الشيئية ولا بعنوان … بل بعنوان النسبة الى البياض بان يكون معنى الابيض …
الى البياض … البياض … والحاصل انه كان الشي والذي … وجوه …
تلك الابيض والاسود وسائر المشتقات وجوه … الاشياء وان لم يكن …
… فان قلت اذا لم … كيف يمكن ان ينسب الى البياض مثلا …
الموصوف بوجه آخر حتى ينسب الى البياض وايضا المنسوب الى البياض …
الابيض … ذكرته يكون معنى المنسوب المنسوب الى النسبة وهكذا …
ذكر … لا يزيد من … اذا كان معنى الابيض …
اذا فصل … المنسوب الى البياض وكذا معنى المنسوب ايضا وهكذا …
نظير ما ذكره القوم من ان الحكم ادراك ان النسبة واقعة …
… من دون … وهذا الذي ذكرنا هو تحقيق ما ذكره … المحقق من ان الموصوف
يدخل فيه لا على وجه العموم ولا على وجه الخصوص … الذي … الاشتقاق
لا يغيره كما … القوم … باعتبار …

المحقق في الحاشية الجديدة من ان قوله لجواز ان يدخل في مفهوم المشتق الموصوف لا على وجه العموم و
لا على وجه الخصوص كلام خال عن التحصيل كما لا يخفى على اهل التحصيل فان كل مفهوم فاما عام او
خاص وكذا ما ذكره من ان تعقل الحدث الذي هو مبدأ الاشتقاق في الايجز لان تعقل الحدث
بشيء يستلزم امتياز ذلك الشيء وما لا يكون عاما ولا خاصا ليس له امتياز ولا يتميز فكيف
يتعلق بشيء بل ذلك التعلق على ما ذهب اليه المتاخرون ومنهم هذا القايل فرع على وجود
ذلك الشيء متاخر عنه تحصلا وتقررا وما ذكره القوم في تفسير الوصف هو بعينه ما ذكره فان معناه
انه موضوع لذات غير معلوم الا باعتبار هذا الوجه ومعلوم ان العلم بالشيء بالوجه هو بعينه العلم
بالوجه لا تفاوت بينهما الا بالاعتبار فحاصله انه موضوع لوجه معلوم لذات مجهول كما هو التحقيق
ومعنى وصف الذات بالابهام انه ليس معتبرا في مفهوم المشتق بوجه من الوجوه كما قيل في بحث
يشتمل انه دال على ثبوت شيء لا ما يبهم وارادوا به ان الفاعل ليس معتبرا في مفهومه بوجه من الوجوه
الا كل ان يعتبر في مفهوم ما يكون لا محالة امرا مبهما ولو كان من الامور العامة كالشيء والكلي
مثلا والمبهم الذي لا يميز بوجه من الوجوه لا يعقل حتى يكون داخلا في مفهوم من المفهومات لشيء و
ذلك لانه لم يرد ان الموصوف ليس ماخوذا لا على وجه العموم ولا على وجه الخصوص بل هو محض بيده ما
ذكره من ان كل مفهوم فاما عام او خاص بل انه لم يوخذ بوجه يشخصه ما بالشخصية مثلا على ما
وان كان ماخوذا بوجه الابهام على ما وقت ولا انه معنى منفصل عن تحصيله ما قال من ان تعلق
الحدث بشيء يستلزم امتياز ذلك الشيء كما علمت ثم لا يخفى ان قوله بل ذلك التعلق له محالا
لا بد لهم ام او قوع بين المشتق لوجود الموصوف على راي المتاخرين الذهن هو في الواقع و الكلام
هاهنا في تصور مفهوم الصفة فاين هذا من ذلك ما قال فان ما ذكره القوم في تفسير الوصف معناه
انه موضوع لذات غير معلوم الا باعتبار هذا الوجه فهو بعينه ما ذكره لان المحصل ما ذكره وان
المشتق موضوع لوجه من وجوه الموصوف فلا يكون الموصوف خارجا عنه لان الموصوف

اخذ فيه ماخوذا بوجه آخر غيره حتى يرد ما ذكره وقلت على هذا يكون معنى المشتق بعينه الوجه
فالوجه فيكون ان الموصوف داخل فيه قلت الحكم بالدخول بناء على ان هذا الوجه عبارة عن
معنى مبدأ الصفة وهو مبدأ الاشتقاق ايضا اجمالا كما لا يخفى المراد بالابيض هنا انه لم يظهر لهذا
الكلام تحصيل فافهم وحاصل غرضه انا نعلم بالبديهة انه اراد انه لم يذكر الا بطريق العموم
بطريق الخصوص انه فرق ان اراد انه لم يذكر بوجه آخر غير الوجه الذي يفهم من المشتق فلم يكن لنا
بغيره كما لا يخفى ثم ان توضيح ذلك الكلام كما نرى على ما اورده صاحب المقتبس على المحقق من ان
الشيء لو كان داخلا في مفهوم الابيض ووصف الثوب وقيل الثوب الابيض لم يكن
معناه الثوب الشيء الابيض كما سبق الى فهمنا الشيء الذي له البياض او بالعكس مجرد اه وكذا اذا اوخل في
مفهومه الثوب الا لم يكن معناه الثوب الثوب الابيض بل كان معناه الثوب الثوب
البياض او ما شابه ذلك وهو غلط وحاصل الدفع ان غرض المحقق ما ذكر لا يكن كلا مساويا
فيه من ثم ان المحقق دفع هذا الايراد في الجديدة بوجه آخر فقال ما ذكره من انه على تقدير
دخول الشيء او الثوب في مفهوم الابيض كان معناه الثوب الشيء له البياض او الثوب الثوب
له البياض فمحل بحث العرب اذ لا ربط بين الموصوف وله البياض والرابط الذي هو الصلة
على ما صرح به بعضهم وغيره هو لفظ الذي ولو قدر فمعنى ان يقال الثوب الثوب الذي له البياض
والثوب الشيء الذي له البياض ومعناه ان الذي له البياض هو معنى الابيض فمعنى قوله
الثوب الثوب الابيض وفيه ان الابيض اذا كان معناه الذي له البياض فلا بد
من تقدير ان يكون الموصوف ما خوذا فيه بالوجه العام فيلزم فيه دخول مفهوم الذي في معناه
لا حاجة الى تقدير شيء حتى يصير معنى الثوب الابيض الثوب الشيء الذي له البياض او الثوب
الشيء الابيض على ما ذكره ومع كون معناه الثوب الذي له البياض فلا يحتمل وفيه ولا يرد ما
ذكره فتدبر ثم السائل من الشايع انقض بعض المتاخرين المراد بالشايع ان لا يكون له جزء

متغير عند تبدل الوضع ضرورة في بحث الجواهر وتفسير الشيوع بالسريان قطعا فنا به هذا المقام
المحقق لا يجوز منها قال بعض المحققين بان لا يكون انتفاؤه سببا لانتفائها وهذا يجوز
عند الصورة اذ بانتفائها يبقى الهيولى انتهى وفيه بعد لا يخفى ان الصورة الشخصية لا
يبقى بانتفائها الهيولى فالاولى اخراج الصورة ما ذكره المحشي   المحقق ومنها ان
الاعراض هي المشتقات اه قال بعض المحققين يعني اتحادهما بالذات والحقيقة وان اختلفا
باعتبار ان المشتق من حيث انه مشتق محمول والعرض من حيث هو عرض غير محمول وهذه العبارة
نظيرة ما تقدم من كلامه ان العرض والعرضي متحدان ووجه الظهور ان المشتق المأخوذ من عرض
كالابيض المأخوذ من البياض لا يفهم منه الا ذات يثبت لها ذلك العرض وقد علم ان مفهوم
المشتق هو الامر الناعت لغيره وان الموصوف والنسبة خارجان عنه فظهر ان المشتق
ليس الا العرض الذي هو مبدأ الاشتقاق وانهما متحدان في الحقيقة الا ان هذا المعنى ان اخذ
على انه ناعت محمول اعني لا بشرط الموصوف كان مشتقا وعرضيا وان اخذ لا على هذا الوجه
بل بشرط لا كان عرضا وغير محمول هذا ما عندي ههنا ولا يخفى عليك ان الاعراض هي المشتقات
لا المبادي المتحدة معها بالذات فما معنى المحققة مرادا ان المأخوذ بشرط لا هو العرض وهو
ليس محمولا وانما المحمول هو العرضي وهو مع عدم صحة العبارة وعدم استقامة التفريع انتهى
ولما قررنا انفا ظهر لك اندفاع هذا الدليل اذ لا نزاع ان الموصوف خارج عن مفهوم المشتق على
ما حققنا ثم لا يخفى ان كلام المحقق ناظر الى اثبات ان العرض والعرضي متحدان بالذات مختلفان
بالاعتبار احدها ما ذهب اليه سابقا من ان المدرك بالبصر اولا وبالذات هو الابيض ثم
من الخارج يعلم ان الابيض مقارن لوجود آخر هو ثوب او حجر او غيره … لو لم يكن
الملاحظة لم يعلم انه شيء ابيض بل جاز ان يكون ابيض بذاته كان الثوب ثوب وح كان
بياضا والبياض وقد عرفت ما فيه سابقا ولا حاجة الى ان … وثانيها ما اشار اليه سابقا

انه لا يدخل في مفهوم المشتق لا الموصوف ولا النسبة فيكون عين العرض وقد ظهر حاله ايضا
وقد لوح ههنا الى الوجه الاول ايضا فتدبر   المحقق ولذلك امكن النزاع اه قال بعض
المحققين اي بناء على ان الاعراض حقيقة مع المشتقات الصادقة على الجواهر فان المتحد مع
المتحد متحد والعقل لا يكفي على الفطن وقال في الحاشية فان اتحاد الابيض مع الجسم بالعرض اعتبارا
اخذه لا بشرط وهو بهذا الاعتبار غير متحد مع البياض المأخوذ بشرط لا وبالجملة فلا نم ان المتحد
مع المتحد متحد على الاطلاق بل اذا اتحدت جهة الاتحادين انتهى وفيه نظر اما اولا فلانه لو كان
منشأ النزاع ما ذكره لكان ينبغي ان يكون النزاع متحققا في جميع الاعراض لجريان الكل في
جميعها واما ثانيا فلان قوله وهو بهذا الاعتبار غير مستقيم لان لا بشرط لا والظاهر ان مراد   متحد مع بشرط لا
المحقق بذلك ليس ذلك بل مجرد ان الاعراض لو لم تكن المشتقات بل مبادي الاشتقاق
لم يتصور النزاع في جوهرية بعضها كما يشير اليه قوله وهي مغايرة بالذات للمشتق لم يتصور النزاع
النزاع فيه ان اراد بمبدأ الاشتقاق ان كان هو البياض المحسوس فلا نم انه لم يتصور النزاع
فيه واحتمال كونه صورة نوعية ليس مما يأباه العقل بديهة وان اريد به معنى آخر فلا نم
ان البياض لو لم يكن معنى المشتق كان بهذا المعنى وهو ظاهر وقال بعض المحققين في توجيه كلام
المحقق ولو كان حقيقتها مبادي الاشتقاق اي مجرد المبادي الغير المتحدة مع المشتقات حقيقة
كما ذهب اليه المتأخرون ويتبادر اليه الاوهام انتهى وكان مراده انه لو لم يكن حقيقتها
متحدة مع المشتقات لم يتصور النزاع لكن ح ما يتصور بناء على المقدمة التي نقلنا انفا وفيه مع
ما عرفت انه لا نم ان منشأ النزاع منحصر في ذلك بل يجوز ان يكون منشأه احتمال كون البياض
المحسوس صورة نوعية على ما اشرنا اليه فتدبر   وعبر عنه اللون بالملون اه لا يخفى ما في تعبيره
ذلك بعض المحققين بان نظيره قد قيل ومحصله انه لو كان اللون عين الملون بالحقيقة لكان
شأنه شأن الملون بمعنى النسبة الى اللون فان تلك النسبة غير الملون قطعا وكما لا يشك

ان اللون بالمعنى المذكور ليس جوهرا لم يلزم ان اللون ايضا ليس جوهرا فكذا الحق
هذا المقام انتهى وفيه نظر اذ لا نم انه لو كان اللون عين المتلون كان شانه شان اللون في
جميع الاحوال حتى يلزم كونه عرضا مثله نعم شانه شان اللون في مغايرة المتلون وهو غير كاف
في المقام وايضا لا يخفى ان اللون ايضا عرض وعلى تحقيق كون معناه المشتق اي المتلون فحيث
شئ لم يصح الترديد في جوهرية اللون باعتبار ان معناه المتلون فلم يصح في التوزيع بالكلية
الا انصاف ان كلام المحقق في هذا المقام غير سالك مسلك السداد ولم يحكم حكم التحقيق الا على
جوهره ولا جوهره   وانت اذا قررنا عند تحرير الاحتمالات اه قد ظهر بما قررنا سابقا
ان هذا الاحتمال اي كون تلك المفهومات المتغايرة في الذهن صور الماهية الامر الواحد في
الخارج لا يستلزم بادي الرأي ان لا يكون تلك المفهومات غير الامر الخارجي ويكون
منتزعة منه بحسب الاعتبار حتى يلزم الاشياء التي ذكرها المحقق بل يجوز العقل ان يكون كل
منها عين ذلك الامر الخارجي كيف وعند التحقيق الاحتمال الذي ارتضاه المحقق فيما سبق
يرجع الى هذا كما علمت لكن عند التامل يجد العقل انه باطل البتة اذ لا يجوز ان يكون شئ
واحد عين مفهومين متغايرين مفصلا فلا بد ان يرجع هذا الاحتمال الى ان تلك المفهومات
امور منتزعة منه لا انها عينه وح يلزم الامور التي ذكرها المحقق ثم لا يخفى ان تلك الامور
يرجع الى مواخذات لفظية وليس فيها محذور عقلي ولو اريد الالزام على هذا القول بمحذور
عقلي فلا بد من التمسك بالشبهة السابقة من انا لا نعلم قطعا ان الوجودات مشتركة في
امر ذاتي ومتمايزة بامور مختلفة ذاتية فلا بد ان يكون تلك الامور موجودة في الخارج قطعا
فاما موجودة بوجودات متعددة فيمتنع الحمل ولا بوجود واحد فيلزم المحذور الذي اشار
اليه الشارح ولا ينفع ح القول بان هذه المفهومات امور منتزعة من امر بسيط في الخارج
وليست ذاتيات له كما لا يخفى بل لا بد من التشبث بالشبهة السابقة او يلتزم جوازه

الحمل بين الامور المتمايزة في الخارج بل ان الحمل مبناه على العرف لا على امر عقلي فيجوز ان
يكون فيه متعارف الحمل بين بعض الامور المتمايزة في الخارج وان لم يتعارف بين بعضها الآخر
قوله هذا القول يوجب في الخارج في الجنس والفصل والا في النوع والمشخص فلا اذ العقل يحكم بديهة
بان كل موجود في الخارج هو في نفسه متشخص فلو كان النوع متمايزا في الخارج عن المشخص لكان
الامر كذلك فلا بد فيه من القول باتحادهما وجودا وحينئذ يعود المحذور المذكور فيلزم الاخوة القول بان
قوله يمكن ان يقال ان المشخص ليس امرا حقيقيا بل هو امر انتزاعي فيجوز العقل منه الماهية الموجودة
فهو لا غير الوجود او من لوازمه الاعتبارية وح لا حاجة الى ما ذكره بل نقول ان الماهية الموجودة
اذا وجدت تكون متشخصة ولا حاجة لها الى امر آخر كتحصيل الجزئية وبهذا ظهر انه لا يلزم على
القول المذكور نفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج مطلقا انما يلزم نفي وجود الجنس والفصل لا
النوع البسيط فلا كما يظهر عند التامل فتامل   المحقق لان المداخل وجودي اه وايضا يمكن
المنع   على ترتب اللف   بتجا الامام اه فيه كلام بين   يصير تقرير السند انه
مستقلا في حرارة لا يذهب عليك ان هذا السند باطل لانه مشتمل على حرارة والجنس غير
اذ ظاهر انه اذا لم يكن اعم لا يكون مساويا للاعم ايضا فبعد فرض كونه ليس اعم لا يصح كونه
مساويا للاعم   والصواب في حل كلام المحشي اه في الكلام انه تعريض ببعض المحققين
المذكور من ان حمله ليس بصواب وتقريره المنع والسند ليس على ما ينبغي بل الصواب في الحمل
وعلى هذا الحمل ينبغي تقرير المنع والسند بهذا الوجه وانت خبير بانه يمكن ان يحمل كلام ذلك
البعض ايضا على انه حمل كلام الشيخ على هذا المعنى وقرر منعه وسنده ايضا بهذا الوجه كما لا يخفى
لكن لا يساعد حمل كلام المحشي ايضا على انه توجيه لكلام ذلك البعض فافهم   هذا العدم اه لا
يخفى انه لا يلزم ان يكون اعم الذاتيات في كلام الامام بالمعنى الذي ذكره المحشي بل انه يجوز
ان يكون بمعنى ما لا ذاتي اعم منه وعلى هذا لا يخفى ان الحصر مستقيم وما ذكره من الاحتمال

الذاتة الاعم يتحقق اذ كل من الامرين المتساويين المذكورين ذاتة اعم بهذا المعنى لايق على هذا
لايصح قوله ان الذاتة الذي لايصلح لجواب ما هو لايجوز ان يكون اعم الذاتيات لان هذا مركب
بين المعنيين والصواب في الايراد على الامام ان يق لا ان اريد باعم الذاتيات معناه المتبادر
او ما ذكرناه او ما ذكره المحشي وعلى الاول لايصح قوله لايجوز ان يكون اعم الذاتيات فهو اعم
له اذ لا يمكن ان يكون شيء مساويا للاعم الذاتيات بهذا المعنى وايضا الحصر ثم لجواز ان لا يكون
شيء اعم الذاتيات وعلى الثاني لا نم ان الذاتة الذي لايصلح لجواب ما هو لايجوز ان يكون اعم
الذاتيات بهذا المعنى اذ على تقدير تركب الماهية من امرين متساويين كل منهما يكون الامرين ذاتة
اعم بهذا المعنى ولايصلح لجواب ما هو وكذا على تقدير تركب الجنس العالي من الامرين المذكورين
كل منهما ذاتة اعم بهذا المعنى ولايصلح لجواب ما هو انما الصالح له مجموعهما الذي هو الجنس العالي
والنوع فيه انه لايصح بعد تحقق كونه اعم الذاتيات اثبات كونه مساويا له او المساوي للاعم
اعم وعلى الثالث يرد على ما يرد على الثاني منع الحصر الذي ذكره المحشي هذا ويمكن ان يتكلف في
الجواب بان يجاب عن الاعتراض بان يحمل لفظ اعم الذاتيات في كلام الامام على معناه المتبادر
والحصر الراجع اليه في قوله فهو اما مساو له على المعنى الاخر الذي ذكرنا وكذا في الحصر منه وعلى
هذا الايراد اعم اذ ظاهر ان الذاتة الذي لايصلح لجواب ما هو لايجوز ان يكون اعم الذاتيات
بالمعنى المتبادر وعلى تقدير ان لايكون اعم الذاتيات بهذا المعنى فهو اما مساو للاعم بالمعنى
الاخر او اخص منه اذ على تقدير جواز تركب الماهية من امرين متساويين اذ الجنس العالي منهما لا
شك ان كلا منهما ذاتيك الامرين مساو للاعم بهذا المعنى وعلى تقدير عدمه فظاهر ان كل ذاتة
لايصلح لجواب ما هو يكون اخص من الاعم   الا ان يق الحصر على تقدير انه لايكفي بعده اذ
هو في مقام استيفاء الاحتمالات وبيان ان الذاتي الذي لايصلح لجواب ما هو لايخلو عن
ان يكون مميزا في الوجود او في الجنس فتخصيص الحصر بالتقدير المذكور ليس بمستقيم   اه

تميز المساوي الذي هو النوع اه هذا على تقدير تركب الماهية من امرين متساويين ولا على
تقدير تركب الجنس العالي منهما فالتميز انما النوع الذي هو اخص من كل منهما ذاتيك للامرين و
في بعض النسخ بدل النوع المركب وعلى هذا لا يستدرك فافهم   فالصواب في ذكره
لانه يجب عليك ان يجرد ما ذكره لايلزم مخلطة توجيه الامام والقصور في توجيه المص اذ لا
فيه تميز لان للامام ان يحمل الكلام على ان المراد بالتميز في الوجود والتميز فيه لا في الجنس يعني
المقام ويراد بالتميز في الجنس الجلاء وعلى هذا لا خدشة اه فافهم   وايضا ان لا يكون
له فيه منع لا اعلى نظره اه ان تميز الفصل عن المشاركات في الجنس تميز حقيقة عن المشاركات
التي يكون ذلك الجنس تمام مشترك بالنسبة اليها ولما اتفق في الجنس القريب انه تمام مشترك بالنسبة
الا جميع المشاركات فيه فتميز الفصل القريب ايضا بالنسبة الا جميع المشاركات في الجنس
البعيد جنسا يعني ان يعتبر ايضا التميز عن المشاركات التي يكون ذلك الجنس تمام مشترك بالنسبة
اليها فيعتبر الفصل البعيد ايضا فصلا فتامل فيه   الحق في الدليل على العدم ما قيل يمكن
ان يق اعتبار ان لايكون الفصل تمام المشترك بين نوعين مختلفين بالحقيقة عند من يجوز تركب
الماهية من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه والا عند من يجوز فلا اذ كل من الامرين عنده
جنس باعتبار وفصل باعتبار اخر كما قالوا في الحيوان والناطق ويجوز ان يكون المستدل منهم ثم عند
الجمهور المعتبرة في الفصل ان لا يكون تمام المشترك بين الماهية وبين نوع ما مباين لها لا مطلقا
ولا الجنس فقد ذهب البعض الى انه يكفي فيه كونه تمام المشترك بين نوعين مختلفين وان لم يكونا
متباينين ويجوز ان يكون المستدل منهم نعم عند اهل التحقيق يجب كونه تمام المشترك بين المتباينين
الثالث والجواب الا نم ان الجزء الاخر او قيل الظاهر ان يجاب بان الجنس في الشيء لا يكون
تمام المشترك بينه وبين نوع ما مباين له كما اعتبره المتقدمون فلا يكون شيء منهما جنسا الا ان
المنع الذي ذكره لا يقدح في اصل الدعوى كما في المتن وانت خبير بان الجواب الاخر الذي

ذكره الشارح متعرضا لهذا الجواب فافهم   المحقق والذي يظهر للعقل هو القدح في جنسية احدهما
لانا فصليته قيل يمكن ان يقال القدح في الفصلية يستلزم القدح في الجنس ايضا لظهور ان الماهية لا تحصل
بجزء الجنس فاذا لم يكن للماهية المفروضة فصل لزم ان لا يكون لها جنس والا لزم ان تحصل الماهية
بجزء الجنس وهو ممتنع وفيه نظر اذ على تقدير تسليم ان ما لا يكون له فصل لا يكون له جنس لا يفيد
المعلل ايضا اذ غاية ما يلزم منه ان لا يكون للماهية المفروضة لا فصل ولا جنس وهذا غير ضار به
او بعينه تحقق الفصل بدون الجنس ولو قيل لا يمكن ان لا يكون للماهية لا جنس ولا فصل فعلى تقدير تسليمه
غايته استحالة مثل تلك الماهية وهذا ايضا غير ضار بالمعلل بل ينفعه اذ لو استحال تركب الماهية من امرين
متساويين يلزم عدم جوازه ان لا جنس له لا فصل له ويمكن ان يقال ان الشارح نفى الفصلية التي
باعتبار التميز عن المشاركات في الجنس والقابل ادعى انه يستلزم نفي الجنسية ايضا ونفي الجنس و
الفصل بهذا الاعتبار لا ينفع المعلل لجواز تحقق الفصل باعتبار التميز عن المشاركات في الوجود فقد
تحقق الفصل بدون الجنس وهو ما يدعيه فتدبر   المحقق كيف ولو اوجب ذلك كونه جنسا
قيل قد مر ان المستدل جوز ان يكون امر واحد جنسا وفصلا باعتبارين فاذا ذكره يوجب كون
كل فصل جنسا باعتبار ولا يجدان غيره لانحصار الجزء في الجنس   اذ على تقدير ان يكون
بينهما هذا مع قطع النظر عن البحث الذي سيذكره الشارح   كما هو المراد هنا لا يوجب كون
المراد ذلك لما احتاجوا الى نفي تركب الجنس العالي من امرين متساويين كما قالوا في الدليل اذ
لان الغرض ان مرادهم نفي تركب الماهية الحقيقية جنسا او نوعا على ما يشار اليه انما هو من
امرين متساويين فقط ومع فلا احتياج الى ما ذكره   ثم لو قيل بحث العقول الموسي بانه
والجواب بالعناية لا ابن له وقد قيل ايضا ان قول الشارح يلزم ان يتحقق بالعموم
المطلق وحده لا به وبالعموم من وجه كما زعم المحقق وبعض الاذكياء وعليه يرشدك ما ذكر الشارح في
الماخذ بهذه العبارة حيث قال المحقق الشريف معترضا كونهما في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما

جنس

جنسا للآخر فاما ان يكون بينهما عموم من وجه وذلك باطل او عموم مطلق ويكون الاعم جنسا
للنوع الذي يكون الاخص جنسا للماهية بالقياس اليه الا انه فاد والشارح اختصره فحذف قيد
ودفعه على اعتقاد انه على الظهور وان الاعم اذا اطلق لا يتبادر منه الا الاعم المطلق لا مطلق
الاعم والمتكلف ان يقول ان مراد المحقق بيان الحال لا ايراد الاشكال على الشارح   ولكن
النوع الآخر يجري فيه الاعم او لا يكفي اذ لا يلزم ان يكون الاعم جنسا للنوع الآخر لم لا يمكن ان
يكون ذاتيا له فان قلت اذا كان ذاتيا له كان تمام المشترك بينه وبين الاخص فكان
جنسا له وهو خلاف الفرض قلت يمكن ان يكون للاخص جزء آخر غير الاعم وكان هو ايضا ذاتيا
لهذا النوع فلم يلزم ان يكون الاعم تمام المشترك بينه وبين الاخص حتى يلزم خلاف الفرض ثم ان
مثل هذا ورد على الاعم من عدم لزوم كونه جنسا للنوع الذي يكون الاخص جنسا للماهية بالقياس
اليه يرد على المساوي ايضا بان نقول لم يلزم ان يكون كل من المتساويين جنسا لما هو الآخر ذاتيا
له لجواز ان يكون احد المتساويين جزءا للآخر غير جنس له ثم نقول ان ذلك المساوي الذي له
هو الجزء تام المشترك بين الماهية وبين نوع والمساوي الآخر ان الكل يتحقق ايضا في هذا النوع
لكن على سبيل العروض فلم يلزم ان يكون الجزء جنسا للكل بالقياس الى هذا النوع لعدم كونه
ذاتيا للكل ولا لعدم كونه تمام المشترك بين الماهية وبين هذا النوع لعدم تحقق الكل فيه على سبيل
الذاتية والمساوي الآخر الذي هو الكل تمام المشترك بين الماهية وبين نوع آخر والمساوي
الذي هو الجزء يتحقق ايضا فيه على سبيل الذاتية فمن اين لزوم كونه احدهما فلم يثبت انه
يلزم ان يكون كل من المتساويين جنسا لما به الآخر ذاتيا له بل يكفي كون احدهما كذلك الا
تخصيص المحشي الايراد بالاعم من قبيل ضيق العطن وحمل الكلام على انه من باب الاكتفاء
لا يلائم سياق كلامه حيث قال بعد ما ذكره من الجواب انه على هذا يرد البحث على
المتساوي كما لا يخفى على الفطن   ولا ينفع الجواب بانه قد تقدم انه لا حاجة الى جعل الاعم

ونحوها النوع المباين للآخر حتى يتجه هذا الجواب اذ هذا الجواب بجعل الصورة المذكورة
فقد ظهر ان الايراد متجه على قسمي الشق الاول من دون ان يجعل الصورة المذكورة داخلة فيه
ايضا الثاني ان ارادوا بالفصل تحقق حقيقة النوع اه قال بعض المعاصرين اقول ههنا
نكتة وهي ان السيد المحقق نقل على الدليل المذكور ايرادين الاول انه ان ارادوا بالفصل
ارتفاع الابهام الحاصل للجنس فلا نم انه لا يحصل بالفصل وحده قوله والا لكان النوع متحققا
بدون الجنس الآخر قلنا يجوز ارتفاع الابهام بالفصل مع توقف النوع على اجزائه الباقية و
ان ارادوا به التقوم وتحقق الحقيقة فلا نم توقف كل منهما على الآخر بل الهيئة المركبة من الاجزاء
متوقفة عليها فلا دور الثاني ان اللازم مما ذكر ان يتوقف كل من الجنسين في تحققه على الفصل
وذات الجنس الآخر لا على تحققه فلا دور وصرح في دفع ما قرره الايراد ان جعلوا ان الفصل
كانه توهم اتحاد الايراد الثاني بالاول مع ما ذكره في الشق الثاني من الايراد الاول مع ما بينهما من الفرق
الجلي حتى انه اختص ورود احدهما بالشق الثاني دون الآخر فجمع بينهما في الشق الثاني مستقلا احدهما
الآخر وجعل الايرادين ايرادا واحدا كما ترى ثم نقل التقرير المذكور لدفع هذا الايراد
فقط من … و… منها ان تخصيص الشق الثاني باحتمال توقف كل من الجنسين في
تحققه على ذات الآخر مع كونه ايرادا مستقلا على اصل الدليل ليس كما ينبغي ومنها انه على
تقدير كون الفصل بمعنى المقوم وتحقق الحقيقة لا يظهر توقف كل من الجنسين على الآخر اصلا بل الظ
ح كما ذكره الشريف توقف الهيئة المركبة عليها فذكر توقف كل منهما على الآخر في هذا الشق
خارج عن الانتظام ومنها ان تعليل توقف كل منهما على الآخر في هذا الشق بتحصل كل منهما
على ذات الآخر بقوله اذ حقيقة توقف الهيئة المركبة على كل واحد غير مستقيم لظهور انه على
الثاني لا توقف من الجانبين وعلى الاول يثبت التوقف من الطرفين لكن يختلف الجهة وبينهما بون
بعيد فكيف يكون هذا حقيقة ذلك ومنها ان السيد المحقق لما اختار في الجواب الشق

الاول

الاول كان ينبغي ان يقتصر على دفع محذوره ولا يتعرض لدفع مفسدة الشق الثاني اعني
لزوم الدور ولا يخفى عدم توجه شيء منها على كلام السيد انتهى وفيه نظر لان وجوه الخلل التي
اوردها مندفعة اما الاول فلان الشق الاول من الترديد لما كان في جوابه ظاهر من تحقق الفصل
بالفصل وحده من دون مداخلة الجنس اكتفى به ولم يتعرض لهذا الجواب مع انه يظهر المقابلة و
بما اورده السيد على تقريره الذي ذكره من جواز تحصل كل من الجنسين اي ارتفاع ابهامه على ما هو
الظ من تقريره بذات الجنس الآخر مع الفصل على تقدير العموم واما الثاني فلانه على تقدير كون
الفصل بمعنى المقوم وتحقق حقيقة النوع فلا شك انه لا لم يتحقق حقيقة النوع بكل من الجنسين وحده
بل لا بد من جنس آخر والفصل فيصح ان تحقق حقيقة النوع بكل من الجنسين يتوقف على الجنس الآخر
والفصل فغايته انه يرد ان التوقف على ذات الجنس الآخر والفصل لا على تحصله كما ذكره
العجب على هذا التقدير توقف كل من الجنسين على الآخر فكيف يكون هذا ايرادا مستقلا
على اصل الدليل على ما اعترف به هذا المحقق وكيف يورده السيد الشريف على اصل الدليل
مع انه لم يتعين ان يكون المراد من الفصل المذكور فيه دافع الابهام على ما يرد وفيه بل على هذا
كان يتعين ان يورد هذا الايراد ايضا على الشق الاول والحاصل ان لزوم التوقف بين
الجنسين على هذا التقدير بحسب الظ مما لا كلام فيه غاية الامر ان هذا التوقف وان كان ظاهرا بين
الجنسين لكنه في الحقيقة هو توقف النوع على كل منهما بعنوان انه جزؤه او لازم له ولا شك ان
هذا التوقف جائز بل واقع في جميع الامور المركبة من ثلثة اجزاء فكذا ما هو جزؤه او لازم له
هذا هو محصل كلام الشارح ولا محذور فيه اصلا ومما ذكرنا ظهر ان منع السيد التوقف في الشق
الثاني وجعل الايراد الثاني ايرادا على حدة على اصل الدليل غير حسن لا اولا فلانه لما ذكر ان في
الشق الثاني لم يلزم توقف كل منهما على الآخر فكيف يقول في الايراد الثاني ان اللازم مما
ذكر في الدليل مطلقا توقف كل من الجنسين في تحققه على الفصل وذات الجنس الآخر فلا بد من ذكرها

المكشف بانه على تقدير التنزل عن المنع السابق في الشق الثاني مع ان في الكلام الاستدارة
ولا ثانيا فلما عرفت من لزوم التوقف على ما افسدوا ليس ما ينبغي بل الدور ما يستلزم توقف تحصيل كل
منها على تحصيل الآخر بل على ذاته ثم الاشعار بان حقيقة توقف النوع على كل منهما بالنحو الذي
ذكرنا على ما قال الشارح فاحفظه فانه حسن جدا ثم انا قد رأيت في بعض نسخ الشرح العبارة بعد
قوله فلا دور هكذا او يتوقف تحقق حقيقة الماهية المركبة اه وعلى هذا فالامر اظهر كما لا يخفى واما
الثالث فقد ظهر حاله ايضا مما ذكرنا ولا حاجة الى الاعادة واما الرابع فلما ذكرنا ان الشارح لم
يورد الايراد الثاني على الشق الاول اعتمادا على المقايسة وعلى ما ذكره السيد في الايراد على
تقريره لانه يعتقد عدم وروده عليه على ان قول السيد المحقق لا يبعد حمله على الشارح فافهم
في الحاشية وظن ان الاعم مطلقا اه فيه نظر اذ ارتفاع ابهام الاخص لا يجعله الجنس الاعم
وحده حتى يتحقق ما ذكره بل مع الاخص منه الذي هو الفصل المفروض فلا يندفع ما اورده ولو
قيل ان الفصل يكفي في رفع ابهامه ويكون الجنس الاعم زايدا فيرجع الى الوجه الاول الذي
ذكره السيد كما لا يخفى قلت اذا لم يكن لاحدهما اه فيه نظر اولا ليس هذا موافقا للادب
اصول الجنس في منع مقدمات لزوم الدور اه وغايته ما ذكره على تقدير تمامه ان لا يكون
تحصل احدهما ايضا بالآخر وهذا لا يضر الذي يدعي الدور بل يكون محذورا آخر مع انه ليس
بتمام اذ الفصل التركيبي لكل من المتساويين اذا فرضنا هذا الجنس مجرد تركيبه مع المتساوي الآخر
فمن ليس ان مجموع المتساويين ولكل واحد منهما ان تركيبه معه ومع الاخر الاخص الذي هو
الفصل ومع لا يتم ما ذكره نعم يلزم الدور كما ذكره القايل فافهم بل غاية ما يمكن ان
يقال ان المفروض اه قد ظهر انه لا حاجة الى هذا في الحاشية وهذا الفصل الى ان يتوقف
او فيه منع اذ الاخص لخصوصيته يمكن ان يرفع ابهام الاعم لذاته من دون توقف على
ارتفاع ابهامه بالانضمام التركيبي فلا كلام ولعله لهذا قال والحق انه لا دور في الصورتين

بل ينبغي ان يقال لا يمكن ذلك اه ولا يخفى بعد ما سبق انه قد مر سابقا ان الجنسين اذا كانا في
مرتبة واحدة وكان احدهما اعم من الآخر او كانا متساويين يلزم ان لا يكون الاعم
ذاتيا للاخص جنسا للماهية الجنسية الى آخره وكذا كل من المتساويين يلزم ان لا يكون
ذاتيا للمساوي الآخر جنسا له وعلى تقدير عدم لزوم ذلك ايضا بناء على الابحاث المذكورة
السابقة فلا شك ان هذا الاحتمال يتصور في الجنسين الواقعين في مرتبة واحدة فالقول يمكن
ان يقال ان الاعم لا يمكن ذاتيا للاخص جنسا له وان كان عرضيا له فبهذا الاعتبار
يجوز ان يرفع ابهام الاخص لذاته اذ لا يستتبع الى الاخص لما لم يتحقق في النوع المفروض بعنوان
الذاتية نسبة كل من الاعمين من وجه الى الآخر فكما يجوز رفع كل منهما ابهام الآخر لذاته كذا
يجوز ان يرفع ايضا ويتمشى على ما قال في المساوي ايضا فتدبر وكذا الاخص مطلقا
الى الاعم معروف فيه وان هذا انما يعقل في العموم من وجه كما قال الشارح قد عرفت
انه يعقل في العموم المطلق ايضا كما ذكره السيد والمحقق ولو لم يعتبر السؤال المذكور اه يمكن ان
يوجه ايراد الشارح بقوله وتحصل الاعتراض ان الفصل اه ان حاصل الاعتراض المذكور هذا بان
يكون اللام للعهد فينحصر حاصل كلامه ان الاعتراض المذكور باق بحاله بل حاصله وخلاصته
باق كما نقله على ما ذكره الشارح من حاصل في التقرير كذا اي جعل الفصل بعض رفع الابهام وحاصل
الاعتراض المذكور كذا ولا شك ان هذا الاعتراض لم يندفع بالكلية بهذا التقرير الآتي
على الشق الاول باق بحاله فافهم لم يمكن ان يقال في صورة العموم من وجه ولا يخفى ان
تحصيل هذا الجواب لا يرجع الا الى انه يجوز ان يكون تحصل كل من الجنسين في صورة العموم من وجه
بذات الآخر لا بتحصيله اذ لا معنى للتحصيل من حيث الخصوص الا خصوصية ذاته وهو ظاهر وعلى هذا
يكون داخلا في كلام السيد على ما ذكره المحقق وليس ايرادا على حدة بل ايراد الشارح ايضا عنده
التحقيق ليس الا هذا على ما اشار اليه المحقق ويستفيد ايضا بعد ذلك فتدبر وكذا ما اورده

على التقرير الاول واما عدم نظر اذ في التقريرين الاولين لا حاجة الى اثبات وجود الفصل
بل لو لم يكن فصل كان النقض للمستدل لانه تمسك في التقريرين لبيان ان الفصل لا يكفي في تحصيل
الجنس بل لا بد من الجنس الآخر ثم بين ان الجنس لما لم يكن ان يحصل الا بالفصل يلزم ان يتوقف تحصل
كل منهما على الآخر فيلزم الدور وظاهر انه لا حاجة الى اثبات الفصل في على تقدير عدمه يكون الامر
اظهر لانه على هذا يكفي المقدمة الاخيرة التي ذكره ولا يلزم التعرض في بيان المقدمة الاولى وهذا
التقرير الاول والثاني ذكره السيد زيادة على وجود الفصل كما لا يخفى فيرد عليه ما اورده الشارح
دون التقريرين الاولين فالحكم باشتراك الايرادين التقريرات الثلث باطل هذا الوجه
بعيد لا اولا لا اولا ان يقال انه على هذا الوجه لكلام السيد بان ما ذكره تقرير آخر او يمكن تطبيق
التقرير الاول عليه نعم ما ذكره السيد توضيح وبيان له بانه ادعى في التقرير الاول ان الفصل
لا يمكن ان يكون محصلا للجنس القريب والا تحقق النوع بدون الجنس الآخر ولم يبين وجه الملازمة
فلعل كان نظره الى ما ذكره السيد في تقريره من ان النوع غير المحصل الفصل لا دخل له في تقوم
النوع ثم ذكر انه ان لم يكف الفصل في التحصيل وكان كل من الجنسين محتاجا في التحصيل الى الآخر لزم
الدور ولم يبين هذه الملازمة ايضا فيمكن ان يكون منظوره ايضا ما ذكره السيد من ان الجنس
لما لم يكن محصلا فلا يمكن ان يحصل شيئا ما لم يحصل فيلزم توقف التحصل على التحصل لا يخفى انه
يلزم الدور ولا شك ان اهمال بيان الملازمتين صار منشأ للايرادين اللذين ذكرهما السيد
وبيانهما يندفع كلاهما وليس في تقرير السيد سوى ذلك فلا وجه لجعله تقريرا آخر بل انما هو لدفع
للايرادين عن التقرير الاول ببيان الملازمتين الذي صار اهمالهما منشأ للايرادين لكن لا
يخفى ان السيد لم يصرح انه تقرير آخر كما يفهم من ظاهر الشرح بل كلامه صريح في ان ما ذكره تقرير
للدليل المذكور وتوجيه له لا انه تقرير آخر كما يظهر عند المراجعة ولا ما ذكره المحشي من الوجوه
فمنظور فيه اما الوجه الاول فلان اختيار الشق الاول ودفع المنع الذي ذكره الشارح عليه بدعوى

البداهة في الملازمة بين رفع الابهام بالفصل وحده وتحقق النوع بدون الجنس الآخر لا يكفي في
اتمام الدليل بل المنع الثاني الذي ذكره السيد باق بحاله بعد اذ يجوز ان لا يكون تحصل كل
الجنس بذاته الآخر ولا بد من دفعه ايضا بايراد الملازمة التي اوردها السيد من ان الجنس
الجنس لا يمكن ان يكون محصلا على ما عرفت واما الثاني فلانه نظر واما الثالث فلان نقل
كلامه عليه وجعل البداهة في الملازمة المذكورة مبني على ظاهر سياق هذا الدليل على ما او على المحقق
حيث قال وذلك لان الجنس اذا تحصل صار نوعا فيثبت انه تحصل بالفصل وحده فاما نقلنا عند
المحقق فليس وظيفة الا منع بداهة الملازمة او الاولان يقال ان السيد لم يدع البداهة
في الملازمة بين رفع الابهام بالفصل وحده وتحقق النوع بالجنس بنوعه دون الداخلة
جنس آخر بل اثبتها بالمقدمة التي ذكرها من ان المانع عن المحصل في المحصل لا دخل له في تحقق
النوع وادعى البداهة في هذه المقدمة اذ لا شك في تغاير المقدمتين وجواز تعليل الاولى
بالثانية كما وقع من المحقق في هذه الحاشية بعينه اذا تمهد لا يذهب عليك ان ما ذكره السيد
ليس فيه زيادة منع اذ غاية ما ادعى بعينه لدفع الايراد ولا شك ان هذه المقدمة غير
مسلمة عند المنع بل الظاهر بطلانها لانه لو صحت تلك المقدمة لزم ان يكون الجسم المطلق
مثلا في تحقق حقيقة الانسان ويكون الناطق والحساس خارجين عنها اذ الناطق يحصل الجسم بعد رفع
ابهامه على ما هو المراد بهما بدون مدخلية الآخر فلا حاجة الى ما سواهما والفرق بين الخارج
الذي لم يرفع الابهام اصلا والخارج الذي يرفعه في الجملة تحكم كما يحكم به الوجدان السليم فلعل
المحقق فالمنع يتوجه على ما يتوجه وهو انه في الثاني باقية لا اثبات المنع من ان يكون منع الثالث على المقدمة
التي بنى عليها التي ذكرناه لا على تقرير آخر حسبما على تقدير ان يكون كلام السيد دعوى البداهة في
الملازمة على ما سبق من المحقق فافهم لانه مشترك الورود على التقريرين قد عرفت بطلانه
والظاهر ان المحقق لم يتعرض لدفع الايراد الثاني لا اعتقادا وروده المحقق فتامل فيه فانه فيه

وجه الثاني ان اللازم مما ذكره ليس الا ان كل من الامرين فصل للفصل الآخر كما ان
الفصل فصل لفصل الجنس ولا يلزم ان يكون كل منهما فصل الفصل الآخر والشارح منع
هذا وذكر انه يجوز ان يكون بين الفصلين دور معي او علية وان كانت ذات كل منهما علة
لفصل الآخر ولا محذور فيه ثم يرد عليه ما ذكر سابقا من ان هذا ايضا يرد على ما ذكره السيد ليس الا انه
علاوة وبهذا القدح مما ورد ذكره سابقا فتفطن ثم ان بعض الفضلاء كتب على قول المحقق لا يرد
عليه فيه قول فان تحصيل كل منهما الآخر انما هو من حيث كونه اخص منه لا من حيث انه فصل
من الآخر فلا يلزم الدور وكانه اشارة لما ذكرنا فتأمل فيه فانه ما فيه واما ما قيل ان هذا
كلام على السند الاخص فانه لو اندفع به احتمال دور المعية فيمنع لزوم دور العلية انتهى
لا يذهب عليك ان اول كلام هذا المحقق المذكور والحاصل يمكن تطبيق على ما ذكرنا في وجه
الثاني بحمل قوله والحاصل او على ما لا وجه له توجيه اذ ما ذكره المحقق لا يندفع احتمال دور المعية بين
الفصلين على ما جوزه الشارح بل حاصل ما ذكره كما قررنا انه اثبت في مقام الايراد والتعليل بالحاظ
حتى يندفع احتمال المعية الذي ذكره الشارح ثم اوما الثاني اشارة الى ان ما ذكره لا يستلزم المعية بين
الفصلين حتى يندفع الاحتمال المذكور بل عليه ذات كل من الفصلين للفصل ولا محذور فيه ولا يلزم
دفع الاحتمال المذكور فتدبر وجه الثاني انه يجوز انه لا يخفى ان حاصل هذا الكلام الاول ذكره
في الحاشية السابقة بقوله ثم يمكن ان يقال في صورة العموم من وجه او بوجه ما قررنا انفا
في وجه الثاني وحاصل ما ذكره السيد من الايراد على ما صرح به المحقق فليس الا ان لم يجعله سابقا
ايراد آخر غير الايراد الذي اورده الشارح كما هو الظاهر من كلامه بل غيره فتدبر المحقق
بان لا يكون بين الانسان ما اعلم انه اذا كان هناك مشترك ذاتي آخر كالجوهر مثلا فلا يخفى
الاصل بطلان الشق الاخير يكون الجوهر الناطق والحيوان جنسين في مرتبة واحدة ويكون بينهما عموم
من وجه ولا فصل لهما سواه لكن لما ادعى الشارح ان الحيوان والناطق جنسان للانسان

يلزم ارتكاب التوجيه الذي ذكره المحقق فافهم المحقق الاولى اسقاط قوله سواهما لانه لا يخفى ان
ليس غرض الشارح سوى ان لا يكون للجنسين فصل خارج عنهما حتى لا يتم ما ادعاه السيد ولا
يضره كون كل منهما فصلا باعتبار فلا يضره نفي فصليتهما لتمام الايراد بدونه وما ذكره بقوله انتقض
فيندفع ايضا بانه قد مر ان بعضهم لا يعتبر في الفصل ذلك فلعل الشارح منهم ولو لم يكن ايضا منهم
فيكون كلامه مبنيا على التنزل وتسليم فصلية كل منهما اشعارا بان الغرض لا يتوقف على نفيه
بل يتم بمجرد ان لا يكون فصل سواهما سواء قيل بفصلية كل منهما باعتبار اولا فافهم الشارح
فلا بد من اشتراك الجزء الآخر وهو الجنس فيه ما مر سابقا من انه يجوز ان يكون الجزء الآخر
مشتركا ذاتيا ولا يكون جنسا بان يكون الماهية عارضة للنوع الآخر الذي يكون ذلك الجزء
مشتركا بينه وبين الماهية فلا يكون ذلك النوع مباينا للماهية الا ان يكتفي في الجنسية بتمام الاشتراك
بين نوعين وان لم يكونا متباينين الشارح فيكون بعضا من تمام المشترك فيه ايضا مثل ما
مر انفا فانه يجوز ان لا يكون تمام المشترك بين الماهية ونوع آخر مباين لها ولا بعضا منه ايضا
بناء على الاحتمال المذكور والجواب الجواب على ان هذا الدليل لو تم لدل لكان انه لا يخفى
ويرد انه لا يبعد تطبيق الدليل المذكور عليه نعم لا يتم الا بالاعتبار على امتناع ان يكون للماهية
جنسان في مرتبة واحدة او على ما ذكره الشارح فافهم في الحاشية فان قيل على تحقيق الشارح
يلزم ان يكون انه لا يخفى ورود هذا السؤال جدا اذ بعد ما صرحوا بان الجنس القريب يكون
جوابا عن السؤال بما هو عن الماهية وعن كل ما يشاركها فيه لا يبقى مجال هذا التوهم كما لا يخفى
في الحاشية وثانيا التزام الفرق بين كون الشيء جنسا للماهية انه لا يخفى ان هذا الوجه الاول هو الوجه الاول
الذي ذكره اذ ظاهر انه لا يمكن ان يوجد فيه ان لا يكون جوابا عن الماهية وعن اثنين من
مشاركاتها والا لخرج الاجناس القريبة عن التعريف بل لا بد من التعميم فيرجع الى الوجه الاول
الا ان يقال الوجه الاول يوجد فيه صلاحية الجواب عن جميع الوجوه وفي الوجه الاخير يوجد مطلقا

الجواب عنه واحد واحد سواء كان صالحا للجواب عنه اشتمن البقام لا فيه تامل ولهذا
ان هذا التكلف والجواب والوجه ان يحمل الثاني او لا يخفى انه لا يبعد حمل كلام المحقق ايضا
عليه بل هو الظاهر كما يظهر بالتامل فتامل

الشارح اذ لو اكتفي بمجرد العموم او فيه ما لا يخفى
والقول بان البديهة لا يخفى ان هذا هو الوجه الثالث الذي ذكره الشارح فلا وجه لوقع الايراد
عنه الوجه الاول وهو ظ

وانت تعلم ان اجراء او اجزاء السؤال قد عرفت حاله
ظاهر من اجرائه لا يجري الجواب الذي ذكره في الشق الاول كما لا يخفى

قد مر انفا بعينه او
هو الجواب الذي ذكره في الحاشية السابقة

المحقق كان ضلالا اجزاء قال بعض المفسرين الجنس
والفصل في المعاني المفردة والمركبات الوحدانية ولا يكون الجسم الناطق والجوهر الناطق
ونظائرهما فصولا للانسان ولم يطلق احد ومع تجويز صدق الذاتي الذي لا يكون تمام
المشترك على شيء لا يوجب كونه فصلا فلا نقل انتهى وفيه نظر اذ يجوز ان يكون المجموع الحاصل من
الجنس وامر آخر مع وحدانية يكون فصلا لانه ليس المراد بالبعيد الوحداني ان لا يكون مركبا
والا لم يكن الحيوان ونظائره جنسا والمحقق كانه لم يتعرض له بناء على اشتهار ذلك الاشتراط
وظهوره جواز تحققه فيما يحكي ثم لم يرد عليه قيل ان الظاهر ما ذكره بقرائنه بعقد المفرد الحقيقي
او هو الاسمية ان الخارج عنه الجنس والفصل لا دخل له في تحقق حقيقة النوع ومع قول الشارح
ان الجزء الآخر محصل للجنس اي رافع للابهام فلا يكون الخارج منه ومن الجنس دخل في تحقق
حقيقة النوع وظاهر ان الجنس او جزؤه خارج عنها بالمعنى المراد ههنا لكن يمكن ان يقال ان
الشارح لما يعتقده لم يصح منه هذا الاستدلال المبني عليها فكان ما ذكره المحقق الزاما عليه فتدبر

المحقق لم يتبين كما مر فتدبر فيه

المحقق انما يكون فيما له مادة وصورة قال بعض
المفسرين اقول ان اراد بها المادة والصورة الخارجيين فتوجه انه مناف لما قدمه من تجويزه تركب
الجنس والفصل للبسائط الخارجية بل قد صرح بعضهم بتركب بعض الاجزاء المحمولة في البسائط الخارجية

وان اراد بها مايعم المادة والصورة العقليتين العرفيتين فنقول ان الاحكام المذكورة لو ثبت لما
يتم في المادة والصورة الخارجيين ولا في العقليتين فكلا

المحقق كما تمتنع هيوليين وصورتين
هذا في مرتبة محل الدعوى كما قيل وقد نقل الشفاء ان هيولا الماء وهيولا النار جزآن للموجود
وليس احدهما جزءا للآخر وكذا صورتاهما فامتناع ذلك ليس بيّنا ولا مما يقوم عليه دليل
وفيه نظر لان الكلام في تحقق هيوليين وصورتين يكون كل منهما هيولا وآخر صورة للمركب لا
لاجزائه فافهم

ثم كان كلام الاستاذ وكلام الشيخ او يمكن ان يكون العلة الصورية بنا
كلام الشيخ بشارة الى الفصل ثم يكون كلام الشيخ وكلام المحقق متوافقين في الدعوى والدليل
الآتي عن بعيد على هذا يكون استشهاد المحقق بقول الشيخ وبما علم من تناهي الاجزاء الموجودة المشتملة
بالفعل على ترتيب طبيعي حيث يستدل على تناهي الفصول بتناهي الصور فلو لم يكن بينهما اتحاد
لم يصح ذلك

ثم اعلم ان كلام الشيخ او قد علمت انه يمكن حمل كلام الشيخ على استلزام
المركب العقلي للمركب الخارجي دون العكس كما هو كلام المحقق

يلزم بمقتضاه لا يلزم
تحقق هذا الاصطلاح في الفصل كمقتضى ما في صورته ايضا حتى يلزم ما ذكره

وغاية توجيهه بوجه
آخر ان يقال ان يراد ههنا بها ايضا فان اليها النوع الحقيقي يكون حكم مساواة الفصل انما هو
للنوع الحقيقي والناطق مثلا انما هو فصل للحيوان لا للانسان فلا يلزم مساواته له غاية الامر
ان لا يكون الانسان مركبا من الجنس والفصل بالنسبة اليه بل من الجنس والفصل بالجملة وقد ذكر
ذلك بليس لم الطبيعة لكن لا يخفى بعده ويمكن ان يقال ايضا ان ما ذكره ههنا على طريقة ما
ذكره ثمه على طريقة الشيخ هذا وقد قيل ايضا ان ما ذكره الشيخ الشارح هناك مخالف لما صرح
به المصنف في شرح الاشارات حيث قال كل ذات لا يصلح لجواب ما هو فهو صالح للتمييز الذاتي انما هو
فصل ولا شك ان الفصل البعيد كذلك فالاولى ان يراد بالتمييز في قوله واذا انتسب الجنس في
الفصل القريب او الجنس مطلقا والفصل القريب وفيه نظر اذ يمكن ان يقال انما صح بالمصنف

هناك ليس مخالفا لما ذكره الشارح اذ غايته انه حكم على الذاتي المذكور بكونه فصلا والشارح ايضا
يقول به لكن لم يجعله فصلا للنوع بل للجنس والمعلم لم يقل بانه فصل للنوع فافهم   قال لانا اذا
كنا نعرف ان ظ كلامه انه لا فرق بين الكلي والجزئي على هذا الراي الا بنحو الادراك فطبيعة
الانسان مثلا اذا تعلق به الاحساس وذلك عند كونه محفوفة بالعوارض يكون جزئية واذا
تعلق به التعقل مجردة عنها يكون كلية فما ذكره ظ انه لم يحصل تفاوت في الملحوظ لا يمكن ان
يكون اختلاف الملاحظة سببا لاختلاف الحكم عليه بديهة وانه اذا كان الاختلاف بمجرد
الملاحظة يكون احد الحكمين المتقابلين عليه باطلا قطعا فلا يصح الحكم على طبيعة الانسان على هذا التقرير
بالكلية والجزئية معا ولا جرم يكون احد الحكمين باطلا ثم قد يكون الاختلاف في الملاحظة سببا
للحكم على الشيء الملحوظ وعدمه بان يكون في احد الملاحظتين يحكم عليه بحكم وفي الملاحظة الاخرى
لا يحكم عليه كما ان العالم اذا تصور بعنوان العالمية لا يمكن الحكم وذلك الحكم عليه بالحدوث و
اذا تصور بعنوان المتغير يحكم عليه به وقد يصير في الاحكام اللفظية سببا ايضا للحكم عليه بامرين
متقابلين يكون احدهما كاذبا في الواقع لكن لا يمكن ان يكون سببا للحكم عليه بامرين متقابلين
يكون كلاهما صحيحا وهو ظ ولا شك انه فيما نحن فيه كلا الحكمين صحيح لا ان احدهما باطل فكيف
يمكن ان يكون اختلاف الادراك سببا له [illegible] انه توجيه كلامهم هذا   وبهذا
التحقيق يظهر الفرق بين [illegible] الفرق بينهما على النحو المشهور ايضا   وكذا
يظهر توجيه كلام الشيخ الكلام [illegible] على ان المقسم في الكلي والجزئي او هذا انما
ينفع اذا كان كلامهم مجردا انه تعالى لا يعلم الجزئيات بالوجه الجزئي لكنهم قالوا انه لا يعلم
الجزئيات بالوجه الجزئي بل بالكلي [illegible] لا يجدي [illegible] اذ كان العلم الحضوري لا
يكون جزئيا بناء على ما ذكره لا يكون كليا ايضا فلا يصح ما ذكره   والفرق بين الكلي
والجزئي له هذا الفرق [illegible] اعداد العوارض ايضا [illegible] حال الهيئة في الكلية وعدم ان

نقيد

تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية فلعله مع تلك العوارض ايضا لابد ان يكون كليا وهو ظ
وظ قول المص [illegible] على المذهب الثاني ايضا بان يكون مراده ان التشخص ومفهوم
الجزئية وامتناع فرض الاشتراك بين كثيرين [illegible] ان التشخص بهذا المعنى امر عقلي وان كان
ما بسببه امرا موجودا في الخارج منضما الى الماهية النوعية نسبة الفصل الى الجنس فافهم
والشارح [illegible] كلام الشارح على الاول الكافي   ليس [illegible]
انه لا يبعد [illegible] والمقدمة [illegible] ايضا فتذكر   والقيم يجوز ان يكون التشخص
امرا [illegible] ان الماهية النوعية من حيث هي يمكن فرض اشتراكها بين
كثيرين والتشخص ليس كذلك [illegible] او آخذ ما التشخص فلو فرض ان ذلك الامر موجود في الخارج
فلا يخلو من ان يكون ذلك الامر اما كليا او امرا جزئيا فان كان جزئيا فيرجع الايراد
ايراد الشارح وان كان كليا فحاله حال نفس الماهية بالضرورة وينتقل الكلام اليه ولا طائل الا ان
يكون التشخص بنفسه كالكلي ثم قد وجد في بعض النسخ بدل قوله وايضا يجوز توجيه كلام
الشارح انه يجوز [illegible] لا يرد عليه شيء فافهم   [illegible] فان قلت [illegible] الكافي
انه قد ذكر [illegible] النسخ مختلفة [illegible] على ما نقلنا اخرا يرد عليه ان ما ذكره
من حديث [illegible] ان التشخص امر جزئي في نفسه يصير الكلي ايضا
بانضمامه اليه جزئيا [illegible] هذا الايراد [illegible] على النحو الاول بان يكون
كلامه [illegible] ان يراد [illegible] على تقدير كونه ايرادا
الشارح لا يرد [illegible] فافهم   يرد عليه ان عارض التشخص [illegible] الجواب الشيخ
[illegible] الشارح [illegible] موقوف ان التشخص
التشخص الى النوع [illegible] ان يكون نسبة الفصل الى الجنس [illegible] بطلان هذا الدليل
[illegible] وكان [illegible]   الا ان

تقدم او هذا ايضا على تقدير تمامه في العارض بمعنى القايم وكذا ما نقله من منطق الشفاء الا ان
يكون المراد مجرد الاستدلال على كلام الشفاء حيث ان اللازم منه ان الاصطلاح هو الخارج
المحمول وبالجملة هذا التفسير للمراد ليس بجيد لما انه على تقدير صحته يلزم تقدم فعليه ذهب الى المعروض
على العارض وهو غير مدفوع كما لا يخفى ولعله لهذا قال في اثناء الكلام فتامل بل الجوهريات
المأخوذة هنا فيه نظر اذ بعد فرض صحة كون تلك الجوهريات داخلة في ذات الشخص وعدم
بطلانه بناء على ان المشتق من الخارج خارج كما مر سابقا عن السيد الشريف نقول نحن قد لزم
تسليم ما ادعاه بحسب الواقع اذ تلك الجوهريات غير الاعراض وقد ثبت كونها اجزاء للشخص
وموجودة بوجوده في الخارج ويسمى بالمشخص والجزئية وليس مراده بوجود المشخص سوى ذلك ولعله
لهذا عدل عن هذا الطريق الى قوله واعلم ان من لم يقل به فتامل نعم يمكن ان يقال ان الاكثر
اعلم ان حاصل الكلام في هذا المقام لا نعلم قطعا ان زيدا موجود وانه ليس مجرد الانسانية فقط والا
لكان كليا مشتركا ولا يمكن ان يقال انه الانسان مع العوارض الكلية المأخوذة من الكم والكيف و
كونها لا تعلمت ان حالها ايضا مثل حال الانسان في كونها كلية وتقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية
قطعا وقيل منه ان افادتها الجزئية ليس لانضمامها بل لا يفيد الجزئية بل الايجاد في المشخص
قد عرفت فلا بد ان يكون الامر المتقدم الى الانسان المفيد للجزئية امرا جزئيا غير تلك العوارض
ولا يمكن ان يكون معدوما لكونه جزء الموجود الخارجي فثبت وجود المشخص ومغايرته للعوارض
المخصوصة المحسوسة وكونه متشخصا بذاته ولا كونه من الاجزاء العقلية دون الخارجية وكون نسبته
الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فلو جعل احدهما اذ لو لم يكن كذلك لما صح الحمل الا هو وما ذكر نقله
عن الشيخ فليس بمعمول عليه كما لا يخفى وثانيها انه اذا كان التشخص من الاجزاء الخارجية للشخص كان
الماهية والمشخص موجودين بانفرادهما وذلك ان كل موجود مع قطع النظر عن غيره متشخص بالبديهة فيلزم
ان يكون الماهية متشخصة مع قطع النظر عن المشخص بنفسه فيلزم اذن جميع ما ادعاه بحسب الواقع

دليله

دليله وهي ما اورده الشارح والمحشي عليه نعم يمكن ان يقال ما ذكرتم من ان زيدا ليس مجرد الانسانية
فقط والا لكان كليا مثل الانسان ان اردتم به انه ليس مجرد الانسان بلا بدل اصلا اي و
الا لكان كليا فمسلم لكن نقول يجوز ان يكون الانسان من حيث هو غير ممتنع من فرض الاشتراك بين
كثيرين لكن اذا صار موجودا امتنع فرض اشتراكه فيها فزيد هو الانسان الموجود ويمتنع فرض اشتراكه
بين كثيرين واذا كان الانسان من حيث هو يجوز ان فرض اشتراكه ولا امتناعا فيه الا ان الم
يمتنع فرض اشتراك الانسان بدون ان يتبدل حاله بوجه وهذا هو حقيقة ما ذكره الفارابي من
ان الوجود هو المشخص وان اردتم به انه لا بد من انضمام شيء آخر اليه غير الوجود فهو ممنوع والسند ظ
فان قلت اذا كان زيد هو الانسان فقط لم يكن فرق بينه وبين عمرو ولانه ايضا هو الانسان
فقط ولكان زيد اذا علم ذاته علم جميع افراد الانسان وهو ظاهر البطلان قلت ان اردت
انه يلزم ان لا فرق بينهما في الحقيقة والماهية فهو كذلك في الواقع اذ ماهيتهما واحدة هو الانسان
تمام ماهيتهما كما يقولون ان النوع تمام حقيقة الافراد وان اردت انه يلزم عدم الفرق اصلا فان الانسان
الموجود الذي هو عبارة عن حصة معينة من الانسان يجوز ان يكون غير الانسان الموجود الآخر
الذي هو عبارة عن حصة اخرى منه والحاصل ان حصص الانسان متغايرة وان اشتركا في الحد
والحقيقة بمعنى انها اذا جردت عن التشخص الذي هو عبارة عن الوجود يحصل منها في العقل معنى
واحد على ما صرح به الشيخ في الشفاء وذلك لا يستلزم عدم تغايرها اصلا وقس عليه حال العلم ايضا
فانه اذا علم زيد ذاته لا يلزم منه الا العلم بما هو حده وحقيقته لا العلم بعمرو وبخصوصه ولما كان
الحصص متغايرة وبذلك يمكن اختلاف احوالها فلو اطلع احد على احوال نفسه لا يلزم الاطلاع
على احوال الاشخاص الاخر ولكن هذا على ذكرتك لانه يتبع ما سبق فان قلت كون التشخص
هو الوجود بل هو مجرد الاحتمال اذ يمكن الاستدلال عليه ايضا قلت يمكن الاستدلال عليه
ايضا بان يقال قد ظهر مما مر ان التشخص لا يمكن ان يكون موجودا بوجود مغاير لوجود الماهية لكن

ان الاعراض ايضا عارضة لها حال الماهية في الكلية وتقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية اذ ليس الاعراض
القائمة بها ويؤيده ايضا ما سيذكره المحقق من ان التشخص قد يتغير كما لا يكذب وابنه وكذا في
سائر اعراضه مع بقاء تشخصه وايضا لما كان الموضوع من جملة المشخصات تكون اشخاص تلك الاعراض
متأخرة عن موضوعاتها فكيف يكون مشخصة لها وح فاما ان يكون هو الوجود والمعنى الذي هو غيره
الظاهر او امرا آخر ولا بد ان يكون ذلك الامر متحدا مع الماهية في الوجود فاما ان يكون له ماهية
كلية اولا وعلى الاول لا بد له من تشخص آخر وكذا ايضا يلزم التسلسل والدور مع استحالته بانضمام
كون هذه الامور من الاجزاء التحليلية فنقول الوجدان يحكم بانه اذا لم يتم السلسلة الا امر يكون متشخصا
بذاته بل كلما فرض شيء يكون له ماهية كلية فلا شك انه لا يمكن ان يحصل الجزئية والتشخص مطلقا
وعلى الثاني فنقول الظاهر ان كل معنى من المعاني مع قطع النظر عن وجوده يعرضه الكلية ويحتمل
وان امتنع تعدد افراده بحسب الخارج فاذن لا يمكن ان يكون معنى يكون متشخصا بذاته ويؤيده
ما سيعقله المحقق من الفارابي من انه لا يستطيع ان يذكر ذاكر شيئا خارجا عن المقولات العشرة
التشخص الذي اورده الشارح سابقا بقوله ان الوجه نقضا للموضوع بانه غير ان كل معنى من المعاني مع قطع
النظر عن وجوده يعرضه الكلية العقلي وذاته فلما كان غير الوجود يكون في ذاته عارضا فيه
ولا كم يحتمل فيه الاوجها وايضا نعلم بالضرورة ان مع قطع النظر عن ذلك الامر المتشخص بذاته يوجد حقيقة
معينة منسوبة اليه اي غير زيد يليس لوجدان غير عمرو فالحاصل فان قلت فقد ذكرت انه يمكن ان
صيرورة الماهية الكلية جزئية ان تعلق بها تبدل حال ولا حاجة الى انضمام امر اليها فلم لا يجوز ان
يكون كذلك غير الوجود قلت لانه اذا لم يكن التشخص امرا منضما الى الماهية فليس حال الماهية الا انها
سوى الوجود وما لم تحصل به التشخص والجزئية فتامل وهو الاقرب ما اوجه كذلك لا
يحتاج اليه بل الظاهر ان يقال ان التشخص له معنيان احدهما هو الجزئية والامتناع عن فرض الاشتراك
بين كثيرين وظاهر ان هذا المعنى امر اعتباري لا وجود له في الخارج وليس منهم نزاع فيه والآخر ما هو

سبب في ترتب هذا المعنى وهذا هو المتنازع فيه بينهم انه هل هو موجود في الخارج ام لا فيحصل كلام
الشارح على مذهب الواقف ان ما ذكره دليلا على وجود التشخص لا يدل الا على وجود الاعراض
القائمة بالماهية ولا نزاع في وجودها والاستبعاد فيه ايضا التشخص بل هو المسمى بها بالتشخص
ان التشخص بالمعنى الاول قد اعلم فيه وجود التشخص بالمعنى الثاني على هذا الانتزاع لما اشتمل عليه
ذوات الاشخاص ام هو ورا ذلك الا العوارض القائمة بها يكون سببا للتشخص بالمعنى الاول ام لا فما
ذكره لم يثبت ذلك فظهر ان المراد بالتشخص والمتشخص في هذا المقام واحد فما اورده المحقق عليه
ان الاعراض لا يمكن ان يكون مشخصة للشخص بالمعنى الثاني على ما ادعيت فلا بد ان يكون امر
آخر ثم اضرب عنه وقال ان التشخص او المتشخص بالمعنى الثاني هو الوجود على ما قال الشيخ ابو نصر
على هذا الاختلاف [illegible] فان قلت لعل مراد الفارابي بالتشخص هو التشخص بالمعنى الاول فلا يصح
ونقله المحقق دليلا على ما ادعاه على المعنى الذي قرره قلت ظاهر ان الوجود والتشخص بالمعنى
الاول متغايران مفهوما فكيف يصح الحكم بان الوجود هو التشخص بالمعنى الاول فالظاهر انه
المراد ان الوجود هو الذي يصير منشأ لحصول المتشخص وتعينه وامتيازه وامتناع الشركة بين
كثيرين والتشخص بالمعنى الثاني هذا ما ذكرنا فظهر ان كلام المحقق ليس يفيد الا ما ذهب اليه
بل هو تحقيق منه في نفسه ان التشخص اي ما به التشخص ليس الاعراض المعروضة للشخص بل انه
هو وجوده الخاص في هذا ايضا ينافي ما ذكره صاحب المواقف كما لا يخفى كون التشخص
بالمعنى المذكور تلك الاعراض على ما ذكره الشارح لان مراده على ما عرفت ان التشخص
اما غير الاعراض هو موجود او وجود التشخص هو سبب لتشخصه بالمعنى الاول على تقدير كون
الامر الذي هو سبب التشخص هو الوجود ولا يتم مراده كما لا يتم على تقدير كونه الاعراض المذكورة
فتدبر   المحقق قال الشيخ ابو نصر في تعليقاته او قيل مذهب اكثر المحققين ان الوجود امر
عقلي اعتباري انتزاعي لا حقيقة له في الخارج بل في العقل الا انه فليس له وجود حقيقي بما كان

يصلح لان يكون متصفا موجودا بل ليس له الا الاتصاف الاعتبارية التي في اعتبار فالاعتبار رده عن الاعتبار
لذلك فلا به كلام الغرر ايضا من توجيه دات غير بان هذا الكلام على الاصل لي اذا الوجود ان
كان اعتباريا لكنه اعتباري نفس امري وما ذكره لا صحة له في نفس الامر ايضا عند المتقين
مطابق للواقع سيما على راي المحقق لان كتبه مشحونة بان الوجود متحقق في نفس الامر وليس منشأ الا عبارته
العرف في الاخر لغو وانكاره سفسطة ولكن كان فلا شك ان الماهية باعتبار الوجود يكون متحققة
في الخارج ومنشأ للاثار والاحكام فاي استبعاد في ان يكون باعتباره ايضا جزئية متشخصة
فرض الاشتراك بل في الامر ويسهل فاجر الجواب في ذلك هو الجواب ههنا فيه ان
قلت الوجود وان كان نفس امري لكن قد ذكروا ان تشخصه بالاضافة الى الماهيات فامتياز
الوجودات انما يكون باعتبار الماهيات فكيف يمكن ان يكون الوجود سببا للامتياز والتشخص
بين الماهيات قلت يمكن ان لا منع لتشخص الوجودات باعتبار الماهيات مطلقا وبعد تسليمه في
الجملة نقول الامتياز بين الماهيات المتخالفة لا شك انه بذواتها والوجود لا دخل له في ذلك الامتياز
فلو فرض ان وجود الانسان مثلا امتيازه عن وجود الفرس باعتبار الاضافة الى الانسان
والفرس فلا ضير اذ الامتياز بين الانسان والفرس ليس بالوجود حتى يلزم محذور بل حاصل الجواب
ان يحصل من الانسان ماهية متشخصة عن فرض الاشتراك بين كثيرين وهذا المحذور فيه غاية
الامر ان يستشكل في الافراد المتماثلة ويقال ان امتياز زيد عن عمرو مثلا على هذا التقدير لا
ان يكون بالوجود وامتياز الوجودات لما كان باعتبار الاضافة فلا يمكن ان يحصل بسببه
الامتياز بين زيد وعمرو اذ ما يضاف اليه الوجود فيهما ليس الا الماهية الانسانية لا الحصص منها اذ
المفروض ان لا تحصل الا بالوجود ولا تعدد في الماهية اصلا والجواب ح منع انحصار امتياز
الوجودات في الاضافة ههنا ايضا بل يجوز ان يحصل الامتياز بينهما باعتبار المادة بان يكون
وجود الماهية الانسانية في مادة مخصوصة غير وجودها في مادة اخرى ويصير ذلك سببا لتشخص زيد و

عمرو والمغايرة بينهما او غير ذلك فتدبر المحقق لم يمنع تشابه الامثال لان تشابهها لا
اخوة لا شبهة فيه قد اشكل الامر في هذه الشبهة على الناظرين فيها واتوا في حلها بكلمات شتى
ولكن نذكر اولا ما يسنح بالبال في توجيهها ثم ننقل ما قالوا فيها ونبين ما عليها اعلم ان مراد الفاضل
ان التشخص مع انه ليس الا ان جميع افراده موجودة في الخارج بمعنى ان كل تشخص خارجي
يتصف به الماهية في نفس الامر فهو موجود في الخارج بان يكون المدعى موجبة كلية على الحقيقة
او تنتهي الا عرض وعلى هذا الدليل ايضا لا انه يجوز ان في الجملة بمعنى ان بعض افراده التي يتصف بها
الماهية موجود في الخارج على ان يكون المدعى رفعا للايجاب الكلي الذي هو كل تشخص عدمي اذ يجوز
وعلى الشق الثاني هذا الدليل وان كان يتوهم انه لا يتم المدعى اذ غاية ما يلزم منه ان يكون التشخص
المضاف ثبوتيا وذلك غير كاف لان التشخص المضاف اليه عدمي والغرض وعلى هذا الايجاب
الوجه الكلي الذي هو المدعى لكن لما كان وهو ظاهر البناء على ما ذكره في الشق الثالث من ان
حكم الامثال واحد فاذا ثبت ثبوتية بعضها ثبت ثبوتية الجميع ايضا فالمدعى ان كل ما يكون
عدما لا بد في التشخص المضاف اليه اذا كان عدميا يجري الكلام فيه ونقول انه ايضا لا بد ان يكون
عدما للامر فاذا كان عدما للتشخص العدمي يلزم ان يكون موجودا وهكذا فاما ان يلزم التسلسل
او عادة على الظهور واذ قد مهد هذا فنقول ان الشارح لا منع تماثل التشخصات كان ههنا
نظرا ان حق يمكن بان يمنع جواز الخ بان يسلم التماثل ويمنع تشابه الامثال كما قاله السيد في
حاشيته فلم يتعرض له الشارح فبين المحقق الكلام اولا على ان هذا المنع بعد اختيار الشق
الاول وثانيا دفع هذا السؤال بان هذا المنع لا محل له لوجهين احدهما ان تشابه الامثال في
الوجودية والعدمية بمعنى كون الشيء عدم شيء بين لا يقبل المنع واذا كان كذلك فالكلام لا
على اختيار الشق الاول وعدم توجه المنع ح لا حاجة له الى بيان وثانيا على اختيار الشق الثاني
ح نقول اذا ثبت ان التشخص المضاف لا التشخص العدمي ثبوتيا فلا يكون عدما له وهكذا

الامثال واحد في الثبوتية والعدمية بهذا المعنى فالمشخص المضاف اليه ايضا يكون عدما للامر
المفروض لان الكلام بعد اختيار الشق الثاني فيكون هو ايضا عدما للمشخص العدمي فيكون ثبوتيا
وهكذا وثانيها ان الكلام بعد تسليم ان كل عدمي يكون عدما لشيء فالمشخص المضاف اليه لما كان
عدميا كان عدما لشيء ولما كان الكلام في الشق الثاني كان ايضا عدما للمشخص العدمي فيكون ثبوتيا
وثالثها ان الكلام على انه وجه ان لدفع السؤال المذكور سلم مقدار الايراد الذي لا يخفى وروده
على الفطن وان كان له وجه فيه خدشة حيث ان في الشق الاول وثانيا ليس الا مستدلا لا ان يقول لما
يتشخص خاص حتى يلزم في الشق الثاني مستدلا يجوز ان لا يكون المشخص المضاف اليه ثبوتيا وان كان
المضاف ثبوتيا وذلك غير كاف في المدعى على ما عرفت انه الايجاب الكلي ويحتاج في دفع ما
ذكرنا الى مطرد في جميع المشخصات لكن الامر فيه هين ثم لا يخفى الحق ان الكلام على اختيار الشق
الاول والثاني ودفع السؤال المذكور انه على ذلك يرد اخر على ما قلت فنقول المعترض له ان يقول
وفيك وحاصله ان بعد تسليم المقدمات السابقة يلزم كون المشخص ثبوتيا البتة على اختيار
الشق الاول والثاني وهو ظاهر اذ بعد تسليم ان العدمي يكون عدما لامر وان نقيض العدمي وجودي
وان اللاتشخص عدمي مطلقا يكون المشخص ثبوتيا البتة اذ لو كان عدميا كان عدما للامر
الامر اللاتشخص وهو عدمي مطلقا او المشخص العدمي بناء على ان الكلام في جزئي التشخص فقط
وعلى التقديرين يكون عدما للعدمي فيكون وجوديا سواء فرض التشخصات متماثلة او لا ثم
بان الكلام على اختيار الشق الثالث يعترض ان التماثل انما اعتبر في الدليل في هذا الشق وح يمنع
التماثل اذ لو فرض ان المشخص العدمي عدم المشخص الثبوتي فلا يلزم ثبوت المشخص المضاف وثبوت
المضاف اليه غير كاف بناء على ما عرفت ان المدعى هو الايجاب الكلي فلا بد من اخذ مقدمات اخرى
هي ان المضاف اليه اذا كان ثبوتيا كان المضاف ايضا ثبوتيا وكذا سائر التشخصات بناء
على التشابه بالامثال كما هو المستدل على اذ المنع التماثل كان تماما كما لا يخفى ثم ذكر انه على الا

حق تسليم التماثل ومنع التشابه بالامثال ايضا اذ الاول تشابهها الماخوذ في المقدمة المذكورة هنا
التشابه في الثبوتية والعدمية بمعنى الوجودية والعدمية وهذا في محل المنع اذ يجوز ان يكون
بعض افراد ماهية نوعية موجودا وبعضها الاخر معدوما الا ان يقال الكلام في التشخصات التي
يتصف بها الماهية في نفس الامر وانها وجودية جميعا الا ان جميع افراد التشخصات سواء كانت
الماهية متصفة بها او لا موجودة في الخارج اذ الظاهر ان هذا المعنى ليس بضروري ان الماهيات المعدومة
تتشخص بها معدومة ونقطع ولو اذا كان كذلك فنقول ان كل صفة من شانها الوجود العيني لا يمكن
الاتصاف بها الا بعد وجودها ضرورة فاذا ثبت وجودية بعض افراد التشخص ثبت
ان كل تشخص يكون الماهية متصفة به في الواقع يكون ثبوتيا فان قلت لا يلزم حمل المقدمة
المذكورة الماخوذة في الدليل على ان المشخص المضاف اليه لما كان ثبوتيا اي موجودا كان
جميع التشخصات موجودة ايضا بناء على تشابه الامثال حتى يتوجه منع التشابه كما قررت بل يجوز ان يحمل
على ان المشخص المضاف لما كان عدما للمشخص المضاف اليه يلزم ان يكون المشخص المضاف
اليه بل كل تشخص عدما ايضا لشيء بناء على تشابه الامثال في هذا المعنى وقد اعترف المحقق بصحة
الشق وقبول المنع واذا كان كل تشخص عدما لشيء كان معدوما البتة اذ عدم الشيء السلب
داخل في مفهومه فلا يكون تشخص ثبوتيا حتى يصح اختيار الشق الثالث وتوجه هذا المنع على المقدمة
قلت المستدل لم ياخذ في الدليل ان عدم الشيء معدوم البتة بناء على دخول السلب في
مفهومه اذ لو اخذ ذلك لكان يكفي ح ان يقول اذا كان المشخص عدميا كان عدما
لامر لان العدمي كذلك واذا كان عدما لامر كان جميع التشخصات عدمية بناء
على تشابه الامثال في ذلك فكان معدوما بناء على ان السلب داخل في مفهوم عدم الشيء فلا
يمكن ان يكون عدما للاتشخص وللتشخص لان كلا منهما عدمي ونقيض العدمي وجودي
لا حاجة الى التفصيل المشخص المضاف اليه الى العدمي والثبوتي فتامل فان قلت اذا لم يكن

مراد المستدل من ان التشخص اذا كان عدميا كان عدما لشيء ان المعدوم مفهوم سلب الشيء
فراده منه مجرد كونه نقيضا للشيء او مصداقا لرفع عدم الشيء او كونه ذلك وح لا يتم ما ذكره
المحقق اول الحاشية من ان مشابه الامثال في هذا المعنى لا يقبل المنع اذ ظاهر ان البينة
المدعاة انما هي في المفهوم المذكور لان حقيقة ذوات الامكانات مفهوم سلب الشيء كانت
حقيقة جميع افراد المنافاة ايضا كذلك ولا في المعنى الاخر فلا دخل فيه ليس مراد
المستدل مجرد ما ذكره لا اولا فلظاهر قوله لو كان عدميا لكان عدما للشيء اذ ظاهره ان
للعدمية مدخلا في هذا المعنى وعلى هذا لا يكون للعدمية مدخل فيه اذ الامور الوجودية ايضا كذلك
لان كل مفهوم نقيض لشيء ومصداق لرفع عدمه واما ثانيا فلانه ح لا يصح المنع الاول
من الشارح مستندا بان العدم لا يلزم ان يكون عدما للامر وكلام المحقق مع الشارح والزامه
في ان لا يحمل كلامه على مفهوم السلب ويقال انه نقل عنه معدوميته لئلا يلزم عليه ما ذكره او
انه لم ينقل منه لكنه نقل عن العقد الذي اوعا المحقق من ان الامثال متشابهة في هذا المعنى
وعلى التقديرين يتم كلام المحقق ولا على الاول فظ ولا على الثاني فلانه لم يكتف في اول
الحاشية لدفع منع الشارح في المنع المذكور بقوله لا يقبل المنع بل ضم اليه وجها اخر الظاهر على ما قرره
فليحمل كلامه على ان الوجه الاول بناء على الحمل الاول والثاني على الحمل الثاني الا وما ان يحمل
كلام المستدل على مجرد ما ذكر لبعد الحمل الاول وما ذكر الحمل الثاني مع ادعاء الشارح بداهة
الثبوتية والعدمية بالمعنى الاخر وانه ظاهر العبارة المذكورة انفا فخلافه سهل وعلى هذا
يندفع عنه المنع الاول للشارح كما عرفت لكن لا يضر المحقق ما عرفت ان كلامه الزام للشارح لانه
لم يكتف في اول الحاشية بالوجهين كما علمت فليحمل كلامه على ان الوجه الاول بناء على
كلام المستدل والاخر بناء على الظ وخلاصة هذا انه يمكن ان في توجيه هذه الحاشية توضيح وتحقيق
اخر وبه توجيه وجيه منطبق على كلام المحقق سالم من التكلفات الواردة التي ارتكبها احد من على

يستطلع عليها وليس في هذا التوجيه سوى ان يقال ان بناء الكلام اولا على ان الكلام في
اختيار الشق الاول والثاني ودفع المنع المذكور في اول الحاشية وايراد البحث على الشارح اعتبارا
ثم الجواب بان منع التماثل ناظر الى اختيار الشق الثالث مع ظهور ان الامر كذلك لا يخ عنه
تكلف لكن الامر فيه سهل بل ليس في اول عبارة كسرت في الاسلام اذ كثير من الابحاث
للورود في الكتب كذلك كما لا يظهر على المتتبع ثم ان بعض المحققين كتب على قول المحقق وان المفهوم
منحصر في التشخص واللاتشخص هذا الانحصار ماخوذ من قوله لكان عدما للتشخص او اللاتشخص و
الاولى حذف هذه المقدمة والاقتصار على ان التشخص لو كان عدميا لكان عدما لامر
وخلاصة هذا التلخيص انه لو كان كل تشخص عدميا لكان عدما للتشخص او اللاتشخص وعلى
التقديرين يكون نقيضا للعدمي لا على الثاني فظ ولا على الاول فلفرض عدمية التشخصات
ثم ان نقيض العدمي وجودي فيكون التشخصات وجودية على تقدير كونها عدمية هف
مع انه الظ فظاهر ان الدعوى تماثل التشخصات مستدرك وان منعه غير قادح فلا لزوم
الظ انتهى فانت خبير بانه لظهور ان المدعى في هذا المقام وجودية جميع التشخصات لا
رفع عدمية جميعها لا اولا فلان اول التمام الاخرى كلها دالة على ذلك واما ثانيا فلان في هذا
الدليل على تقدير خلافه يلزم ما يشهد على نقل عليهم فالابحاث على حمل المدعى على انه رفع
للايجاب الكلي مع عدم تصريحهم به او باستلزامه ولا ظهور كلامهم فيه اصلا وليس فلانه ايضا
في البط حتى يقال انه لا يبعد حمل كلامهم على مثل ذلك لاجل الظ البطلان فالصواب حمل
دعواهم على الايجاب الكلي كما هو الحقيقة اولهم من دون التزام استدراك ونقل منه
قبلهم ثم الظ ان مراده بهذه المقدمة هو ان المفهوم منحصر في التشخص واللاتشخص وح
الظاهر كلامه معنى الامر ولعل النسخة التي عنده مغلوطة ولا يخفى ايضا ان تسليم انحصار المفهوم
في التشخص واللاتشخص لا يفهم من كلام الشارح ولا موقف ايضا مراد المحقق في هذا المقام عليه كذلك

٣٣٢

المحقق مع الامور الاخرى مما لا ينبغي الا ان يكون ذكره على سبيل التجويز والاحتمال هذا ثم
كتب ايضا على قول المحقق والجواب ان منع التماثل ظاهر وتوضيح هذا المقام ان العدلي
على قول المعلل وذلك المشخص عدمي لو ثبت ان حمل على ما يكون عدما للامر الثبوتي على ما
يقابله كان مقتضى دعوى ان العدلي يلزم ان يكون عدما للامر لم يتجه منع تشابه الامثال في
الوجودية لكن لم يتجه الدليل ح الا دعوى تماثل المشخصات ولم يظهر المعلل منع هذا التماثل
بعد تقرير كون كل مشخص عدميا ودعوى ان العدلي يلزم ان يكون عدما للامر لا يقتضي الشق
الثالث المذكور كون ذلك المشخص ثبوتيا بهذا المعنى حتى يحتاج الى ابطاله فيرجع دعوى البداهة
بدعوى تماثل المشخصات وتشابه الامثال وان حملا على المعدوم والوجود احتمل بحسب الظاهر
الترديد فيها لان ذلك المشخص حيث لم يحمل العدمية بهذا المعنى المفروض وان كان لازما
له ولكن بناء البيان في دعوى التماثل وتشابه الامثال لكن يتجه منع تشابه الامثال
ايضا وتشابهها في الوجودية غير لازم لكلام الشارح فان تقريره مشتمل على قصور الا ان
يق بعد اختيار ذلك ان كلام المعلل في المشخصات التي يتصف بها الماهيات في نفس الامر
فانها التي يتصور دعوى وجودها واتصافها بالوجودية والعدمية غير متصور ضرورة ان
الاتصاف بالصفات العينية لا يتحقق بدون وجود الموصوف كما هو ضرورة هذا ما عندي في
حل هذا المقام الذي استصعبه الاعلام حتى تكلفوا فيه ما تكلفوا انتهى ولا يذهب عليك ان فساد
هذا الكلام وعدم انطباقه على كلام المحقق اظهر من ان يخفى ويحتاج الى البيان والمحشي سلك
ذلك المسلك الاتيان بمثل ذلك ثم كتب على قول المحقق وح يمكن منع تشابه الامثال في حكم
الوجود والعدم اي بعد اختيار كون ذلك المشخص ثبوتيا يتوجه هذا المنع ايضا ضرورة ان الثبوتية
ح يجمع سائر الوجودية لا يجوز ان لا يكون عدما للامر اذ بعد فرض كون كل مشخص عدميا بتسليم ان
العدلي يلزم ان يكون عدما للامر لا يتصور اختيار كون المشخص ثبوتيا بالمعنى الثاني وما ذكرنا ظهر ان

مما افيد من ان هذا المنع لا يجتمع مع التشبثات السابقة والتحقيق ان الفيد في التوجيه الجليل للعقل
هذا المنع القدح في الدليل بل تقريره ان غاية ما يظهر بعد تسليم المقدمات المذكورة ليس الا هذا
المنع ولا يظهر المعلل ولا يندفع الحق بكلف تعرضه مع ان العبارة لا تساعده اصلا انتهى وما يخفى
ان هذا الكلام من تلك المحقق هو الذي ذكره في الحاشية السابقة وقد مر ان ظاهر البط فلا حاجة الى
التعرض له بل ينبغي التعرض لكلام المفيد فنقول ان ما ذكره من ان هذا المنع لا يجتمع مع التشبثات
السابقة وجه ضرورة وكان منشاء زعمه الا ما ذكرنا سابقا بل قولنا فان قلت لا يلزم حمل المقدمة
المذكورة فان كان وجه ذلك ما توهمه بعضهم اليه الفهو وان كان امرا آخر فهو غير معلوم النظر
فاصحح فيه ... وقد مر في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قد حرر في الاعتراض ان المراد به
ما ذكره المحقق بقوله فيه بحث لانه يحقق في وجود بعضهم او تعليل انه ليس هذا الا اختيار
الشق الثاني بان يكون ان ... كلامه ان كلام الشارح ... ليس هذا الا اختيار الشق الثاني
بناء على ان دعوى تشابه الامثال ... فيه ايضا على ما ذكره لان قصد ما فيه غير لازم اذ يكفي
في وجود بعضهم كما يجعل افراده موجودا او قد ثبت بهذا المعنى ما الشق الثاني حيث يحقق ان
المشخص المضاف موجود فلا حاجة الى اثبات وجود المشخص المضاف اليه حتى يحتاج
الى قصد دعوى تشابه الامثال فيكون منع الشق ... نظرا اليه فيصح بناء على ان المدعى رفع
الايجاب الكلي لا الايجاب الكلي وقد عرفت ... انه لا حاجة للمحقق في دفع الايراد والاذكره
المحشي ان المستدل في قصد هذا الشق الثاني ... دعوى تشابه الامثال ... على ان مدعاه رفع
الايجاب الكلي اذ على تقدير قصده ايضا يمكن دفع الايراد وتوجيه ما ذكره المحشي بحمل كلام
ناظر الى اختيار الشق الثالث فانه لما قصد هذا وقد التزم هذا الامر الغير اللازم فيتجه عليه
انه الان يتحقق ان كلام الشارح ليس ناظرا الى اختيار الشق الثاني بناء على انه قصد واخذ
هذه المقدمة فيه حتى يق ان اخذ ما فيه غير لازم لان مدعاه رفع الايجاب الكلي وهو تم

وهو كما ترى والاولى ان يقرر ح ايضا ان اخذه غير لازم لتمام الكلام فى هذا الشق بوجه
وان كان مدعاه المدعى هو الايجاب الكلى ايضا كما عرفت فى تحقيق فافهم وانه قد اخرج
الايراد اى ما ذكره المحقق ايضا بقوله فيه بحث بناء على ان المستدل اخذ هذا الاثبات
الاشكال والتزم هذا الامر الغير اللازم بناء على ان مدعاه رفع الايجاب الكلى ويتم
بدون هذا الالتزام اذ يكفى فيه كون التشخص المفروض اى المضاف اليه نوعا والكلى فى حيثية الكلية
والصواب فى التوجيه ما ذكرنا فبناء على تسليم ان كون المدعى ما ذكر فبناء على تقدير تسليم كون
المدعى ما ذكره فى الشق الثالث ايضا حيث صرح فيه بالاشكال لان المراد بالتشخص فى الوجودية
والعدمية ولا مدخل للتسليم المذكور فيه اصلا وهو ظاهر الا ان يكون مراده ونظره الى ما ذكرنا سابقا
فى ذيل قولنا فان قلت لا يلزم حمل المقدمة المذكورة وقد عرفت جوابا ايضا والاكتفاء فيه
فى تخصيص التسليم بالشق الاول دون الشق الثالث دون تخصيص اصلا وقوله فيكفيه على ان بعض النسخ
لم يصل الينا نسخة من النسخ التى يوجد فيها هذه العبارة حتى ننظر كيف الحال لكن ان كلمات المحشى ومع
بعض المحققين المذكور ايضا لها وجه استقامة على تلك النسخ والا فعلى النسخ التى رايناها فكلاهما
جدا على ما عرفت وان كان مع ذلك كلام المحشى اقل فسادا من كلام ذلك البعض فتدبر
فيكفيه اذ قد عرفت ان مقصود المستدل ان عدم الامر ليس بخلاف ما ذكره سوى
او شبهة بالاشكال فى هذا الترديد اذ ما يترتب بها فى الوجودية والعدمية
انه لم يوجد عدم الامر بهذا المعنى فلا ورود للايراد على الشق الثانى منه الاول اى فلا يلزم ان
يلزم ان يكون عدم الامر غير متحقق على ما ذكر سابقا على ان امتناع ... والسلب على السلب
لا يقبل المنع ايضا فافهم المحقق لا يتحقق الكليات الموجودة فى الذهن اه قيل عليه ان
التشخص الذى لا بد منه للموجود اعم من ان يكون داخلا فيه او خارجا كما فى الاشخاص او عارضا له
كما فى الكليات الموجودة فى الخارج او الذهن فلا حاجة الى ما ذكره المحقق فان ... على الكل

قوله ان النسخ الاخرى لم يوجد فيها ذلك الكلام حاشية لا ازيد فيها عبارة اخرى منه

وفساد هذا الايراد ظاهر عند البيان الشارح قد يستند تشخصها الى الماهية لا يخفى
ان التشخص اذا كان هو الوجود الخاص مترتبا عليه فقط فلا معنى للقول باستناده الى الماهية لما
تبين من ان الماهية لا يجوز ان يكون سببا للوجود وان كان امرا آخر موجودا مع الماهية بوجه
واحد نسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس فكذلك ايضا اذ مع اتحاده مع الماهية فى الوجود كيف
يمكن تقدم الماهية عليه الا على راى من يجوز تقدم الوجود الواحد على نفسه باعتبار التعليق فهذا
انما يصح على تقدير القول بان التشخص امر غير الوجود وما يترتب عليه فقط يعرض الماهية ويقوم
بها سواء قيل بوجوده ام لا وانت خبير بان هذا القول ضعيف جدا كما يشهد به التامل وعليه
منشأ الوهم واشباه القول به وان كان ان يفهم من كلام بعضهم انه لا اشتباه كلام القوم على ان الظاهر
ان الحكم بان التشخص قد يستند الى الماهية فينحصر نوعها فى شخص منطبق عليه بينهم مع منافاة
للمذهبين المشهورين بينهم فى التشخص كما عرفت ولا يبعد تاويل هذا الكلام على وجه ان المراد
بان مرادهم باستناده الى الماهية ان لا يكون له مادة كى الفاعل فى افاضة وجوده ولا يحتاج
فى تعدده الى تجرد بل خصوصية وجوده بمجرد افاضة الفاعل اليه فيكون خصوصية الوجود بمجرد الافاضة
الى الماهية باستناده الى الماهية ولا شك انه ح يلزم الانحصار فى الشخص اذ لو لم يتصور تعدد الوجود
لم يتصور تعدد التشخص ايضا سواء قيل انه عين الوجود او ما يترتب عليه فقط او انه امر موجود
مع الماهية بوجه واحد لكن هذا الالزام الاستدلال الذى ذكره الشارح عليه كما لا يخفى ثم
على ما ذكر ان الجنس له مادة لا يتعدد وجوده فيكون نوعه منحصرا فى شخص ومادة يمكن تعدد
وجوده باعتبار تكثر مواده فيمكن تعدد افراده ويرد عليه ان الجنس له مادة اذ لو كان خصوصية
وجوده بمجرد افاضة الوجود الى الماهية يصير تشخصا معينا فلا شك انه لا فرق بين الماهية المجردة و
الماهية المادية فى انه اذا كان كذا فلا يصير مجرد افاضة الوجود اليها سببا لخصوصية الوجود
ويصير مترتبا بذلك تشخصا معينا بكون الثانية ايضا كذلك فيلزم ان لا يكون بين اشخاص الماهية المادية

متشخصا بتشخصات اخرى باعتبار خصوصيات المادة وهو باطل ضرورة ان التشخص المشترك
امر غير معقول فلا بد لهم القول بان في الماهية المجردة ايضا لا يحصل خصوصية الوجود بمجرد الافاضة
اليها بل لا بد من خصوصية اخرى من قبل الفاعل او كونه حالا لمحل وح يجوز ان يتعدد وكذا التشخصات
سيما اذا كان الفاعل متعددا فلا حاجة في التعدد الى المادة فيمكن ح تعدد الاشخاص في المجرد
ويجوز ان لا يكون تعدد الماديات بسبب المادة فيبطل الاحتجاج من الزمان ذكره ايضا فانا
لا نسلم ان تعدد الوجود لا يتصور بدون المحل لكن لا يلزم ان يكون المحل هو المادة بالمعنى الذي
نحن فيه هذا المحل وانت خبير بان ورود ما ذكر على تقدير ان يكون التشخص امرا موجودا مع
الماهية بوجود واحد ظاهر الكيف واذا كان نسبة الماالنوع نسبة الفصل الى الجنس فكما يتعدد
الاجناس بالفصول في المجردات من دون حاجة الى المادة فكذلك يمكن تعدد الانواع بالتشخصات
بدونها ثم يمكن تأويل الكلام المذكور على هذا الرأي بان مراده ان الماهية يقتضي ان ينضم اليه
الفاعل تشخصا خاصا ويوجد بها لانا نقول اذا كانت الطبيعة قد يوجد هنا الا الكون
حيث انه يتعدد ما ذكره لا يليق بعلها وان كان في اواخر الحاشية في بحث زيادة الوجود وتعدد الاعلام
ولا يخفى على الاذكياء اشارة الى الامكان منع ان لازم الماهية لازم لافراده والتفصيل ان
المراد باللازم ان كان اللازم لها فهذه المقدمة غير مسلمة وح اذا كانت الماهية علة لا يلزم ان
يكون فردها علة وان كان اللازم الاقتضائي فمسلم لكن لا ينفع في هذا المقام اذ غاية ما يلزم منه
انه متى تحقق الفرد تحقق العلية لكن علية للماهية لا علية الفرد واذ اللازم هو هذا لا يمكن ان يكون
اشارة الى ان اللازم ما ذكر عليه كل فرد لاتصاف الطبيعة بالتشخص وهو تحقق الاتصاف
وفيه انه يلزم ح توارد العلل المستقلة على معلول واحد ثم يرد عليه انه قد تبين في الوجه الاول الدليل
ذكر ان الماهية لا يلزم اتصافه بكل فرد منها فلا يلزم من لزوم التشخص الماهية اتصاف كل فرد
منه الماهية به فالصواب ان يقال في الجواب الاولى ان الماهية اذا كانت مستقرة بالتشخص بدون دخل

او آخر يلزم ان يكون كلما تحقق في ضمن اي فرد تحقق كان ذلك الفرد هو بعينه
فاذا كانت الماهية علة لتشخص خاص يلزم ان تكون الماهية في ضمن اي فرد تحققت كان متشخصة
بذلك التشخص فيلزم ان يكون كل شخص متشخصا بعين هذا وقد قال بعض الفضلاء في هذا
المقام ان الماهية تقتضي التشخص بشرط الوجود الخارجي وهو ظاهر فلا يجوز ان تكون الماهية مقتضية
للتشخصات متعددة باعتبار وجوداتها الخاصة وتعلق الوجودات لها باعتبار العلل والاستعدادات
وفيه انه لا يجوز ان يكون خصوصية الوجود باعتبار الماهية والا لانحصر وجوده وكذا التشخص فلا بد ان
يكون باعتبار الامور الخارجية من العلل والاستعدادات ويكون كما عرفت جوابا عنه فقد
رجع الكلام الى الشق الاخير وفي المعين ان بعد ما ذكرت ان بناء هذا الدليل على ان
الاستعدادات لا يكون الا في المادة كيف جعل هذا القائل شمول هذا الاحتمال ايرادا على
الدليل مع ان مناطه خصوصيات في الوجودات الى الاستعدادات فتدبر على ان
المشهور بناء على ما هو المشهور من ان لا احتياج في الوجود والتشخص الى الشيء لا يتصور حلوله فيه واذا
احتاج اليها فيه الى المحل في التشخص لا يمكن ان يكون متشخصا اذ ح يلزم ان يكون كل من التشخص
على الآخر بذات الآخر لا بالتشخص فلا يلزم الدور ووجه الثاني ان ذات كل
منهما بدون التشخص كما في انضمام الكلي الى الكلي لا يفيد التشخص وفيه ان انضمام الكلي الى
الكلي لا يفيد الجزئية بمعنى ان منع تحققها لا يحصل جزئي الا ان الكلي لا يمكن ان يكون سببا للجزئي
كما هو الا ان ذاتها لا يمكن ان تفيد التشخص بدون الوجود الا على ان يفيد التشخص لا بد
ان يكون موجودا وفيه منع ولا على ان ذاتهما بدون الانضمام اخبيثان والمفروض ان
الاخرى نسبة الى جميع التشخصات على السواء فلا بد من انضمامها وانضمامها بدون الوجود
غير معقول وعلى الوجهين لا بد من وجوده وظاهر ان بعد الوجود لا حاجة الى التشخص ليفيد التشخص
كما يحكم به البديهة وفيه اولا انا لا نم ان الوجود او الربط الذي لا بد منه في افادة التشخص

ان يكون متقدما عليها بل غاية الامر اللزوم وح لا محذور الا ان يقال ان البديهة تحكم بان في
مرتبة الوجود وايضا لا حاجة الى امر آخر خارج من خصوصية الوجود وعللها يفيد التشخص كما يحكم
بعدمها و ثانيها انه يلزم ان لا يصح قولهم ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والصورة
مفتقرة اليها في التشخص اذ الصورة لما كانت محتاجة اليها في الوجود فلا بد ان يكون موجودة
قبل الهيولى لانها شريكة للفاعل عنده وشريك الفاعل لا يمكن ان يكون معدوما وبعد الوجود
لا حاجة الى امر يفيد التشخص كما ذكر فيلزم ان لا يحتاج الى الهيولى في التشخص وايضا لا يمكن ان
يفيد الهيولى في التشخص الا بعد اتصافها بالصورة واتصافها لا بعد وجودها او في مرتبة
التقدم غير معقول و على التقديرين لا يحتاج الصورة الى الهيولى في التشخص بناء على ما ذكرنا
ان يفرق بين المحل والحال بان المحل يمكن ان يفيد تشخص الحال بدون وجوده واتصافه
اليه دون الحال وفيه بعد ويمكن ان يجاب عن النقض بان مرادهم من ان الصورة تفيد
وجود الهيولى والهيولى تفيد تشخص الصورة ان الصورة المشخصة الموجودة في زمان جعلها
من الفاعل تشخصها من المادة لا بمعنى ان ماهية الصورة تصير موجودة ثم بعد الوجود افتقرت
بعينه بسبب المادة متشخصة حتى يرد ان البديهة حاكمة بان بعد تحقق الوجود او في رتبة لا حاجة
الى امر خارج يفيد التشخص بل بمعنى ان المادة سبب لخصوصية الوجود الذي بسببها يصير الوجود
الصادر من الفاعل مخصصا والحاصل انها من مخصصات الوجود فلم يلزم المحذور المذكور ووجود
المادة ح واتصافها بالصورة الا ان لا بد من تقدمها على افادة التشخص على ما هو المفروض
وان كان في بعد هذا الوجود الخاص للصورة وبعدها لا حاجة للصورة الى المخصص لكن افادتها
التشخص باعتبار وجودها السابق في ضمن صورة اخرى سابقة واتصافها بها لا وجودها
مع الصورة اللاحقة واتصافها بها وما وقع من الاختلاف في الرابطة ويكفى ذا ادعي النهاية وكان
كلامهم ح ان الماهية الصورة مفتقرة الى وجود الهيولى وان كان يمكن بعد استناد العلية الكل اليه

الصور

الصورة المخصصة على ما لا يخفى بناء على ان العلاقة ما يتوقف عليه وجود المعلول ولا يلزم وجوده كما
في المعلق والمخصصات ليست كذلك فالعلاقة هي العلاقة المشتركة بين الشيء بان هذا ايضا
مع ما فيه من التكلف لا يمكن اجراؤه في الافلاك لان صورتها ايضا لا بد ان يكون
تشخصها بالمادة بناء على ما ذكر من ان ما لا يكون محتاجا الى في الوجود ولا الى التشخص المشترك لا
يمكن حلوله فيه والاحتياج في الوجه غير متصور على ما تقرر عندهم من ان القابل لا يكون فاعلا
ووجودها بها ايضا بالصورة يجري النقض فيها مع عدم جريان الجواب كما لا يخفى ولا يحصل الا
بالقول بعدم لزوم تقدم الوجود والرابط على افادة التشخص وح يسلم التجويز المذكور من كون تشخص
كل من المادة والصورة بذات الاخرى من غير النقض و يتم القول بكون الحال مشخصا الا ان يفرق
بين الحال والمحل في هذا الحكم على ما ذكرنا انفا لكن الفرق تحكم وعليك بالتدبر في هذا المقام فانه من
غوامض هذا العلم ثم انه قد كتبت حاشية في هذا المقام الى المحشي طلبت فيها التامل وذكر المحقق
في شرح الاشارات ردا على هذا الكلام للامام من ان كون تشخص الهيولى بذات الصورة معقول
لكن لا يعقل ذلك وفيه ان مجرد ذلك كاف في غرضنا هذا اذ على هذا يجوز ان يكون تشخص
الهيولى بذات الصورة وتشخص الصورة بتشخص الهيولى من دون لزوم محذور فافهم وهو
ان هذا الامر على تقدير كون الحال محتاجا الى المحل في الوجود يلزم تقدم
ماهية المحل على الحال المتشخص في الوجود تشخصه فلا محذور وعليك بالتامل اه
قيل ... ان الهيولى لا تحقق لها الا بالتشخص ولا يكون علة التشخص الا بعد التشخص وقد
يتحقق بطلانه ولا يتحقق تشخص آخر وح فيكون العلة ... المراد به ...
المادة ... التشخص وقد مر بطلانه ايضا وفيه ... الشق الاول ... انه يلزم ح ان يكون
على التشخص ... الخارج او في الذهن ...
... غاية الامر انه ... الصفات ... مع انه يمكن ان

ان بعد حلوله في المبدء وتشخص المبدء يصير حالا في الشخص ايضا ولانم ان هذا من باب انتقال
العرض او ان هذا المحل المغاير بوجوده حاله وان فرض انه عرضا فتامل ويمكن ان يكون
وجه التامل ان الوجه الثاني انقضا من ان بعد الوجود لا حاجة الى شي آخر يعد للتشخص فانه لو
كان وجود المستعد ما على الحال فلا حاجة لها الا الحلول في التشخص ومقتضى ما في هذا الكلام ويمكن
ان يكون الوجه ان الحال في المبدء لنسبته الى كل الافراد والتشخصات على السواء هذا وعلى
تقدير ان يكون التشخص او النسبة الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس ويكون الشخص والنوع موجودا
بوجود واحد يمكن توجيه التامل بوجه آخر وهو ان يقال اذا كان وجود المبدء متقدما على الحال
يكون وجود التشخص ايضا كذلك لاتحادهما في الوجود فلا يمكن ان يكون الحال مستفادا منه على انه
منه يجوز ان يكون الوجود الواحد متقدما على نفسه باعتبار التعلق يمكن ان يقال هنا انه يجوز
ان يكون هذا الوجود الواحد متقدما على الحال باعتبار تعلقه بالمبدء ومتاخرا عنه باعتبار تعلقه بالتشخص
قال القائل اخذه قائل المراد ولم يبق اه فيه انه على هذا لا حاجة الى الاستدلال الذي
ذكره الشارح لان الاستدلال ح يكون لكثرة المواد فقط على ما يشير اليه وهو امر بين لا يحتاج
الى دليل كيف وقد اخذ اكثر المواد في قولهم ان كثرة اشخاص نوع واحد بسبب المادة الظ
ان مرادهم ان كثرة بسبب كثرة المادة فلا حاجة في الايراد عليهم الى بيان كثرة المواد ايضا
على هذا وجب ان يكون بدل قول الشارح اذ لو كان نوع كل مادة منحصرا في شخصها او لو كان الشارح
منحصرا في شخص لان انحصار نوع كل مادة في شخص لا مدخل له في المقام الا ان يقال مراده انه لو
كان مادة كل نوع منحصرة في شخصها على ما يشير اليه المحشي بعد ذلك بقوله دليل لكثرة المواد بحسب
بكل نوع وفيه من التكلف ما لا يخفى وقد وجه بعض المحققين كلام الشارح بوجه آخر وهو ان المعنى
انه لو كان نوع كل مادة منحصرا في شخصها لم يوجد افراد الحقائق التي لها من طول كل منها وقوعا
لوجود كان كل شخص من المركبات منحصرا في المحل اي نوعا منحصرا في شخصه وانه خلاف الفرض

ضرورة والاتفاق منه في بعض الاجسام وهذا ايضا وان كان مشتملا على تكلف لكنه اقرب مما
ذكره المحشي ثم ان في بعض نسخ الشرح بدل قوله اذ لو كان او كان فعلى هذا صح ان المواد المتكثرة لا
متناهية فيلزم الشارح او كل نوع منها منحصر في شخص فلم يوجد افراد ما كل منها وحينئذ يلا
يحتاج الى هذا الاحتمال لم يذهب اليه وهم وان لم يذهب اليه الوهم بل هو الظ من العبارة
على ما ذكرنا وان يكون دليلا على تاول المواد المتكثرة ونظر المحقق انما هو ناظر اليه فافهم وايضا
ان مرجع الجواب هذا الجواب ليس الى كثير دفع لان يكون مرجع الجواب ما ذكره صاحب المواقف
ليس مما يدفع الايراد اذ على هذا التقدير لا يندفع ايراد صاحب المواقف والحاصل ان حمل كلام
على ان توجيه كان يستلزم ايراد المحقق حمله على الظ وارد وهذا الايراد ورد صاحب المواقف على
خلاف ظاهره وارد ايراد آخر على ترجيح لاحد المحتملين فان قلت ايراد صاحب المواقف لما كان
يندفع بما ذكره الشارح وما حاجة الى توجيه الايراد على المحقق بانه لم حمله على وجه لا يندفع
عنه الايراد قلت انما حمل على ما حمله صاحب المواقف ليندفع ايراده بما ذكره الشارح لان بما ذكره
من ان تعاقب الاستعدادات انما يكون في المادة انما هو على تقدير مادة واحدة على ما يشير اليه
الرجوع الى الكلام هناك بحيث يجوز ايضا ان يكون تشخص المادة بامور حادثة فيها سابقة على
ذلك التشخص ومقارنة لتشخص آخر متعلق بامور اخرى متقدمة على التشخص الآخر وهكذا فتبطلوا
المواد بعقائد واحدة وعند ابطال التوقف على القول بحيث ان هذا الاحتمال كما يجري في المادة يجري
في غيرها ايضا وليس في هذا الايراد الذي يرد عليهم في ذلك البحث من انه لم لا يجوز ان يكون
تعاقب الاستعدادات في غير المادة الجسمانية لان ذلك على فرض بقاء المادة الواحدة وتعينها
وعلى تقدير عدمها غير ايراد الاصل الاعتراض على ذكره المحقق لا يندفع عنه ايراده وايراد صاحب
المواقف بالكلية ولم يبق سوى الايراد الذي يرد في ذلك البحث من انه لم لا يجوز ان يكون
تعاقب الامور اللاحقة وكثرتها بحسبها بالعرض لا بالذات في غير المادة الجسمانية فتدبر   المحقق

ولكثرة انها ملك بعض المحققين لا لا انها في ذاتها امر مبهم فتشخص له انه كان الشخص وهو ولا
لا انها متشخص بذاتها كما صرح به في مباحث الافلاك ونقل عنه المعلم في الرسالة المعمولة
ان جوهر العناصر متحد بالشخص لكن يكون هذا التشخص والوحدة امرا من جنس الوحدة الجنسية لا
يمتنع ان يحلول الصور المتكثرة فيها وكيف كان فلا يحتاج التشخص من ذاتها حتى يلزم تشخصها
حل فيها ثم يتكثر ولا انها وما يتركب منها يستند تكثر العوارض الى الاستعداد بحسب الشقاوة وتكثر
ما يتركب منها الى تكثر العوارض كما قرره بقوله فالمادة مع كل عرض او انتهى والضمير في قوله راجع
الى العوارض في المادة وليعلم انه يمكن استناد تكثر الصور الى الصور بعضها ببعض بان الى العوارض
بان يكون كل صورة سابقة سببا لتشخص الصورة اللاحقة فاخذهم العوارض ههنا لا بناء
على ان الواقع كذلك كما هو الظاهر من ان تبدل الاعراض لم دخل في تبدل الصور ولا انهم ما دلوا
تصحيح تكثر الصور الكاينة في زمان واحد في العناصر لا كما هو مذهبهم اذ لو ان تكثر تلك
الصور بسبب تكثر المادة ولو كان بالعرض فلو استند تكثر المادة بالعرض بتكثر الصور السابقة
وهكذا يرد عليه ان تكثر المادة بتكثر الصور السابقة لما انا يزول الصور فلم يبق حين حلول الصورة
اللاحقة تكثر حتى يستند تكثرها اليه فلا بد من القول بالعوارض متكثرة باقية حين حلول الصور اللاحقة
حتى يستند تكثرها الا تكثر المادة الحاصل بسبب تلك العوارض او يكون تكثر تلك العوارض سبب
تكثر المادة الحاصل بسبب تكثر الصور السابقة وهكذا الى كل مرتبة فكل فيه ان تكثر المادة حين حصول
الصور اللاحقة ان كان بسبب العوارض الباقية ولا شك ان تكثر الصور ايضا سبب لتكثر
المادة فيلزم توارد العلتين على معلول واحد الا ان يقال ان استقلال كل منهما تكثرت العوارض
والصور في علية تكثر المادة مشروط بعدم الاخر فعند زوال العوارض يستند العلية الى تكثر
الصور وعند زوالها الى تكثر العوارض نظيرها قولوا في اعدام اجزاء المركب وابقية الجهد
القول ان التكثر السابق للمادة سبب لتكثر الصور اللاحقة بطريق الاعداد فلا محذور في

عدم بقاء معها ولا حاجة الى القول بوجود اعراض باقية ولا تصحيح تكثر الصور الغير المسبوقة بصور
اخرى لصور اخرى متكثرة كما في صورة انفصال الجسم الواحد الى جسمين اذ ليس هو متكثرة
سابقة حتى يستند التكثر اليها فيلزم القول بالعوارض السابقة لكن لا يخفى ان في هذه الصورة
كما لم يوجد تكثر الصور السابقة لم يوجد تكثر المادة ايضا حتى يستند الا تكثر الاعراض اذ لو كانت
الحصص المتكثرة للمادة متحققة في السابقة لكانت الصورة المتصلة السابقة منفصلة بالفعل
فلم يصح القول بالاعراض ايضا ولا محيص الا بان يقال ان الحصص الكاينة بالقوة في ضمن الحصة الكاملة
بالفعل للهيولى التي كانت محلا للصورة المتصلة السابقة قد صارت بالفعل بسبب انفصال الصورة
المتصلة الواحدة الى الصورتين المنفصلتين وبذلك يحصل الارتباط بين الصورتين لا بخصوص الصورة
السابقة وتميز نسبتها اليهما من نسبة ساير الصور فالحقيقة سبب تكثر الصورتين الكثير الذي
للهيولى بالقوة بسبب بقائها ولما كان ذلك التكثر باعتبار الضعيف والثاني وكونها من العوارض
فلذا استند التكثر الى العوارض وعند التحقيق فيه التكثر ان الهيولى القابلة للكثرة
لذاتها الصور وقد يستند الى المادة سواء كان باعتبار تكثرها او قبولها للتكثر فان قلت لما
حكموا بان الحصص الكاينة في المادة بالقوة صارت عند الانفصال بالفعل وبه حصل الارتباط
والامتياز المذكوران فلا شك ان الصورة المتصلة ايضا لها اجزاء بالقوة وليست معدومة
صرفة كما يشهد به البديهة وقد صرح به المحقق ايضا سابقا فلم لم يحكموا بان تلك الاجزاء التي كانت
بالقوة صارت موجودة بالفعل وبه حصل الارتباط والامتياز من دون ان يلزم اعادة [illegible] قلت
[illegible] انهم ذهبوا الى ان الصورة المتصلة تنعدم عند الانفصال ولما كانت الاجزاء
موجودة بوجودها تنعدم بعدمها لا معنى لبقاء الاجزاء موجودة بالفعل وذلك بخلاف المادة فان
حصتها الكاينة في ضمن الصورة المتصلة الواحدة تبقى عند الانفصال فيجوز ان يصير حصتها
التي كانت بالقوة في ضمنها كاينة بالفعل [illegible] فان قلت لما كان تشخص المادة بسبب الصورة وقد

الحصص الباقية بالقوة في ضمنها تابعة لذلك التقصي فيلزم عند زوال الصورة ان تزول الحصة
التي محلها والحصص التي في ضمنها بالقوة كما يزول اجزاء الصورة المتصلة عند زوالها فقد لا
يلزم زوالها اذا لم يقم بدل الصورة المتصلة صورة اخرى واما اذا قام بدلها صورة اخرى فلا
فاذا فرض انه حصل بدلها صورتان مثلا كل منهما في جزء منها فيبقى الحصة التي كانت محلا للصورة
الاولى لم ينفك الصورتين لكن لا متصلا واحدة بل منفصلة ويصير الحصتان الكائنتان في ضمنها
بالقوة حصتين كل منهما بالفعل بسببها تحصل الارتباط بين الصورتين والصور السابقة ويتشاركان بينهما
الهامّ الشبيه غير هامة الصور حيث ان كلا منهما حامل في الحصة التي كانت باقية بالقوة في ضمن
الحصة التي كانت محلا للصورة السابقة بخلاف غير هامة الصور هذا غاية تحقيق الكلام في هذا المقام
وفيه بعد ما فيه تامل الثالث اقول ان كلامه قال بعض المحققين الظاهر ان مراد الشيخ غير ثابتة
فان مقصود صاحب المواقف انه بعد قيام هذا الاحتمال الاجابة الى ما التزموه من كون تشخص
الهيئات بمواده لا يجوز ان يكون لامور واعراض حالة فيها وكون تلك الهيئات مواد الهيئة
الملكة الامور بالنفي الاجتماع لا يضره وهذا فسقط ما زعمه من انه لا يرد هاهنا الا الاعتراضات
الواردة هناك فلا تغفل انتهى وفيه نظر لان مراده بجواز كون تشخص الهيئات لاعراض حالة
فيها بعد قيام الاحتمال المذكور لا جواز كون تشخص الهيئة بعرض حال في نفس الشخص فذلك باطل
ضرورة لان الاحتمال المذكور ليس كذلك ان اراد جواز تشخص كل شخص بعرض حال في الشخص
نفسه بل يلزم منه ابطالات اذ لم يجوزوا ان يشمل هذا التعاقب لا يكون الا في المادة وان
اراد انه لا يلزم ان يكون هذا التعاقب في المادة بل يجوز ان يكون الهيئة بمنزلة المادة فهو
البحث الاخير الذي سيذكره الشارح وهو من الابحاث الواردة على ذلك البحث فان قيل
لعل مراده ما ذكرنا تقاعد عنه الرد على الجواب على ما قال صاحب المواقف لا يندفع ايراده
بالكلية قلت هذا مع بعده عن عبارته حيث لم يشر فيه الى ما هو محط الاعتراض كما لا يخفى فما

لا يجديه اذ للقائل ان يقول مرادك ليس ان محل الجواب ما فهم صاحب المواقف مع
ذلك لا يتجه ايراده بنا على ان كلامهم مبني على ما زعموا من ان تعاقب الاستعدادات لا
يكون الا في المادة حتى يرد عليه ما اورده بل مراده ان كلامهم هاهنا مبني على هذا الزعم فلو تم
هذا تم ذلك بلا شبهة اذ يصير حاصل الجواب ح ان المادة تتشخص واحد باق يكثر عليه المتعاقبة
التشخص وذلك يصير سببا لتشخص الصور الحالة فيها على ما ذكره المحقق في الجواب الاول وعند
ذلك لا يرد ايراد صاحب المواقف ولا غيره كما اورد المحقق من لزوم التناقض نعم يرد عليه
الايرادات الواردة في ذلك البحث لكن فيه بعد كثير كما لا يخفى اذ ما هو محط الجواب من لزوم
تكثر المادة بالذات بل بحسب الاعراض والصور غير مذكور صريحا وما هو صريح فيه من انحصار التي
الذي هو لا مدخل له في الجواب اصلا كما سيظهر فافهم الثالث قيل ان الحق ان الامر المنفصل في
هذه العبارة بل صريحا ان هذا هو الايراد الذي يرد على ابطال الشق كون التشخص للامر المنفصل في
فرح الشيخ من الايرادات الواردة على البحث كون الحادث مسبوقا بمادة فان ما ادعى
في ذلك البحث ان امكان وجود الشيء واستعداده لا يمكن ان يقوم بالامر المنفصل والامتناع فاذا
بين صحة هذه المقدمة وتسليمها ويبين بطلان كون المنفصل الجميع الافراد والمشخصات
بالنسبة وحده ولا يمكن حمل كلامه على انه لا يرد هذا الشق اي كون التشخص بامر حال الا
الاعتراضات الواردة في ذلك البحث اذ لا دخل لكون المنفصل نسبة الى الافراد
والمشخصات على السوية بل يكفي ان يقال لان الامر المنفصل لا يمكن ان يكون محلا للامكان
والاستعداد للشيء وايضا لانه لا يلزم ان يكون بناء كلامهم هاهنا على ما ذكروه في البحث
كما ذكره الشارح بل يكفي انه يرد بان الحال لا بد ان يكون مشخصا لما حل فيه وقد تحقق بطلانه ولا
لتشخص اخر يحصل بعدما حل فيه وظاهر ان العرض الحال في شخص لا يمكن ان يصير سببا لتشخص
شخص اخر كما ذكره الشيخ منه ودون تمسك بان الاستعدادات المتعاقبة لا يمكن ان يكون

الا ان مادة نعم لابد من اخذ ما ذكره المحقق من كون المادة واحدة بالذات والكثرة في العوارض
والصورة فافهم   وقوله ام شارة الاولى وان كان يدفع اخر الجواب لكن قد ثبت
في القاطع عن الكلمات السابقة ان ايراد صاحب المواقف على التقرير المذكور في الشرح
كما فهمه صاحب المواقف لا يندفع بجواب الشرح بل لابد من حمل كلام الشارح على ما ذكرنا فلا
يرجح محصلا لما ذكره المحقق قول المحقق ام على هذا اشارة الى ان ايراد صاحب المواقف
على ما يفهم من التقرير المذكور وان كان على سبيل التوهم كما فهمه المورد وبخلاف هذا التقرير
اذ لا مجال لهذا التوهم فيه اصلا وظهر بهذا وجه اولوية تقريره ايضا حيث صرح بالمراد ولم يبق
مجالا للتوهم الايراد حتى يحتاج في دفعه الى ما ذكره الشارح مع ان ما ذكره الشارح ايضا اجمالا
واخلالا بالتصريح بالمقصود حيث لم يبد على الايراد باب الورود كما عرفت ولا يذهب عليك
ان حمل كلام المحشي ايضا على ما ذكرنا بعيد جدا سيما وقد صرح في اخر الحاشية بان كلام الشارح
مبني على تعدد المادة شخصا وكلام المحقق على كونها شخصا واحدا الا ان يتكلف بحمله على
على تعددها شخصا بحسب الظاهر او التوهم فافهم   ثم لا يذهب عليك ان ما ذكره الشارح ادل على ان
كلام المحقق لا يابى عن ان يكون دفع هذا الايراد بما ذكره الشارح ولا يعرف رفعه بوجه آخر
فمنه ليس الا توجيه بكثرة المراد بحيث يندفع عنه توهم ايراد صاحب المواقف الذي
ورد على التقرير المذكور وقد حصل ما ذكره وجه هذا التوجيه لو اورد هذا الايراد الذي ذكره
المحشي فان شئت فقرره بما ذكره الشارح وان شئت فبما ذكره المحشي وليس المراد دفعه بما ذكره
الشارح ان لو وجد خلل في كلام المحقق ولا في الاولوية التي ادعاها المقرر لما عرفت ان وجهها
ما ذا وانه لا يتغير بهذا الامر كما لا يخفى نعم امكان دفعه بما ذكره المحشي مما يورث خللا فيها
او على الشارح من ان كلامهم هنا مبني على ما زعموا من ان تخالف الاستعدادات في نوع
وحدة المادة كما يشير اليه اتفاقا هذا مع ما قد عرفت ان كلام الشارح لا يستقيم الا بوجه

الى ما ذكره المحقق فافهم   الا وهو ان قوله لا اولوية فيه اذ ليس الكلام في مادة واحدة بل
في مطلق المادة ولا شك ان شخصها متعدد بنا على اختلاف جنسها في الافلاك بل لكل
مادة منها المادة العناصر على ما هو المشهور بينهم   ولا كونه بسيطا الاقرب على ما يتوقف عليه
مقصوده فيه نظر لان نفي التركيب مما يتوقف عليه المقصود اذ بمجرد كون الجوهر ليس حالا في
محل لم يثبت المغايرة في نفس الوجود اذ ان يكون مركبا ويكون تعدده اتحاده بكثرة جزئه الفرض كما
في تعدد اشخاص العناصر بكثرة اجزائها المادية كذلك وليس اثبات الجوهرية الا نفي الحالية و
المحلية مما يستلزم نفي التركيب وهو ظاهر وكذا نفي الموضوع ايضا مما يتوقف عليه المقصود اذ تعدد
الاشخاص بتعدد الموضوعات كما في الاعراض ثم بعد اثبات الجوهرية الاحاجة الى نفي الموضوع
لا انه لازم لها فضل ايراد منه بعدم توقف المقصود عليه ذا   ولعل الغاية فيه انه ما اخذ
حمل عبارة المحقق على نفي الموضوع لا نفي المحل في ذكر الفائدة وانه لعدم السبب وما ذكره
تنبيه وتصحيح بانه ليس ثمة شيء غيره بالجزء الاهم الصحيح يصير سببا لتعدد الاشخاص
كان موضوعا او لا وسواء كان داخليا اي جزءا كالهيولى بالنسبة الى الجسم او خارجيا كالجسم بالنسبة
الى الصورة وان كان نفي الموضوع والجزء لازما لما ذكره غير محتاج اليه في المقام توضيحا للامر
تنبيها للمرام وانت قد عرفت ان في المحل في السبب وانه ما لا يحتاج اليه في بيان المقصود الا
القيد الاخير فالاولى ان يحمل على نفي المحل لا نفي الموضوع لانه لازم لكونه جوهرا غير محتاج الى
ذكره بعد ذكره وحمل التنبيه والتوضيح المذكور بعيد ولا نفي المحل ضرورة ان كان غير محتاج
اليه في المقام لكونه استطرادا وبيانا للواقع حيث انهم ادعوا ان الجوهر كذلك كما يقتضيه التعليم
الذي ذكروه في اثباته انتهى   المحقق لو وجد فلا مانع اه وكونه تعدد اشخاصه
عنده هو اليهم   المحقق لا يخفى انه خلاف ما يحكم به البديهة قال بعض المتقدمين اول الكلام في تشخص
وان منهم الكلي الا الكل مال بعينه ام لا لانه الجزئي في نظر العقل فلا احتمال الذي

المانع متميزا اذ لابد في ان يحصل من انضمام الكلي الاخر هو شخص متميز في نفس الامر
عداه وليس ذلك بداهة البديهة ولا يحتج البحث الاخر ايضا الا ان الشيخ لما نع فرض المشخص
بلازمه وهو امتناع فرض الشركة بمعنى كون الشرك فيه لو ادرك بعينه صلح تجويز العقل اشتراكه
بين كثيرين والا رفيه بين انتهى وفيه نظر اذ لا نعقل في تمايز المشخص والجزئية من نظر العقل
بل هو واحد ولا يراد بالمشخص امتناع الصدق على الكثيرين في الواقع ولا يجوز بينا فيه نظر العقل
فمتى وان كان بينهما فرق لكن لا يلتبس الكلام في المشخص بهذا المعنى اذ لا كثير من الكليات بعد ان
انضمام بعضها مع كلي اخر مشخص بهذا المعنى فكيف يتكثر ان لا يمكن التشخص مع الانضمام وما يجوز كون
المراد بالمشخص في هذا المقام معنى اخر غير الجزئية في نظر العقل بحيث يؤثر في المقصود وذلك
البعض غير معلوم وعند غيره فعليه ان يبين حتى ينظر في تحقيقه بل الظاهر ان خلافه معلوم
كما لا يخفى ثم في كلامه مناقشة لفظية ايضا حيث ذكر ان الجزئية في نظر العقل لازم المشخص وهو
معروف ان انضمام الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية في نظر العقل كما دل عليه كلامه حيث نفى
كون المفهوم عدم افادة الجزئية في نظر العقل اذ لو اعتقد جواز افادة انضمام الكلي بالكلي
الجزئية بهذا المعنى ايضا لما احتاج الى نفي ظهور تحصيل من انضمام الكليين الجزئية التي هي اللازم
فلا يمكن ان يحصل التشخص الذي هو الملزوم ايضا والا لزم وجود الملزوم بدون اللازم
فلم يكن تحقيق في لفظ اللازم المحقق وكذا ايمكن فرض صدق الولود على جميع افراد الطاير
وهذا الفرض يقتضي فرض صدق الولود الطاير على جميع تلك الافراد المحقق لانا نقول
ما يمكن فرض صدقه انما يمكن ان لو امكن فرض صدق الطاير على ذوات افراد الولود
بشرط كونها ولودا ايضا لا يستلزم امكان فرض صدق الطاير الولود عليها لان تجويز الصدق
ليس بالنظر الى الواقع حتى يقال انه لو جاز ان يكون شئ طايرا ومع ذلك كان ولودا ايضا
يجوز البتة كونه طايرا ولودا لكان مستقلا بل بالنظر الى نفس المفهوم فيمكن ان يكون

نفس

نفس مفهوم الطاير بعينه مانع عن تجويز صدقه على افراد الولود بشرط كونها ولودا او يكون مفهوم
الطاير الولود مانعا عنه لا بنفسه من دليل والتمسك في ان البديهة حاكمة بامكان فرض صدقه
ايضا مرجع الى ما ذكره اولا من ان هذا المنع خلاف البديهة فتامل المحقق الا ان يرجح
بقول بعض المحققين فان العقل يجوز نظرا الى مجرد مفهوم صدقه على الكثير الى ابى
عنه بواسطة تعقد شي خارج عن الاول لان الاول ليس كذلك والثاني ان احتمال المحققين
مستحيل واستناده عنده الصدق لا يوجب لانه لا يقدح في كونه جزئيا عنده مع قطع النظر عما
سوى مفهوم رجع على ما هو مناط الكلية اول وجه التقرير ليظهر سقوطه اورد السيد السند
انه ان اراد بفرض الصدق المجوز للعقل الكلي وجوده في الخارج صدقه فلا نسلم ان كل ما يمكن فرض صدقه
على كثيرين يمكن فرض صدقه على كل شي وكيف يجوز العقل صدق الشي على نقيضه وان اراد به
معنى صدقه فلا نسلم ان كان في فرد ان كان مشتركا بين كثيرين كان كذا انتم لكن ليس مناط
الكلية والجزئية بصورة كذلك ان كان زيد مشتركا بين كثيرين كان كليا وكذا ما في الفيه من الذات
[illegible] في الكلية نظرا الى البديهة [illegible] الاعتبارات ثم في هذا المثال [illegible] هذا القيل فان
الطايرية والولودية لا تنافيان تصورا ولا تجويزا فالعقل يجوز في بادي النظر صدق كل منهما على
جميع افراد الاخر من حيث اعتبار المفهوم الاخر كما جاز من حيث الذات وكذا القول في ان
ليس شي من الافراد المتخيلة الى التجويز لا مرتبة وكونه من الافراد التقديرية يفيد فيه ليس
البحث فقال ولا بعد ان يقول [illegible] فان قال بعبارة اوان كان خلاف الصحيح [illegible] ولو
قد عرفت ما هو الحق رواية ودراية فتكفي على بصيرة منه انتهى وفيه نظر اذ لو ثبت ان مانعا
بانه كما لا يمنع العقل عند تصور زيد من حمله على عمرو وبكر وهذا التصور من دون ملاحظة امر اخر
كذلك لا يمنع عند تصور الانسان مثلا من دون ملاحظة امر اخر عن حمله على الفرس والشجر وكونها
قطعا عند التقسيم وما ذكره من ان العقل بواسطة معنى في جبلتي غير مسموع لكنه

[illegible]

يمكن فرض شمول ما بين المعدومين من الجزئي ايضا هذا ثم ان فيما نقلنا عن السيد نظرا اذ هو انه قد سلم
ان المفهومين اذا لم يتنافيا تصورا او تحققا كالطاير والولودية فالعقل يجوز ان يا بين النظر
صدق كل منهما على جميع افراد الآخر من حيث اعتبار المفهوم كما جاز من حيث الذات وح
نقول اذا فرض ان الكليين حصل من انضمامهما تشخص فلا بد ان لا يكون بين مفهوميهما منافاة تصورا
وتحققا لصدقهما على الشخص المفروض واذا كان كذلك فيجرى دليل المحقق هكذا لا شك ان لكل
من الكليين افرادا ذهنية وخارجية والمفروض ان لا منافاة بينهما تصورا وتحققا فيمكن فرض صدق
كل منهما على جميع افراد الآخر بشرط انضمامه بالآخر ايضا على ما اعترف به السيد فيمكن فرض صدق
مجموع المفهومين من حيث المجموع ايضا عليه هذا ثم لا يخفى ان التشخص لو كان هو الوجود او ما يرجع
الا اذا اضفنا الى الماهية فيه ما يكفى مؤنة هذا البحث فتامل   هذا مبنى على ما عرفت او قد مر
منا توجيه آخر لهذا الحكم فتذكر   وسيجئ هذا في كلام سنشير تحقيق القول فيه هناك ثبت ان التعقل
ولا يتم هذا الا ان يثبت ان وجه نظر لانه لو كان المفروض ان جزئية مفهوم انما يحصل منه
مفهوم آخر وجزئيته من مفهوم آخر وهكذا لكان نظيرا لما ذكره السيد لسنده كان يرد على المحقق
انه لم لا يجوز ان يكون المفروض ان الجزئية انما يحصل من انضمام الكليين بل ان مجموع الكليين جزئيا
لا بل لا بد من انضمام آخر جزئي وح نقول اذا حصل التشخص فليس فيه امر جزئي اصلا على التقدير المذكور
وليس الا مجرد كليات فكيف يكون مجموعها جزئيا فظهر ان ما قال ان ضم الصورة الفردية
قد انضم الجزئي الا الكلي المجرد اعتبارا اذ بعد ملاحظة التفصيل يظهر انه ما كان الامر كذلك بل
ليس الا الكليات فقط واما قال ان العقل يمكن فيه وان يرى في بادي الراي ان الجزئي
قد انضم الى الكلي لكن بعد الملاحظة التفصيلية يظهر عليه انه ليس كذلك بل ليس الا مجرد كليات
واذا كان كذلك فلا يمكن حصول الجزئية بناء على ان الكليين لا يكون فيه جزئيا وهذا البحث
ذكره السيد لان حاصله ان العقل وان كان يحكم في صورة الشخص عند ملاحظة تفصيل اجزاء السلسلة

ان هذا

ان هذا انضمام ذلك وذلك من آخر وهكذا الى ما لا نهاية اجمالا يحكم بانه اذا كان وجود
كل منها من آخر فاذا لم يكن واجب لم يتحقق حصول موجود اصلا ولا شك ان هذا قابل للمنع
وانه اين هو مما نحن فيه ولا اظنك في مرية منه بعد التامل فتامل   قوله فان المركب
المقول محمول فيه نظر لانه ان اراد ان المركب من المقولين بشرط كونهما مقولين محمول بحسب
بحسب ام نحن لا يجدي في المقام اذ ليس المدعى ان من انضمام الكليين بشرط كونهما في العقل
لا يحصل جزئي بل ان المعنيين اللذين نوعهما الكلية في العقل لا يحصل منهما جزئي وان اراد ان
المركب منهما لا بشرط المقولية ايضا ليس محمول بحسب ثم ليكف وعلى هذا الراي الذي بنا كلام
المحقق عليه ان الراي من يجعل الكلية والجزئية بالتفاوت في الادراك لا في المدرك يمكن ان
ان يرد ... معقولا ومحسوسا الى الماهية فكيف يمكن ان يقال ان المركب من المعنيين لا يكون
محسوسا فلا ومن ان يقال على هذا الراي ان انضمام الكلي بالكلي لا دخل له في الجزئية لان
مناطها الاحساس فاذا حصل امر في الحس يكون جزئيا سواء كان مركبا من معنيين اولا
هذا ثم الظاهر ان محل الطلب انما كان على هذا الراي او على راي آخر على ما سنبين فيحتاج الى
دفع المقدمات فافهم   وذلك لانه من الاتحاد المتحد مع الشخص في الوجود والذات
ذكر الذات ههنا وتركها في قوله وذلك بخلاف الكليات المتحدة مع الشخص في الوجود
يدل على ان تغير التشخص الى فرقا في الاتحاد مع الشخص والا لجنس كذلك لان المراد
بالاتحاد في الذات ان كان الاتحاد بحسب المفهوم فكان اتحاد الماهية وكذا اتحاد الجنس والفصل
مع الشخص في المفهوم غير معقول فكذا التشخص عند من يقول بانه امر منضم الى النوع كالجنس
او الفصل وان كان الاتحاد فيما صدقا عليه فكما ان التشخص مع الشخص متحد فيما صدقا
عليه على القول المذكور فكذا الماهية والجنس والفصل ولا يعقل معنى آخر غير هذا وغير ...
... حتى ينظر فيه مع ان مذهب الواقف فيما نقل عنه كان اتحاد الاتحاد بالذات في الشخص

اولاه في الماهية والجنس والفصل ايضا ولم يفرق بينهما ام لان الكلي يتصف بالمادية
المادية بمجرد اخذ العوارض الجزئية فيان الظاهر ان المراد بالمادية هنا قبول الاشارة و
التحيز وكونها المانعة للحصول في المجرد وح نقول كان الكلي اذا حصل في فرد من المادي
يحصل له وضع وتحيز لكن لما كان ليس له لذاته وضع وتحيز ويمكن انفكاكه عنها يمكن حصوله
في المجرد فكذلك يمكن ان يكون الشخص الذي هو بذاته جزئي ليس له وضع وتحيز لذاته وان
حصلا له في ضمن الشخص في الخارج فامكن انفكاكه عنهما وحصوله في المجرد منه دون تعرفه اذ
لا دليل على ان الجزئي بذاته يلزمه الوضع والتحيز كيف والواجب الوجود عندهم كذلك مع
برائته عن الوضع والتحيز وتخصيص الحكم بالجزئي بذاته الذي يعرضه المادة غير مجد لانه لم
يقم عليه برهان وبما ذكرنا ظهر سقوط ما ذكره في الحاشية بقوله لا الشخص على ما لم يكن له ماهية حقيقية
كلية فليس له جنس الا اولادها الا ان يكون له ماهية التجرد ام هذا ثم انه يمكن ان يستدل على امتناع حصول
الشخص في المجرد بانه لما كان جزئيا بذاته فلو حصل في العقل يلزم خلاف الفرض على ان
الحاصل في العقل لا يمكن ان يكون الشخص الموجود في الخارج بعينه وبهويته فيكون غيره وح يحتمل
فردان فيكون كليا بالعرض وهذا لا ينفع القول بانه يجوز ان يكون الشخص ما يمتنع فرض صدقه
الاشتراك بين كثيرين في الخارج لا مطلق لانه غير مجد كما لا يخفى لكن يرد عليه ان هذا الدليل
على امتناع حصول الشخص في الحس ايضا ما احتيل له هناك هنا احتيل له ايضا وبما ذكرنا
استبان وجه لامتناع تعقل كنه ذات الواجب فتفطن المحقق هذا منشأ التشنيع على
الاوائل وان لم يكن على حده وما ذكره في بعض رسائله ان الحكماء لما قالوا ان الواجب الوجود
يعلم الجزئيات على وجه كلي اعترض بعض المتأخرين انه يلزمهم نفي علمه بجميع الموجودات بناء على
نعلم ان الشخص يشتمل على امر غير الحقيقة الكلية هو التشخص وادراكه جزئيا انما هو عند ادراك ذلك
الامر مع الماهية الكلية وبدون ادراك ذلك الامر يكون كليا فنفيهم الجزئية عن علم الواجب الوجود

يستلزم نفيهم العلم بالشخصيات وصار ذلك منشأ لتكفيرهم والتشنيع عليهم والا ما ذكره هنا
فيه حزازة لان المتأخرين الذين نسبوا الى الشيخ المذكور لا انفسهم على الحكماء والرد
والتشنيع عليهم ولا يعقل الجاء الا اذا كان زعمهم ان الادراك الجزئي انما هو بادراك
التشخص وهو لا يحصل في غير المادي فيلزم عليهم نفي علم الواجب بجميع الموجودات فكيف
يشنعون على الحكماء بنفي الاول يكون حاصل الكلام ح ان المتأخرين من الحكماء لما قالوا
بهذا القول لزم عليهم النفي المذكور وصار ذلك منشأ للتشنيع على جميع الحكماء بزعم ان المتقدمين
ايضا قائلون بمقالة المتأخرين والحال انه ليس كذلك والاظهر على هذا عن جميع الحكماء
غير منصور للزومه على المتأخرين ايضا فيدفع انه غير معلوم بعد ان المتأخرين منهم قالوا به كما
المتقدمين وصار ذلك منشأ للتشنيع بل الظاهر ان منشأ التشنيع ما قال الشيخ في كتبه واشتهر منهم
قديما من ايضا ان الواجب يعلم الجزئيات على الوجه الكلي استدلوا عليه بلزوم التغير في علمه
على ما فصل في الاشارات والشفاء وكتب هؤلاء ثم اعلم ان ههنا اعتقادات لا بد ان يتكلم فيها
ويتبين الحال ويتبين لوازم طفال احدها ان الشخص هل هو امر زائد على الماهية بالنسبة الى الماهية
المتعقل بالجنس ام لا وثانيها ان الكلية والجزئية نحو الادراك ام لا وثالثها انه هل يمتنع كون
الشخص ليس لما به او كون الكلية والجزئية نحو الادراك في تصحيح كلام الحكماء ام لا اما
الاول فتقدير الكلام فيه سابقا وتبين ان الظاهر انه ليس امرا زائدا بل هو الوجود الخاص
ويترتب عليه ولا المقام الثاني فنقول كون الكلية والجزئية نحو الادراك لها احتمالان احدهما
ان يكون المراد ان العقل اذا ادرك الشيء يكون كليا واذا ادرك الحس كان جزئيا كما
يفهم من بعض كلمات الشيخ وفساده ظاهر كما اشرنا اليه سابقا فانه خلاف البديهة وثانيهما
الكلي وح يصير الحكم بالكلية والجزئية يكون كذا الى وثانيهما ان يكون المراد ان الماهية الكلية اذا
وجدت صارت متشخصة والشخص هو الماهية باعتبار انها موجودة وادراك الماهية بهذا الاعتبار ادراكها

ان يكون الا بالحس او نيابة وعدوه عن الصور كما يصرح به في آخر المبحث وحس ايضا لكن
لا ان يدركهما الا بهذا الاعتبار فلذلك يكون في نظره مشخصة ومادة العقل فلا يدركها الا كما
بهذا الاعتبار بل النادر كما من حيث هي وفلذلك كان في نظره كلية وهذا اوفق بكلام
المحقق كيف ولو كان مراده الاحتمال الاول لما احتج على ان الشخص هو الوجود الخاص في
على هذا الاحتمال الجزئية بالادراك الحسي والكلية بالادراك العقلي ولا مدخل للوجود وغيره في
التشخص اصلا وايضا يشعر ان الكلام ليس في الكلية والجزئية في الواقع بل في نظر العقل وعلى هذا
يمكن ان يكون مراده بالتشخص هو الوجه الذي يصير مناطا للكلية والجزئية في نفس الامر لا
الجزئية بالادراك الحسي والجزئية في نظر العقل فالاولى بهذا الاحتمال الثاني الذي ذكره
او يرد [illegible] كما لا يخفى وجهه [illegible] وعلى هذا الاحتمال ان دعوى انحصار ادراك الماهية [illegible]
في الحس [illegible] لم لا يجوز ان يدركها العقل ايضا كذلك اذ ليس ادراك الحس لها باعتبار [illegible]
الماهية الموجودة الخارجية [illegible] كما علمت انفا [illegible] اذ لا يمكن حصولها عند العقل
[illegible] ان كان الادراك ايضا لا يكفي [illegible] فالعقل [illegible] الحس ثم لا يمكن [illegible]
في الجزئيات المادية ولا في غيرها فلا [illegible] ان الحس يدرك الامر الخارجي [illegible]
[illegible] ان العقل ايضا يدرك بهذا العنوان فهو العلم الحضوري [illegible] لا يكفي [illegible]
[illegible] الجزئية يحصل بالحضور ايضا قيل هذا اضافة [illegible] ان الادراك الحسي [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] ان العلم بالذات في الاشارات ايضا هو الصورة [illegible]
دون الامر الخارجي وايضا [illegible] لا وجود لها في الخارج كما [illegible]
[illegible] القول بان المدرك هو الصورة [illegible] في الحس [illegible] هو الفرق بين [illegible]
[illegible] الجميع [illegible] ان الاول التشخص هو الوجود كما هو [illegible] الخارج
الخارجي لا يمكن حصولها لا في الحس ولا في العقل كما ذكرت فكيف يحصل الادراك [illegible]

[illegible]

يحصل في الحس او العقل هو الماهية بشرط شيء كلية او مقيدة بما وجد في الحس بصير جزئية [illegible]
يكون جميع الادراكات جزئية او الماهية عند حصولها في العقل ايضا تصير جزئية [illegible]
[illegible] المحقق [illegible] عند حصولها في العقل ان صارت جزئية لكن يمكن ان يكون العقل
ملاحظا من حيث هي [illegible] اعتبار الوجود ولا يكون [illegible] قيل [illegible] مثل ان يكون
المدرك هو التشخص الذهني والكلام في ادراك الشخص الخارجي [illegible] قيل [illegible] صورة [illegible]
المعلوم [illegible] هو الامر الخارجي فلا اشكال وان قيل [illegible] الامر الذهني فنقول ان الاشكال
باعتبار ان الشخص الخارجي [illegible] الحس اليه [illegible] بالعرض وقد ظهر ان الحاصل في الحس
ليس الا الماهية [illegible] الذي هو [illegible] الماهية انما الشخص [illegible] الاثار [illegible]
فكيف يصير سببا لادراك هذا الشخص بخصوصه فيمكن الجواب بان الماهية [illegible]
الشخص فلا يعد ان يكون [illegible] سببا لادراك هذا الشخص بخصوصه فيمكن الجواب بان الماهية
دون غيره [illegible] ان العقل ايضا [illegible] ان يدرك الشخص بسبب ادراكه الماهية [illegible]
[illegible] قيل ان هذا ان كان على سبيل التجوز فهو المنع الذي [illegible] ان [illegible]
[illegible] في الحس [illegible] وان كان على سبيل الجزم [illegible] ان يكون [illegible] ادراك
الماهية سببا لادراك [illegible] شرطا لا يكون في العقل [illegible] وان كان باعتبار ان الحس
لم يدرك الماهية فقط [illegible] ان الحاصل فيه هو الماهية فقط [illegible] الجواب [illegible] الماهية
اذا حصلت [illegible] ان لا يكون [illegible] الحس [illegible] الوجود [illegible]
العقل وان كان باعتبار ان هذا التشخص هو التشخص الذهني [illegible] ان مدرك الشخص [illegible]
[illegible] ان هذا [illegible] الحس [illegible] الماهية [illegible]
[illegible] هو الحاصل فيه هو الامر الحاصل في الخارج وليس كذلك بل الحاصل فيه الذي هو [illegible]
تشخص ذهني والامر الخارجي [illegible] بالعرض وان كان باعتبار ان [illegible]

لو ثبت لذلك لكان الاشياء بعضها موجودة في الذهن بالشخص لا يكون عينه موجودا
في الذهن بل شخص آخر مثله فالجواب ح انه لا يلزم ان الادراك المذكور يدل على ان الشخص الخارجي لا
ان يكون بعينه موجودا في الذهن كما يظهر عند الرجوع اليها وفي المقام الثالث فنقول هنا
احتمالات احدها ان يكون بناء كلام الحكماء على ان الواجب انما يعلم الجزئيات على الوجه
الكلي على ان الشخص امر موجود زائد على الماهية ولا يمكن حصوله في المجرد فلا جرم يكون علم الواجب
بالجزئيات على الوجه الكلي فهذا مع انه مردود ومنزه عنه احدها ان الشخص ليس كذلك وثانيا
انه لا مانع من حصول ذلك الامر الزائد مطلقا في المجرد على ما مر ثالثا انا سلمنا بقاء او سلم فيتحقق
الماهية ولا التشخص المجرد فلا مانع فيا [illegible] فلا يتفرع عليه حكمهم المذكور كليا الا ان يخص
مرادهم بالجزئيات المادية والثالث انه يجوز ان يكون العلم بها من جهة الصور فلا يلزم ان
يكون كليا مستلزما للنقل على بعض الموجودات وهو المشخصات وهو كفر صريح وقول فضيح ولا
يمكن ح تصحيح كلامهم بوجه وثانيها ان يكون بناء كلامهم المذكور على ان الجزئيات لا يمكن
في العقل على الوجه الجزئي لكن لا بناء على ان التشخص امر زائد وانه لا يمكن حصوله في المجرد بل ح اما
الاحتمال الاول بل على امر آخر [illegible] وعليه انه [illegible] على تقدير
التسليم انما يسلم في الجزئيات المادية المتشخصة ولم يسلم حكمهم كليا الا ان يخص المحسوسات المذكورة
وايضا يجوز ان يكون العلم من جهة الصور والكيفية [illegible] فان كان بناؤه على حسبان ح
ان الادراك العقلي عبارة عن ادراك الماهية بدون التشخص الذي هو امر موجود زائد فيرد ح
ان يثبت [illegible] على بعض الموجودات [illegible] وعلى ما عرفت انه ليس كذلك [illegible] ذكره
بعضهم من ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وجميع الجزئيات لما كانت معلولة له فيلزم من علمه
بذاته علمه بها من حيث هي هي فهو الغرض لان العلم بالعلة انما يستلزم العلم بالمعلول من جميع
الجهات بل [illegible] العلم من جهة واحدة فان قيل ان العلم بالجزئي اذا كان على وجه كلي [illegible]

لعلم الكيفية هو الامر الكلي ويكون نسبته الى جميع الجزئيات على السواء وشمل في الحس على الجزء
دون [illegible] في العقل امرا زائدا على التشخص او بذلك الوجه الخاص اذ لا شك ان الصورة
حيث [illegible] ان نحو ذلك ليس [illegible] على زيد وعمرو وغيرهما ولو فرضنا انهما كانا [illegible] فان كان
العلم العقلي مستلزما للعلم [illegible] ان التصور المذكور لا يكفي فيه بل لا بد من العلم بخصوص زيد و
عمرو مثلا [illegible] لا يستلزم فيها اذا تصور الشيء بوجه كلي لا يكون منحصرا فيه وذلك الشيء في الواقع
كالانسان الذي فرضنا انحصاره في زيد وعمرو ولا اذا تصور بوجه كان منحصرا فيه في الواقع
ان كان في نظر العقل يمكن فرض صدقه على كثيرين فلا وجه [illegible] ان ادراك الجزئي
بعنوان [illegible] انه ادراك له حقيقة وعند الاكثر انه علم حصولي وان العلوم
بالذات هو الحاصل في الحس [illegible] التحقيق ليس التشخص امرا موجودا زائدا على الماهية فالجزئي
عبارة عن الماهية المتشخصة وقد مر انه لا يمكن ان تحصل الماهية الموجودة في الخارج باعتبار الوجود فيه
الذهن فالحاصل في الذهن ليس هو التشخص الخارجي بعينه مع انه علم بحقيقة [illegible] وليس
ان الحس انما [illegible] عن المادة المخصوصة محفوفا بالعوارض المكتنفة من الوضع والاين والكم والكيف
[illegible] فالحاصل [illegible] انما تصور الماهية مع العوارض التي تكون منتشرة بالتشخص في الواقع [illegible] ان يكون ذلك
على التشخص وان كان [illegible] فرق باعتبار ان الحاصل في الحس [illegible] والحاصل في العقل
كليا في نظره وهذا كله [illegible] في هذا المقام [illegible] اذا حمل [illegible] ان الكلية والجزئية باختلاف الادراك
لا باختلاف في المدرك على الاحتمال الثالث الذي ذكرنا سابقا او حمل على الاحتمال الاول فلا
دافع [illegible] علم الواجب على تقدير ان يكون علمه بجميع الاشياء بوجه كلي [illegible]
ما نفي الادراك عن الواجب [illegible] ان كان جميع الاشياء معلومة له لكن قد عرفت ان
الاحتمال [illegible] عند العقل السليم وثالثها ان يكون مرادهم ان الجزئيات المتغيرة من حيث
هي متغيرة لا يمكن ان يكون معلومة بل انما يعلم من حيث لا تغير فيها [illegible] لان التغير

من حيث هي متغيرة لا يمكن ان يحصل الا في آلة جسمانية وهو تعالى منزه عنها وكذا لانه يلزم من التغير في علمه وهو ممتنع والمراد بادراك المتغير من حيث هو متغير ادراكه على نحو احساسنا بالحوادث كما انا بادر في ساعة معينة مثلاً من النهار ان الشمس بعينه منير دون انكساف ثم انا بادر في ساعة اخرى منكسفة ثم انا بادر في ساعة بعدها انجلاء ولزوم التغير على نحو هذا الادراك ظاهر جلي وبالجملة لا من حيث هو متغير ادراكه على نحو علمنا بالحوادث لا من جهة الاحساس كما اذا علمنا ان في اليوم الفلاني يقع كسوف كذا فان هذا العلم كما انه لا يتغير قبل الكسوف ومعه وبعده باعتبار الصورة الحسية عند الحس لم يتطرق اليه ايضاً تغير باعتبار ملاحظة الزمان وتجدده وانقضاء بالنسبة الى تعقل زمان وقوع الكسوف يكون علماً بانه يقع في زمان موقت بانه واقع وبعده بانه قد وقع فتأمل كلامهم على هذا ان الواجب لا بد ان يعلم الاشياء على نحو لا يكون فيه تغير لا من الوجهين المذكورين على نحو الادراك التعقلي الذي ذكرنا ويرد على الوجه الاول انه بعد تسليم ان العلم الحصولي بهذا الوجه لا يكون الا بآلة جسمانية لم لا يجوز ان يكون علمه بالمتغيرات على نحو الحضور وعلى الوجه الثاني انه يجوز ان يكون علمه على طريق حضور المعلومات ومع هذا لا يلزم التغير في المعلومات وحضورها بالنسبة اليه وهذا التغير لا محذور فيه وما اورد عليهم من ان جميع الجزئيات لا يكون متغيرة وبعض الكليات ايضاً متغير فكلهم ان الجزئيات ما لا يعلم الا بوجه الكلي الا وجه له مدفوع بان مرادهم ان التغيرات تعلم بالوجه الذي لا تغير فيه وهو النحو التعقلي وان كان في بعض عباراتهم مساهلة ويرد عليهم ايضاً ان الادراك التعقلي ايضاً قد يتطرق اليه التغير باعتبار حضور الزمان وغيبته وتجدده وانقضائه على ما ذكرنا على الوجه الثاني لا يمنع كون العلم على النحو التعقلي ايضاً قد يصحبه بانهم يقولون ان الزمان بالنسبة الى الزمانيات حضوره وغيبته وتجدده وانقضاؤه وبالنسبة الى غيره فلا كما ان المكان بالنسبة الى المكانيات قريب وبعيد ومحوط وبالنسبة الى المجرد فلا لكن لا يخفى ان تصور هذا المعنى في الزمان مشكل جداً وان بعد

المحل

القول بهذا في الزمان يمكن القول بان علم الواجب بالمتغيرات حضوري لكن لا على وجه تغير كما بالنسبة الينا بل كل منها حاضر في وقته عند الواجب منزه دون تغير ولا يبعد حمل كلامهم ايضاً عليه هذا ثم كلمتهم على هذا الا باعتبار عدم تحصيل كلامهم على هذا الوجه وحمله على وجه يستلزم وجوب تحقق جميع الموجودات من علم الصانع فقد فوض ولا باعتبار ان العلم الذي يستلزم العلم المعلوم بان وجه كان ودونه ايضاً كما عرفت ولا باعتبار انه يلزم بثبوت هذا العلم بحضور الحوادث وغيبتها كما ان احداً اعلم ان زيداً في السفر يوم الجمعة وعجيئه يوم الجمعة ما علم انه جاء ولا ان لا يعلم حضوره يوم الجمعة ومجيئه وذلك ايضاً كذا صحيح وجوابه ان المراد حضور الحوادث وغيبتها بالنسبة الينا او بالنسبة اليه لا الاول فيعلم حضورها وغيبتها لا يوجب فيه شيئاً ولا الثاني فلا حضور ولا غيبة بالنسبة اليه حتى يعلم كل ذلك على ما ذكر بل فقد فرضنا وفصلنا وانه قد كان البحث في الهيئات فلا جرم اكتفينا بالقول فيه منزه دون مخالفة الاسباب لان حضور الماديات وجودها منزه عن دليل ثم لا يخفى ان الدليل المذكور لو تم دل على ان مرادهم ظاهر وهذا الايراد وارد على اعلم بالجملة مثلاً بعنوان انه حدث في هذا الوقت او كان معدوماً قبل من قبيل العلم بالمتغيرات من حيث انها متغيرة وبعنوان ان الجملة حادثة في السنة الفلانية منزه دون انه الصورة الجزئية من قبيل العلم بالمتغيرات لا من حيث انه تغير الذي يعبرون عنه بادراك التعقلي ولا حاجة الى التكلف الذي ارتكبني في الحاشية فافهم ثم بعض الجزئيات المجردة ايضاً آخر الحاشية انظر ان مراد المحقق لو ذكرنا سابقاً على ما ذكر انه في بعض حواشيه لكنه قد تسامح هنا في العبارة ظاهره عليه ما ذكره المحشي فافهم المحقق كيف استحالة نقل الى او ابطاله الوضيعة ونحو ذلك يظهر وجه قوله بل نحن المحقق فلذلك لم يصح عليه الانتقال فيه نظر اذ يجوز كون الموضوع من جملة محل الاعراض لا يلزم امتناع انتقال الاعراض اذ يجوز ان يكون لها محال متعددة هذا ثم لا يخفى ان مراده ان الموضوع من حيث هو موضوع من جملة محل الاعراض والا

فظاهر انه لا يتفرع على انتفاء امتناع الاعراض فافهم بل الدليل الدال على ان الجنس اذا
وجب تقسيم بحيث عين نحو اذ غاية ما يلزم منه ان المتشخص اذا كان امرا موجودا كان جنسا للشخص
خارجا عنه والكلام في انه ليس موجودا فلا يكون هذا اي مقابله وان حصل ان مراد المحقق انه لو كان
التشخص موجودا كان داخلا تحت جنس من المقولات وهذا باطل لانه لو كان موجودا لم يكن داخلا
تحت جنس منها ولا منافاة بينهما الا بحيث ان يكون وجه صحيحا لا خفاء هو المحقق فكان مستلزما
للتقسيم المحقق بسبب استعداد كل منها بصورة مقارنة لتلك الاعراض فان بعض المحققين
بسبب منفعل يحصل الوجود فيها وجعلها من الشيخ لان الصورة بالبدن والظاهر هو الاول التشخص
بالاستعداد ولا يبعد ان يكون بسبب مستقل بخصوصه وكذا الصورة فيكون حاصل العقد ان
الصورة التي بها يحصل في كل من تلك الحصص مقارنة للاعراض حصلت تلك الاعراض بسبب
استعداد كل من تلك الحصص بصورة مقارنة لتلك الاعراض وقد عرفت ان بعض من
العقل او قد عرفت ما فيه فلا نعيده فيه انه على هذا الايراد على ما ذكره انما هو بعض الكلمات
محصلات كلام الحكماء يندفع عنهم هذا الايراد ثم كلام المحقق لعله لا يكون كما يظهر عند التأمل
الا ان يحمل على ما قررناه ولا يبعد ان يكون المقسم اولى فيه انه على هذا لكان لا يكون
العلم الحصولي جزئيا لا يكون كليا ايضا فلم يصح قولهم لا يجب علم الجزئيات على الوجه الكلي
على ان كلام المحقق لا يدل اصلا على العلم الحصولي كما اشرنا اليه المحقق فيكون لان اللازم
انه قال بعض المحققين محصل البحث الاول ان مبنى كلام المعلم الثاني هنا على عدم الفرق بين
التشخص والجزئية ولكن بينهما فرق ومحصل الاعتراض الثاني انه لو سلم ان لا فرق بينهما لكن نقول
كل من الظاهر والواهم لا يخص مطابقة لجميع الشخصيات غير انه يكون محصل الجواب الاول
ما ذكره نظرا الى ظاهر ما قالوا ان لا يكون نفس الكلي بالكلي مفيدا للجزئية ليس ان يكون كل منهما
سببا لجزئية الاخر حتى لا يمكن ان يكون امران كل منهما بعينه تشخص الاخر بل معناه ان جزئية كل

بمجرد انضمام كلي اخر دون ان يكون كل منهما سببا لتشخص الاخر وجزئيته وهذا لا ينافي كون
تشخص شيء من ذات اخر وبالعكس فافهم المحقق والاظهر ان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية
قال الشارح المذكور هذا اذا كان الجزئية غير التشخص او لازما له وكلاهما ممنوع اذ الحق
بناء الكلام ههنا على عدم التغاير بين التشخص والجزئية على ما ذهب اليه الشارح انتهى لا يخفى ان
التشخص غير الجزئية او ما هو لازم له كما انه لم يذهب اليه احد بل الحق انه ليس المفهوم من التشخص
سوى الهذية والجزئية الا ان بنى الكلام على اصطلاح اخر ويخرج الكلام عما نحن فيه ونقل
عن الفارابي ان التشخص هو الوجود الخاص ايضا ومراده انه لازم للوجود والوجود سبب له
فتدبر المحقق ثم نسب الى الفارابي المجوز للخلط المحقق والظاهر منهما ما مر من ان
القدم والحدوث الاضافيين على الحقيقة على هذا المعنى انه لا يخفى انه لا يمكن حمل كلام الشيخ
اذا اعتبر من حيث هو كالطبيعي على ان المراد انه اذا اعتبر من حيث الكلية لانه يتغير بقوله اذا
اعتبر من حيث هو غير مقيد بوجه شيء من العوارض ولا بعدمه واذا اعتبر من حيث الكلية
فقد اعتبر مع وجه ما في غاية الارادة انه اذا اعتبر بحيثية هو تلك الحيثية كالطبيعي ويرجع
بالاخرة الى قوله اذا اعتبر من حيث هو هو ولا شك في صحة توجيه الايراد مع ان حمل
الكلام على مثل هذا التوجيه لاجل ايراد او ايرادين ودفع ما فيه ليس في ذلك بعيد وهذا هو الذي
ذكره الشارح وقد عرفت حاصل كلام الشارح ونظرا انه يتجه عليه الايراد الذي اورده المحقق وبعد
دفعه ما دفعه المحقق ببعض الشبه التي ذكرها يحتاج الى الدفع وكلام الشارح لا يخلو عن شيء
من ذلك نحو دفع المحقق للشبهة كلام مستشكل عليه المحقق بل التشخص انما هو للانسان
بشرط التشخص اي بشرط عروض ما يتشخص به من الوجود او غيره فلا يرد ان الواحد ايضا هو
الانسان بشرط الوحدة فافهم المحقق فيختلفان في الاحكام التي هي لذلك الوجود اي
الوجود العقلي كالكلية ونحوها من المعقولات الثانية التي هي للوجود العقلي عنده وهو ولا يخفى انه

لا دليل على انحصار اختلافهما في الاحكام التابعة للوجود العقلي بل الظاهر يمكن اختلافهما في غيرها
ايضا فلا يقدح اختلافهما في الكلية والجزئية ذكرها في وجهما ايضا من ان الكلية والجزئية من العوارض
من المعقولات الثانية فتدبر   المحقق الابهري ان الانسان المخلوط مقيد وليس الانسان
من حيث هو مقيدا فيما فيه اذ الكلام ليس الا فيه لان حاصل الشبهة ان الانسان المخلوط كلي
فيلزم فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو ايضا كليا نظرا الى ان ما يتصف به الفرد يتصف
الطبيعة لاتحادها بها وجودا ان هذا جار في المقيد ايضا بان يقال الانسان المخلوط مقيد
فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو ايضا مقيدا بل الشبهة في التشخص ايضا باعتبار التقييد
فلا وجه لهذا التخصيص مع انه باطل في نفسه ايضا اذ الانسان من حيث هو يصدق عليه
انه مقيد البتة اذ الانسان من حيث هو عبارة عن طبيعة الانسان وطبيعة الانسان قد تتصف
بالتقييد البتة وكذا التشخص ايضا   المحقق ان الاتحاد باعتبار آخر اذ كان المطلق والمخلوط
متحدين باعتبار فيصدق ان المطلق مخلوط وكذا مقيد ومتشخص والمطلق هو الانسان من حيث
هو فيصدق ان الانسان من حيث هو مخلوط ومقيد ومتشخص فينهدم بنيان ما سبق من الجواب
الصواب في الجواب ان يقال ان الانسان من حيث هو متشخص لكن لا من حيث انه من حيث
والحاصل ان الانسان مثلا للعقل ان يعتبره على ثلاثة انحاء اللابشرط بالنسبة الى العوارض و
البشرط لا شيء والبشرط شيء كما مر في اوائل الالهيات وتلك الاعتبارات متباينة لكن المعتبر
اعتبار اللابشرطية ومصداقه ذات لكن يمكن ان يصدق عليه ما يحكم عليه بالاعتبارين الآخرين
ويتحد معه بوجه بخلاف ما يحكم عليه بالاعتبارين الآخرين فانهما لا يتحدان بوجه اصلا وهذا
وان اتحد معهما بوجه لكن له جهة مغايرة ايضا وبهذا الاعتبار يتصف ببعض الاشياء دون
اتصافه به في ضمن العوارض الآخرين ولما كان اعتبار اللابشرطية من حيث المغايرة بوجه
فكان اتصافه بهذا البعض باعتبار اللابشرطية واتصافه بالصفات الاخرى التي ذكرنا
العوارض

العوارض الآخرين لا بهذا الاعتبار فالانسان اللابشرط مثلا متحد مع الانسان المخلوط و
الانسان العربي وما يتصف به فان الفرد ان يشمل الجزئية والتقييد والتعري والتجرد وما
يتحد معه ويتصف به الانسان اللابشرط ايضا لكن لا باعتبار اللابشرطية الذي هو الكلام
بل بهذا الاعتبار يتصف بصفات اخرى مثل العموم والكلية وما يجري مجراهما فالانسان
المطلق وان كان يصدق عليه انه مقيد لكن لا يصدق عليه من حيث الاطلاق فيمكن حمل
كلام المحقق على ما ذكرنا   فيكون منافيا لما مر منه ايضا ان الوحدة عين الوجود الظاهر ان هذا
القول منه الظاهر انه ناظر الى ما اشتهر والافادة الوحدة للتشخص المعنى المصطلح ما لا يتجه
فيه الا ان يغير الاصطلاح ولا كلام فيه   الشارح فان الموصوف بالكثرة اذ الوحدة
بها قال بعض الفضلاء ان ذوات الكثيرة الواقع وان كان واحدا ايضا اذ كل شيء فله وحدة
لكن ليس ذلك من حيث هو كثير بل هو من حيثية اخرى فموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة ما
لا يتحقق المنافاة بينهما وهي شرط في المغايرة ما يتصف بهما في زمان واحد وان اتحدا
بالذات بخلاف الوجود فان موضوعه بعينه موضوع الكثرة اذ لا منافاة بينهما بحكم الدليل و
فيه نظر لان الاعراب الكثرة لا يتصف بالوحدة المقابلة للكثرة اصلا فان الوحدة
المقابلة للكثرة بحسب الاجزاء ان لا يكون لموصوفه جزء اصلا والكثرة النوعية والشخصية المقابل
الوحدة النوعية والشخصية ولا يمكن وقوع امر يكون واحدا بالنوع وكثيرا بالنوع معا ولا وقوع
شيء يكون واحدا بالشخص وكثيرا بالشخص معا والوحدة التي يتصف بها الكثير ليست مقابلة
للكثرة حتى يتحقق المنافاة بينهما الا ترى ان الكثير بالشخص من حيث انه كثير بالشخص واحد با
النوع ايضا انتهى خبير بان ما ذكره لا يضر الدليل بل يقويه اذ الكثير لا يتصف
بالوحدة المقابلة للكثرة حتى يتصف بالوجود فكان الوجود غير الوحدة ولو كان مع
الاجزاء على صاحب التقبل بل على الشارح ايضا حيث يفهم من كلامه ان الكثير يتصف

المقابلة للكثرة لكن لا باعتبار الكثرة فلا وقع له اصلا ايضا اذ لعل ما ذكره كان على سبيل
المماشاة والتنزل في الحاشية وخلاصة ما نقل او ما قرر ناظرا فيه المحقق وبان
الكثير بشرط الكثرة يمكن وجوده يعني حمل الكلام على انه يمكن وجود جميع اجزاء الوجود الى لا بانه
عند وجدا مع انه يابا عنه الوحدة المقابلة له فلا يكون الوجود عين الوحدة المقابلة لها حتى لا
يرد انه يجوز ان يكون وجود كل كثرة من جنس الوحدة التي لا يقابلها نعم لا يجوز ان يكون من جنس
الوحدة المقابلة لها فلا يتم الدعوى ووجه عدم الورود ظ المحقق لا من حيث المادة لا من
حيث الهوية قال بعض المحشين ذهب السيد السند الى ان احدا من العقلاء لم يذهب الى ان الهوية
الحسية للجسم عند الجمع والتفريق من حيث الهوية فان هذا مخالف للبديهة اقول ان بقاء الاشخاص
حيث المادة او من حيث ذوات الاجزاء في المتصل الواحد بعد التفريق في المنفصل بعد الجمع قال
وهذا الكلام فيه دفع ما عدده محالا وهو من ادعوا الانعدام بالكلية على ان الوجه فلان ذلك
كما انتهى ولا يخفى ما في العلاوة التي ذكرها اذ مرادهم ان البديهة يحكم بانه لا ينعدم الجسم
بالكلية عند التفريق لا انه لا ينعدم اصلا لان هذا غير محتاج اليه في مقصودهم الذي هو اثبات
الهيولى وايضا كيف يمكن ادعاء البداهة فيه ولعلهم ادعوا هذا المعنى ايضا وان لم يكن محتاجا اليه
في اثبات الهيولى لا من طريق البداهة بل من جهة ان كل حادث مسبوق بمادة فلو كانت المادة
حادثة لزم سبقها ايضا بمادة اخرى وهكذا او هذا التسلسل لا يتصور بدون مادة واحدة
باقية على امر سابقا وملكي المادة قديمة فيمتنع عدمها بنا على ان ما ثبت قدمه امتنع
عدمه فيمتنع الان انعدام الجسم بالكلية لكن هذا الكلام آخره لا دخل له في بقاء ذوات الاجزاء
كما في دفع هذا الذي عده محالا ومحذورا كما لا يخفى المحقق وذلك لا ينافي كون الكثرة
غير الوحدة قبل لو قبل الهيولى فقد يكون وحدة العرض كالوحدة ايضا فهو بعيد المحقق
اي العلم الاجمالي الذي لا كثرة فيه قال بعض المحققين اي العلم الاجمالي بالكل يصلح ان يكون علة

دكا

دكا فلو كان ذاته نفس علم اجمالي واحد انكشف كل شيء اذ منه يبدأ الظهور التفاصيل على صور
الاعيان الكثيرة الكثة بذواتها عنده وكذلك هذا العلم الاجمالي الى الانسان يوجب تعلقاتها
بالاشياء التفصيلية بعد ان ما انكشف فيها عنده العقل الا بذواتها او ما وتجانا او تشبيهها على الكثرة
هذا ومن ذهب من قول المتكلمين ان العلم صفة ذات اضافة وغير بعيد وان لم يكن مشهورا في كتب المتكلمين
نحو غير العلم الاجمالي والله اعلم انتهى وانت خبير ان الحكم بعدم هذا المعنى غير بعيد وكذا وجه
من قول المتكلمين لا يبعد حمل كلام المحقق على معنى آخر كما سيجيء ثم الاولى ان في حد ذاتها وحدة الوحدة
عند العقل ان الوحدان [illegible] بحيث انه آخر الامر يدرك العقل الاشياء [illegible] عادة الا [illegible]
فيكون الملحوظ في نظره فانيا الوحدة والواحد بخلاف الخيال فانه يدرك البال [illegible]
منفصلا مع حيزه بل مع اعتبار كثرة كان اولى وذكره المحقق فيكون في نظره وانما الكثرة والكثير فان
قلت اذا كان في نظره الكثرة والكثير فكان في نظره الوحدة والواحد ايضا اذ لكل كثرة وحدة
وايضا كل كثير فله وحدة متقدمة قلت الا الوحدات والوحدات التي هي الكثير فانها انما توحد
بالتبع في نفس المجموع بخلاف المجموع فانه ملحوظ بالذات وظاهر ان الملحوظ بالذات اولى من الملحوظ
بالتبع وايضا الا عند الرجوع الى الوجدان ان الكثرة تعقب الوحدة وتسبقها الى الادراك
عند اجتماعها دون الوحدة التي للكثير فظاهر انها ليست ما قرره الخيال [illegible] الراي من الكثير
كما يمتنع الكثرة منه بل يحتاج الى ملاحظة التفات ثم ان قلت لما كان المجموع ملحوظا بالذات
دون الاجزاء على ما ذكرته فينبغي ان يكون الوحدة ملحوظا اولا دون الكثرة اذ المجموع من حيث
المجموع كثرة من حيث الاجزاء وواحد من حيث ذاته قلت هذا وان كان كذلك لكن الوجدان
حاكم بان الكثرة ملحوظة اولا ولعل السر فيه ما ذكرنا من الغلبة على الحس والظهور عليه ووجه الغلبة
غير خفي وبهذا يندفع ايضا ما يقال ان حصول الجزء متقدم على الكل فيكون الواحد والوحدة اسبق
من الكثير والكثرة لان ذلك في السبق الذاتي لا في الغلبة والسبق على الحس والعقل [illegible]

هذه فافهم   الحق ان العقل البسيط اه قال بعض المحققين يعني انه مرتبة عليه مستفادة منه
المبدء الا انه ليس العقل البسيط عليه من مراتب القوة النظرية فانه من مراتب العلم التفصيلي الحقيقي ولا
يذهب عليك انه لا يمكن حمل كلامه على عبارة المحشي من العقل لا استفادة بان يكون معنى
الكلام ان العقل الصرف هو العلم الاجمالي الذي لا كثرة فيه وهو العقل البسيط الذي يكون
لا بان يكون من معنى اللام الى تعيين الذي فيه ظاهرا لكن الفرق بين العقل وهو كثير شايع في كلامهم
ولا التفصيل فانما يكون للنفس من حيث انها نفس بمعونة القوى البدنية والحاصل ان علم النفس
علم تفصيلي بمعونة قواها المادية ولا العقل الفعال فهو بسيط اجمالي والظاهر ان الوحدة اولى فيه
التعقل اذ التعقل الصرف لا يدرك الا اياه وادراك النفس للكثرة انما هو باعتبار ان ليس
تعقل صرف بل مخلوط بالمادية والاحساس هذا ايضا وان كان فيه بعدا ما من حيث ان العلم
الاجمالي لم يشتهر منهم اثباته لغير الواجب لكن اقرب من مفادها اذ القول بثبوت العلم الاجمالي
للنفس بعيد جدا   الحق وانما التفصيل للنفس من حيث انها نفس قال بعض المحققين يريد
ان النفس الناطقة انما تصير نفسا باعتبار كونها مبدء العلم والعمل في هذا الافاق وانها انما
كونها مبدء للتعقل فلانها ليس تعقلا كما قالوا العلم حصول صورة الشيء في العقل   ويرد عليه
ان المجموع اه قد عرفت ما فيه سابقا   في الحاشية والتفصيل انما ان اريد ما اخر كما شيه
قد ظهر ما ذكرنا وغير مفصلا   في الحاشية ولا يخفى على الناظر المتامل ان هذا الوجه الثالث اه
ظاهر وان مقتضى صيغة التفضيل ان يكون المعرفة حاصلة بنسبة اليهما معا لكن يكون احدهما اقوى
ومن الوجوه الثلثة لا يظهر حصول المعرفة بنسبة اليهما معا وهذا في غاية السقوط اذ بعد ما ذكره
انهما يحصلان حاصلان لكل احد وظاهر ايضا انه لا فرق بين العقل والخيال في هذا المعنى فلا حاجة
الا الا بيان زيادة كل منهما على الاخر في المعرفة بالنسبة الى العقل والخيال وان اراد
لا يظهر من الوجوه الثلثة زيادة كل منهما على الاخر بالنظر الى العقل والخيال بل معرفتهما

نظر اليهما فغير وارد فافهم   الحق وان اريد بها عدم الانطباق اه وان اريد بالانطباق
المطابقة المطلقة التي يحيى بالصورة العقلية فالامر كما ذكره وان اريد به الصدق والحمل
كونهما من الشيئيات التحقق في ضمن الكثيرين فلا نسلم انه ايضا لا يتحقق لجوازه بالوجود الذهني في
الهوية من حيث هي سواء كانت في الذهن او في الخارج فيصدق عليها انها يصدق ويحمل على
الكثيرين ويتحقق في ضمنها   لكنها امر اعتباري ليس تحققها الا باعتبار العقل فان كون
الانقسام امرا اعتباريا لا يستلزم ان يكون الاتصاف به في ضمن العقل والا لكان جميع
الاعتبارات كالعموم وكونه من العوارض الذهنية وهو ظاهر ولعل لهذا اعرض عنه وقال والا وجه
الثالث فالكثرة ايضا في موضوعها او ان اراد ان الكثرة موضوعها كل واحد من الاجزاء
والوحدة موضوعها مجموع الاجزاء فغير وارد لان كل واحد ليس محلا للكثرة قطعا وان اراد
بذلك انهما جميعها موضوع الوحدة ايضا وذلك غير ثابت فتغاير موضوعهما فان قلت اذا
كان موضوعهما واحدا وكان متصفا بهما في زمان واحد فقد ثبت ان لا تقابل بينهما وهو
المقصود لقلنا اجتماعهما كان من جهتين لان يكون تلك الاجزاء من حيث التفصيل موضوعا للكثرة
ومن حيث الاجمال للوحدة فلا ضرر في الشرع والجواب ان المراد ان هذه الكثرة محلها الاجزاء
مفصلة ومحل تلك الوحدة المجموع من حيث المجموع وما ذكر ان … التقابل لا يقتضي
ان يكون لهما محل واحد يمكن ان ينفى اقتران التقابل لا من تقابلهما على كل واحد منهما
ليس كذلك لانه مشتان … قد قيل ايضا ان الكثرة والوحدة بهذا الوجه فلا نزاع في عدم
تقابلهما قطعا كما لا نزاع في عدم تقابل الكثرة مع الوحدة التي تعرض لها وعروضها لها فلا حاجة الى
الاستدلال عليه انما النزاع في الوحدة التي تطرأ على الكثرة وتزيلها وبالجملة فافهم   الحق
قد يجتمعان مع بقاء زائد لا يخفى ان تكثر الموضوع مع بقاء الذات في حكم تكثر الواحد بالشخص
انما هما كثيرة ان اريد بالوحدة الوحدة بالموضوع الواحد وان اريد الحال الذي موضوعه واحد فكثرة

مستلزم لما ذكره لكون امر واحد حالا في محلين وهو ايضا محال الا ان يعوض المحول الى الكليات

فافهم معناه انه ليس لهما موضوع واحد اولا يكفي ساحة هذا التوجيه بل لا يشيخ ان العلية

المعلولية مع انهما من المضاف لا يوجب لهما في الموضوع والاشتراك فيثبت ان المتقابلين

لا يلزم فيهما ذلك ولا حاجة الى ارتكاب هذا التكلف السمج المحقق فيه مناقشة كان حاصله

ان الدليل متحد ان في الاول مبنى على التقابل الوحدة والكثرة بالذات لا تنافيهما في

الموضوع وتكمل الدفع المحقق اشخاصا متعددة من الامان قال بعض المحققين لم يقل من

زيد وان كان هو الظاهر ما يانس في ان كل منها ذلك الى آخره ليتا ذلك ان السؤال المذكور

بقوله فان قلت فحقق الامر في الجواب ببيان الفرق بين كثرة الافراد وكثرة الاجزاء وان

مقابل الوحدة الشخصية هو الاول [illegible] الوحدة الشخصية [illegible]

فان هذا صحيح [illegible] الى ان قال

المذكور باعتبار ظاهر هذا القول وليس كذلك بل لو قال [illegible] زيد لما [illegible] السؤال المذكور ايضا

الا يرى انه قال [illegible] كما قال ومع ذلك يرد السؤال عليه ايضا وذلك لان حاصل السؤال

لا نم ان [illegible] موضوع الوحدة الشخصية موضوعا للكثرة الشخصية [illegible]

متعددة ويكون كل منها زيد [illegible] بل يكون كل منها جزء زيد وكذا الى آخره وظاهر ان هذا وارد على

تقدير القول المذكور ايضا ويحتاج في دفعه الى ما ذكره في قيل قلت ثم لا يكفي [illegible]

بقي في هذا المقام [illegible] الكثرة الشخصية المقابلة للوحدة الشخصية [illegible]

ما [illegible] كون زيد اشخاصا متعددة [illegible]

من زيد انما يظهر بعد ملاحظة ان كلا من تلك الاشخاص هو زيد بعينه فيكون زيد كلا بالنسبة

اليها الصدقة عليها ويكون تلك الاشخاص جزئياته [illegible] اشخاصا له فينبغي ان يبقى [illegible] ولكن

وقس كون زيد اشخاصا متعددة [illegible] كون كل منها زيدا بعينه كما قال [illegible] لا اشخاصا

من زيد لكن مراده منه قول كون زيد اشخاصا متعددة كونه عين زيد كل منها كما هو الصريح

اعتقاده على ما سيذكره في الى آخره وسيظهر في جواب الايراد فافهم فيه نظر اما اولا فلان

الوحدة الشخصية قد زال [illegible] فيه نظر لان المحقق لم يقرر اولا ان الوحدة الشخصية يزول عند التفريق

ويبقى الهوية الشخصية كما هو عند الاشراقيين بل انما قرر ذلك [illegible] وهو مما لا يعبأ به

[illegible] ان الاشراقيين لان يقولوا ان عند التفريق يبقى تشخص الصورة الجسمية كما [illegible]

وكذا الوحدة الشخصية [illegible] عنها وحدتها الاتصالية [illegible]

الشخص [illegible] عليها الكثرة المقابلة لها وهذا على زعم المحقق والا ان يقولوا ان عند التفريق

ينعدم التشخص لكن ذات الاجزاء باقية بحالها وذلك يكفي في عدم كون التفريق اعداما

بالكلية وهذا [illegible] بقاء [illegible] ان القول بزوال الوحدة الشخصية وبقاء التشخص

حال التفريق من الاشراقيين غير معلوم ومع ذلك مخالف للتحقيق اذ التشخص لما كان باقيا عند التفريق

فلا شك ان له وحدة لان كل [illegible] وحدة وهي الوحدة الشخصية اذ لا معنى للوحدة الشخصية

الا الوحدة التي تكون للشخص من حيث هو شخص نعم انما لا يبقى الوحدة الاتصالية عندهم وهم

لا يقولون بالتلازم بينهما بخلاف المشائين فانهم يقولون بان الوحدة الشخصية لهذه الصورة الجسمية

والمقدار يستلزم الوحدة الاتصالية وكان بناء الكلام على مذهب المشائين فتدبر

انه ليس كذلك المحقق كلام هذا القائل مبني على مذهب المشائين [illegible] ان هذا البحث [illegible]

[illegible] فان قيل [illegible]

القائل والجواب بما سيذكره [illegible] فان قيل [illegible] المشهور بين [illegible]

لذكره في المقام وليس كذلك [illegible] ما يشير اليه آخرا [illegible] لكن لا يخفى ان [illegible]

المباحث فيما بينهم [illegible] الهيولى والصورة لا يصلح سببا لعدم التعرض لها في هذا المقام اذ

كثيرا ما يقع الغفلة [illegible] في المقام ومع ذلك كان البحث عن الهيولى والصورة سبق [illegible]

مع ورقنا انه لا حاجة الى ذكر هذه الابحاث بل كفى انه على ما سبق ولم يبق لذكر محل
هذا الايراد وليس لكثير وقع ثم الظاهر ان المحقق في هذا المقام بنى الكلام على كون معنى الكثرة الشخصية
الكثرة الاجزائية لا ما ذكره سابقا فافهم   او بناء على ان المراد بالآثار الصورة
الجسمية ثم بنى الكلام ش على ان ليس الآثار الا الصورة الجسمية لا غير والهيولى فافهم   ودفع ما
ان هذه المناقشة قوله الى ما اورده الشارح نفسه واجاب عنه وليس الى الحجة آخر   لان بناءه
على حمل الآثار على الصورة الجسمية وجه هذا البناء غير ظاهر   المحقق فانهم يدعون البداهة في
ان المياه الحاصلة بعد التفريق اه المناسب للمقام ان يقول فانهم يدعون البداهة في ان الماء
الحاصل بعد الجمع غير المياه التي كانت قبله   الشارح ان هذا راجع ابتناؤه على اثبات الهيولى
والصورة ان اثبات الهيولى والصورة مبنى على ابحاث الى قوله هذا وكان تجوز في الابحاث
واراد به انه ثابت على هذا التقدير   المحقق فقد ان بناء على هذا المذهب اه قد عرفت
ضعيفة الحال   الشارح وعدم قيام حجة على نفاتها ومنهم المعلم الاول لنسب الى ان يقول من نفاتها
ومنهم المعلم كما لا يخفى   المحقق والتحقيق ان الشيء لا يكون في ذاته اه الظاهر ان مراده انه لا
يمكن ان يصير الشيء الواحد متكثرا بالتكثر الاجزائي لما عرفت ان الظاهر ان الكلام في هذا المقام
على هذا المعنى على هذا ولا لا ما تقرب بقاعدة الفارابي وما سبق منه من تعاقب الوحدة
الشخصية والكثرة المتقابلتين عليها غير ظاهرة لان الاول فلان كون الوحدة والهوية والوجود
واحدا لا يستلزم ان يدل هيئته اذا بطل الوحدة والتشخص يبطل الوجود ايضا لكن في صورة تكثر
الواحد لا يبقى بطلان تشخص الواحد ووحدته الشخصية على ما هو واحد مع انه الاثر الذي لا
وقت حتى يبطل وجوده الآن يدعي البداهة في بطلان الوحدة واما الثاني فلانه
لو مراد المحقق في هذا التحقيق ابطال المعترض جميعا فافهم   واما ما قيل من قبل انه فيه
لانه ان اراد بالبياض القائم بالجسم البياض القائم بجسم واحد وبعضه اجزاؤه المفروضة فيه

فيه

فيه انه لا دخل لكون تميز البياض العرضي في هذا المعنى اذ الاجزاء المفروضة في الجسم ابيض كله
مع كونه متميزا بالذات وان اراد به البياض القائم بالاجسام وبعضه البياضات القائمة بجسم
جسم ففيه انه لا انفصال ولا اتحاد فيها وهو ظ   المحقق على ان الوحدة لا تبطل الوحدة
انت خبير بان هذا ابطال بقية مذهبه فلا وجه لقدير   وبما نقلنا من الشيخ يظهر ان كلامه صحيح
بحذو ان ما ذكره الشارح بقوله اقول ليس في بل ما نقله من كلام الشيخ   والتقرير الذي ذكره
الشارح سابقا اه الظاهر انه كلام غريب لا ادرى تحت سابقه وحاصله انه ظهر مما نقله من الشيخ ان
التقرير الذي ذكره الشارح سابقا من الدليل الاول الذي ذكره على نفي التقابل بين الوحدة والكثرة
مطلقا من بعض تعريفات المتاخرين والعقدة بخصوصه مبنى التضاد وظاهره وعليهم النقض كما اشار
اليه انه لو تجوز وخص الكلام بالتضاد دون اه فافهم   المحقق والعجب انه ذكر الشيخ الدليل القديم
الدليل الاول اه انت خبير ان هذا الدليل ايضا ليس بصحيح لاعتماده على ما في غاية السخافة اما
اولا فلان شرط التضاد بان يكون احدهما مبطلا للاخر بالذات غير معلوم وكلامهم مطلق
وامتناع الاجتماع بالذات غير مستلزم له على ما ادعاه المحشي واما ثانيا فلانه اذا قيل بهذا الشرط
فكيف يحصل لهم القطع ان السواد والبياض مثلا كذلك اذ لو لم يقطع بخلافه بناء على ان كلا
من المتضادين مانع للاخر وعدم المانع مما يتوقف عليه وجود الشيء فيقدم كل منهما متقدم على
وجود الآخر ولا يحصل بسببه فلا اقل من تجويزه تجويزا مساويا فاين القطع بل الظن بخلافه
وعند هذا الانقلاب يدل على عدم التعرض له والجزم ان التقابل بين الوحدة والكثرة تقابل
التضاد بل التعجب من السؤال عليه والجزم بالمدعي مجردا   المحقق مع كونه عدما لان مع كون
احدهما عدما للآخر سواء كان المقوم او المتقوم قال بعض المحشين اي مع كون المقوم عدما
للمتقوم او مع كون المتقوم عدما للمقوم لم يلزم او بل انما يلزم اجتماعهما في الوجود والمحذور هو
الاول دون الثاني اذ اللازم غير محذور والمحذور غير لازم وعلى هذا التوجيه يلزم في العبارة

يكون كل من الضدين على سبيل ... وهذا غير جائز على المذهب ... وضع الضدين فالصحيح ان يذكر
هذا المعنى بسبب انه لو وضع الضدين على التفصيل المنطبق على التقديرين في الوحدة والكثرة
اجمالا بحسبهما فتامل انتهى وبما ذكرنا من التوجيه ظهر ضعف ... هذا القسم غير منحصر في الوحدة با
لنسبة ومنه يظهر ضعف ... لا ايراد الاشكال على ... في كلامه على الاقتصار
ويمكن ان يكون جهة الوحدة هي النسبة كما في اتحاد السفينة والمدينة باعتبار نسبتهما فان النسبة
غير محمولة عليهما واراد بالوحدة بالمناسبة اتحاد النسبتين مثل ان القطن والثلج او لا يمكن
ان يجعل وحدة القطن والثلج من حيث البياض وحدة عرضية ومن حيث الابيض وحدة بالعرض
لانه غير [illegible] بل انما جعلهما [illegible] اقسام الوحدة ويفرق بينه وبين الوحدة العرضية التي هي الوحدة
بالعرضية بان جهة الوحدة في القطن والثلج حالة سواء جعلت البياض او الابيض بخلاف
النسبتين فان جهة الوحدة فيهما ليست كذلك لانها المدبر او المدبرية كلاهما حال [illegible] النفس و
الملك حقيقة نعم لو جعل جهة الوحدة مشابهة التدبير كانت حالا فيهما مع كون اتحادهما
اتحادا غير عرضي بل كاتحاد القطن والثلج وليس الكلام فيه فان قلت على هذا الايراد يجعل
وحدة النسبتين باعتبار المذكور وحدة عرضية ووحدة القطن والثلج باعتبار البياض غير
عرضية بخلاف ما اذا جعل الفرق بين الوحدة العرضية وغيرها باعتبار حمل جهة الوحدة بالمواطاة
وعدمه بيانه انه على التقدير [illegible] لو قيل لم لا جعل الوحدة بالمناسبة وحدة عرضية باعتبار ان اتصاف
جهة الكثرة بالوحدة في هذا القسم بسبب اتصاف النفس والملك مثلا بها على ما ذكرته
فينبغي ان يجعل سائر الاقسام ايضا كذلك مثلا اتصاف القطن والثلج بالوحدة بسبب اتصاف
الابيض بها وكذا اتصاف الانسان والفرس بسبب اتصاف الحيوان وهكذا الى اخر ان
يجاب بان جهة الوحدة لما كانت في سائر الاقسام محمولة على جهة الكثرة بالمواطاة كانت
متحدة معها فان كانت بالعرض فوصفها بالوحدة كانه وصف للكثير بها بخلاف الوحدة بالمناسبة

فان جهة الوحدة ليست محمولة على جهة الكثرة فلا اتحاد بينهما يكون وصف جهة الكثرة
بالوحدة وصفا بحال المتعلق بخلاف الاول فان هذا الوجه لا يجري فيه قلت يمكن اجراء نظير
هذا الوجه في الاول ايضا بان يقال ان البياض مثلا لما كان حالا للقطن والثلج فاتصافه با
لوحدة كانه اتصاف للقطن والثلج بها بخلاف التدبير فانه ليس حالا للنسبتين بل للنفس والملك
فاتصاف النسبتين بوحدة اتصاف بالعرض بخلاف اتصاف النفس والملك والحاصل ان
الوحدة بالمناسبة بحسب المتعلق بعيدا بمرتبة وهذا اركن في العبارة [illegible] وتسميته بالوحدة
العرضية وبما ذكرنا ظهر ان الاولى ان يحمل [illegible] قول الشارح عند تفسير كلام المصنف [illegible] خارجا
محمولا عليهما على الاول [illegible] الاطلاق [illegible] الاشتقاق لانا نقول جهة الوحدة قد ظهر [illegible]
[illegible] انه يشمل ما يختلف [illegible] يجاب [illegible] الايراد وبان جهة الوحدة سواء
كانت التدبير او المدبرية محمولة على النسبتين بل على النفس والملك [illegible]
فان المراد بالحمل الحمل الاشتقاقي المتعارف لا الحمل بمعنى النسبة والموضوع والمحمول
[illegible] لا فرق بين الموضوع والمحمول في هذا المعنى [illegible] بالكثير بالعدد [illegible]
متعددة [illegible] مع ان [illegible] الحلول [illegible] معان متعددة [illegible]
جميعا [illegible] الواحد [illegible] الواحد [illegible] وليس [illegible] هذا المقام اذ الكلام ههنا
في الوحدة بالذات والوحدة بالعرض [illegible] التي تكون عارضة للوحدة والكثرة بالعدد حيث
[illegible] الشيخ [illegible] ليس كلامه [illegible]
ويحتمل ان يكون الواحد بالذات [illegible] الوحدة باعتبار الامر الخارج
الغير المحمول وحدة بالذات وباعتبار الخارج المحمول وحدة بالعرض ولعل قوله فتامل اشارة
اليه ثم ان [illegible] الشيخ والمصنف [illegible] ان يكون باعتبار
الشيخ جعل اتحاد النسبتين بالذات والمصنف بالعرض وهذا هو الذي [illegible] المحشي واجاب [illegible]

وثانيها ان يكون باعتبار ان الشيخ جعل الوحدة بالموضوع والمحمول من اقسام الوحدة بالعرض
والقسم جعلهما مقابلا لهما ويمكن ان يقال ان القسم جعلهما مقابلا للوحدة الوصفية ولعل الفرق بين الوحدة
العرضية والوحدة بالعرض وفيه تكلف وهذا التكلف قد ارتكبه المحشي ايضا في جواب عن الوجه
الاول اولى ليس مقسم القسم ان ما من الوحدتين ليستا من الوحدة العرض بل غرضه ان يفصل بين القسم
من القسم الاول الذي ذكره وهو ان جهة الوحدة ان كانت عارضة كانت هناك موضوعات
ومحمولات بخلاف القسم الاول اذ ليس فيه موضوعات ومحمولات وان اشترك القسمان
كونهما وحدة بالعرض وهذا ايضا كما ترى وثالثها ان يكون باعتبار ان القسم لم يعد وحدة الموضوع
مع المحمول من اقسام الوحدة مع ان الشيخ عده اوقد ظهر جوابه مما ذكره المحشي في الحاشية السابقة فتفهم
المحشي فيه جعل نوع الوحدة النسبة اولا يبعد ان يقال لعل اخرجها منها لاجل شهرتها وشيوعها
بين من سائر الافراد وايضا اراد ان يشير الى الفرق بين اتحاد النسبتين والاتحاد باعتبار النسبتين
وان احدهما اتحاد بالذات والاخر اتحاد بالعرض لامكان تطرق الاشتباه بينهما فافهم
المحشي ما يكون المحمول غير النسبة لم يرد بهما النسبة السيفية المذكورة مثلا بل الامر الذي يكون جهة
الوحدة بينهما كالتدبير مثلا فلا يرد ان في اتحاد النسبتين ايضا يكون المحمول غير النسبة ويمكن ايضا
ان يراد نفس النسبة ان يقال لا يجوز ان يكون النسبة موضوعة في النسبتين ثم يصدق ان جهة الاتحاد
بينهما امر خارج محمول على النسبة فتامل   المحشي للتعريف وبيان له قد يورد ذلك بانه لو لم يكن
هذا الصدق التعريف على كثير من الوحدات بالذات ايضا مثلا يصدق على اتحاد الانسان
والفرس ايضا انه يتحد في شي يغايرهما نسبتا احدهما الى الاخر   قلت وهذا مبني على تصحيح
الشيخ اوفان قلت لا تصريح في كلام الشيخ ان المراد بقوله فاما ان يكون اتفاقهما في نسبة الاتحاد
بالنسبة او يكون ان يكون المراد باتحاد السيفية والمدنية باعتبار النسبتين قلت على هذا التوجيه كلا
بالمناسبة عن تقسيمه الجنس واخلال القسمين الاخرين الا الاخير فقط ولا شك في اخلال الاتحاد به

قال

في المحمول غير النسبة والغرض ان اتحاد النسبتين ليس المحمول فيه ثم يمكن ان يقال التصريح في ذلك
اعني المحمول غير النسبة ان النسبة ايضا محمولا اذ يجوز ان يكون الصفة موضوعة لا محمولة   المحشي
ولا في المحمول بناء في اكثر النسخ كما قيل انه من غلط النساخ ويشهد على التكرار وعبارة نسخ
الشفاء الاصلية هكذا بل بعده قوله ولا في موضوع هذا والمحمول الا جنسي للنوع والفصل
والعرض وقال بعض المحشين وجد في بعض النسخ هكذا على الحاشية هكذا   المحشي الا ان تقول
مع يكون للاخراج الواحد او لا يذهب عليك ان خلاصة هذا الجواب جارية في جواب السؤال
الذي ذكره المحشي ايضا بقوله فان قلت بل يلزم اخراج الواحد بالاتحاد من غير المحمول الذي
هو النسبة عن الواحد بالعرض وادخاله في الواحد بالذات فتأمل لا طائل تحته كما لا يخفى   يمكن
ان يقال انه فيه نظر لانه لم يرجع الى ان في صورة يكون جهة الاتحاد ذاتية يكون داخلا في الواحد
بالذات فكما بل دعوى ان في صورة يكون جهة الاتحاد خارجة فلا حاجة لهذا الكلام اصلا ومع قطع
النظر عنه ايضا نقول لا محصل لهذا الكلام اذ بل توجيه كان يريد ايراده جعل جهة الاتحاد
او عرضية فالقاعدة في حاله لذاته فافهم   المحشي على انه يصدق على التعريف قد
وقت ان هذا التعريف يصدق بظاهره على كثير من الوحدات بالذات والاختصاص
لهذا البحث بالوحدة بالمناسبة ثم فيه ان الكلام كان بعد اخراج القائل في الاولى الواحد
بالمحمول العرضي الذي هو النسبة من الواحد بالعرض ثم المحشي اورده محذورا على هذا الاخراج نحو
هذا العلاوة حالا وجه لها كما لا يخفى   الشارح ان قول المحشي لو كان ايضا على هذا الاخراج
لان قول القسم عارضة لموضوع او لجنس اذا اشترك شيئان في الوجوب مثلا لا يتوقف على كونهما
موضوعين لموضوع واحد فافهم   المحشي اذ في كل مادة لا يتحقق الا واحد منها قال بعض الفضلاء
هذا في محل المنع لجواز ان يكون امر محمولات لموضوع واحد كالناطق والضاحك للانسان
يكون موضوعات لمحمول واحد كالماشي فلا يكون بينهما فساد وفعل جهة التامل الذي ذكره

هذا وفيه تامل لان ما ورده ليس هو وحدة واحدة كيف والاول المادة من الهيولى والصادق
الانسان وفي الثاني ما مع الامر على انه قيد المادة بالوحدة بانها واحدة والاولى ان يقال
ان التامل ان كان فيما ذكره في البحث الذي اورده المحشي ضرورة صدق الوحدة
المتكثرة عليها على هذا لا يكون واطلاق القسم الذي هو من الوحدة الذي لا يكون معروضا للكثرة
لان هذا ايضا كثرة ولم يفرق بينه وبين نقيض المفهوم الذي مر من ذلك لاجل هذا القول الا ان
يخصص ما هو الكثرة وفيه تكلف والاول ما سبكه المحقق بعد ذلك من انه لا يكون الا كثرة
غير كثرة فافهم ولا يذهب عليك ان كلام القائل لو تم يشير الى ان كلام القائل لا يلزم ان يكون
بناؤه على ذلك التحويل الذي ليس كذلك الثاني ان قوله فيه نظر لان مفهوم عدم الانقسام او هذا
الايراد منه يحتمل وجهين احدهما ان يكون منشؤه حمل القائل المحقق الاضافة بيانية وتفسيرها بالحضرة
وحاصله انه اذا كان هذا الموضوع هو مجرد مفهوم عدم الانقسام فلا يكون هو الوحدة الشخصية بل
اعم سواء قيل انه مفهوم الوحدة الشخصية او غيرها اما الاول فلانه اعم من مفهوم الوحدة الشخصية
لصدقها على الواجب الاخر واما الثاني فلانه او مساو او مباين للوحدة الشخصية على ما مر بينهما اما
[illegible] الاول فظاهر واما الثاني فلانه ايضا [illegible] على القائل ان مفهوم عدم
الانقسام خارج عن المقسم لانه ليس مما يتحقق اشتراكه بين كثيرين [illegible] ان لا يكون [illegible]
ذكر احد الوحدة الشخصية كلام القائل على ما هو المتبادر منها ومحصل الايراد ح ان ما
يمتنع اشتراكه بين كثيرين ويكون مفهوم مجرد عدم الانقسام لا غير ليس وحدة شخصية بل اعم
سواء قيل انه غير مفهومها او يصدق عليه اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المتبادر من العبارة
ان صدق الوحدة عليه منحصر في صدق الوحدة الشخصية وليس كذلك اذ يمكن صدق الوحدة
الاخرى ايضا والايراد على الثاني المذكور متوجه ايضا فالصواب الثاني بقرينة [illegible] من كلام القائل
لان من كلامه الاول يفهم ان الذات التي يكون مفهومها عدم الانقسام هي الوحدة الشخصية

اي معنى كان ومن تفريع كون الاضافة بيانية عليه يفهم منه ان مفهوم عدم الانقسام هو الوحدة
الشخصية كذلك فيهما ما فات والجواب عن الاحتمال الاول منشاء الايرادين لا لانه ان حمل
الاضافة بيانية وتفسيرها بالحضرة يقتضي ان يكون الوحدة الشخصية باي معنى كان مفهوم عدم
الانقسام اذ يجوز ان يكون المراد ان الموضوع الذي هو مجرد مفهوم عدم الانقسام اي
المفهوم الذي يصدق عليه وحدة شخصية كالنقطة ونحوها فان لها هوية غير عدم الانقسام
فان قلت لعل مراده ان تفريع كون الاضافة بيانية يقتضي ان يكون المراد ان الموضوع
نفسه هو مجرد مفهوم عدم الانقسام لا هوية اذ على هذا لا حاجة الى حمل الاضافة بيانية بل يمكن
جعلها لامية بان يكون المعنى ان ذات مجرد مفهوم عدم الانقسام هو الوحدة الشخصية على ما
اعتبرها [illegible] فظهر من التفريع ان المراد ما ذكرت قلت مراد القائل من قوله فالموضوع مجرد
عدم الانقسام اضافة بيانية ليس المعنى المتبادر منه ان محل مجرد هذا المفهوم ومعروضه ولا
يتاتى ذلك الا ان يعتبر نحو اخر غير الاضافة البيانية مثل ما ذكرت اذ الغرض نفي المعنى
المتبادر لعدم صحته وحمله على وجه صحيح لا ينفصل الحمل فيه بل لا يبعد ان يتفرع القائل كون
الاضافة بيانية على ما يستفاد من القول قرينة ظاهرة على ان المراد ما ذكر لان ما يستفاد من ان
الموضوع المذكور مفهوم مجرد عدم الانقسام على ما اعترف به ايضا فتفريع كون الاضافة
بيانية عليه وتفسيرها بالحضرة يقتضي ظاهرا ان المراد من التفسير ذكره لتطابق التفريع و
المتفرع عليه ومن كون الاضافة بيانية مجرد نفي الاضافة اللامية بالمعنى المتبادر المذكور ومن
الاحتمال الثاني ان مراد القائل الوحدة الشخصية ليس هو المعنى المتبادر منه بل ما حملها
عليه والاحتمال وان كان بعيدا في مقام التوجيه لكن هنا قرينة ظاهرة ايضا عليه وهي ان
لفظ الشخصية ليست في نسخة الشرح الاصفهاني على ما راينا ولم يتعرض لها في ذلك الشرح ايضا وهذا
القائل المحقق اشار الى هذه النسخة في هذا الموضع كما اشار في المقام الاخر ايضا الى النقطة

وغيرها على ما نقل هذا الشارح ايضاً فظهر ان مراده بالشخصية في الوحدة ايضاً ما هو مراده في
النقطة وغيرها واخذه هذا القيد في جميع الاقسام بناء على انه جعل المقسم في جميع الشرح الكبير كثيرين و
هو الواحد الشخص فلا بد من هذا القيد في جميعها ولا يوجب هذا الايراد ولئن فقد ظهر ما ذكرنا في
توجيه تفريع الاضافة وتفسيرها ولا حاجة الى ان يجعله هذا وهاهنا تفصيل القول في هذا المقام
المحقق اراد ان الوحدة الشخصية الذات على الايراد على الاحتمال الاول ومراده بالوحدة الشخصية
لا معنى المتبادر منه وذكر الشارح اولا لا منها اذ الحمل صحيح كما عرفت المحقق والباقي ضعفه
لان كون الاضافة بيانية المآخذ بحاشية حاصلها ان كون الوحدة الشخصية فرداً من افراد مفهوم
عدم الانقسام لا ينافي ان يكون بحيث موضوع عدم الانقسام وما توهم من ان الاضافة في موضوع
عدم الانقسام اذا كانت بيانية كان الموضوع بعينه مفهوم عدم الانقسام فكانت الوحدة
الشخصية فرداً منه ايضاً فقط لان الاضافة البيانية لا توجب الا صدق المضاف اليه على المضاف
لا عدم التغاير بينهما في نحو ان يكون الموضوع ايضاً فرد المفهوم عدم الانقسام كالوحدة الشخصية
ثم اورد ان الاضافة البيانية وان لم توجب عدم المغايرة لكن لا يصح ان يقال ان فرداً
عدم الانقسام مجرد مفهوم عدم الانقسام وهو ظاهر فلا بد ان يكون الموضوع هو بعينه هذا المفهوم
حتى يصح ذلك القول فاجاب بان المراد انه مجرد هذا المفهوم من حيث المعنى لا من حيث انه
سواد ونحوه لا في كونه فرداً لهذا المفهوم ومشتملا على مخصص ولا يخفى ان شمول الايراد
على الشارح ايضاً لان الوحدة الشخصية على توجيهه ليست فرد الجزء ومفهوم عدم الانقسام بل هي
فرد لمفهوم عدم الانقسام مع امر آخر اذ عدم الانقسام ليس فرداً للافراد بل جنس لفرده
فرد لعدم الانقسام النوعي او الجنس الشخصي اوكونها جنس فرد الجزء ومفهوم عدم الانقسام
لا بد في دفع هذا المشترك ما ذكره المحقق وما ذكرنا ظاهر ان كلام المحقق ايضاً ليس مبنياً على
النسخة المتروكة المشهورة بل كلام الشارح ايضاً اذ لا بعد ان يكون لفظ الشخصية بعد الوحدة من كلامه

اصل كلام المصنف كما زاده في الاقسام الاخرى ايضاً ووجه الزيادة انه لا يصح الكلام بدونها على
ما ذكره كما ظهر وجهه مما ذكر وغيره واهل في المقسم هذا ما نقل لي في المقسم والاول الاكتفاء
بما سبق لكن يصح الحمل انه هذا مناف لما ذكره في الحاشية السابقة ولانه لا يفيد في تلك
الوحدة الشخصية المعنى الذي ذكره الشارح لا اضافة فافهم وبما قررنا كلام الشارح
اندفع ما قيل ان المحقق اورد كلامه الوجهين اللذين يصلحان منشأ للايراد الشارح كون الاضافة
بيانية والتفسير بمجرد مفهوم عدم الانقسام واجاب عنهما فاندفع ما اورده على الشارح
المحشي ليس له وجه اذ ليس حاصل كلام المحشي سوى جعل منشأ ايراد الشارح هو الوجه الاخير وقد
تعرض له المحقق فقال يعني ان منشأ هو ان اضافة الفرد والذات الى ما هو الخبر
على القائل بل على المحقق ايضاً بان حمل الاضافة على هذا المعنى يجعل الاضافة لا بيانية كيف كلم
عليهما انهما بيانية وهو ظاهر اذ لم يجعل موضوع مجرد عدم الانقسام على ذات عدم الانقسام
ووجود حتى كانت الاضافة لامية بل انما يجعل على ان الموضوع هو مجرد عدم الانقسام كالبيانية
ولا شك ان هذه الاضافة بيانية نعم يمكن ان يقال يجوز جعلها لامية بالمعنى المذكور فلم حكم بكونها
بيانية وقد يشير الى ما اورد به والحكم بالاتحاد انما هو بين ما عبر عنه بالواحد وكذا ارادة
الشيخ والمصنف ما عبر عنه بالواحد وايضاً ظاهر ان الكلام في وحدة الموضوع بذاته
كون الكلام في الواحد ايضاً ولعل مراده ان ظاهر ان الكلام في مفهوم الواحدة سواء كان في
نفسه او بحيثية منه لا في مفهوم آخر يشمل معروض الوحدة ونحوه فافهم ولا يخفى على الناظر
انه يمكن توجيه الوجهين الثانية الا الاول فان لم يقيد به وضع لما عليه من قوله والافالمرجع
ايضاً كذلك وبهذا ينتظم الكلام ولا انه في ظاهر العرف اذا كان فيه وضع كان المفهوم ايضاً
كذلك المحقق يمكن ان يقال انه قد اجاب المحقق الشريف عن هذا الايراد بوجهين آخرين احدهما
ان القابل للقسمة ان لم يكن قسمته حاصلة بالفعل لا في الخارج ولا في الذهن لم يكن معروضاً للكثرة

بل هو صالح لعروضها فيندرج بهذا الاعتبار في الواحد الذي ليس معروضا للكثرة بالفعل و
ان كانت قسمة حاصلة بالفعل كما في الواحد بالاجتماع لم يكن مندرجا فيه وكان ذكر هيهنا
تبعا لمسيرته به اقسام القابل للانقسام والآخران المراد منه انحاء موضوع الوحدة والكثرة
ان يكون الواحد صادقا على كثيرين كما قررنا علما هو المشهور في الكتب فيكون كليا ووحدة
جهة كثرة على وجه يخصص بعض الاقسام الاجزائيات ويقابله الواحد الذي لا يكون صادقا
على كثيرين ولا يكون له جهة كثرة على ذلك الوجه المخصوص ويجوز ان يكون له جهة كثرة على وجه
آخر وهو الانقسام الى الاجزاء المقدارية فان ما فيه الاجزاء المقدارية ليدخل الوحدة
النقطة الشخصيان فيما لا ينقسم على تقدير كون الشخص جزءا الاشخاص ويدخل الاجزاء
على تقدير تركيبها من الاجزاء الوالدة فان النقطة كونها تركيبها في الفصل الجنس وان كانت
في الخارج مركب منها كما هو المشهور ولا يمكن ان تخصيصه الاخيرين بكون الركب من الاجزاء الوالدة
وجه غير ظاهر لجواز ان يكون الوحدة ايضا كذلك بل لوجه ما فيه او اعلم ان كلام المحقق يحتمل
وجهين احدهما ان يكون المراد انه لو قيل في الاثنين انهما كانا موجودين كانا اثنين لا واحدا
وانما يلزم ذلك لو لم يتحدا وانا بان يصير احدهما عين الآخر ذاتا لا باعتبار الوجود او غيره لم
يتوجه الدفع الذي اورده اذ لم يستلزم اثنينيتهما على تقدير وجودهما لجواز كونهما موجودين
بوجه واحد حتى يتجه الدفع المذكور بل لكونهما ذاتا فلا يتجه اصلا وما ذكره المحشي في توجيه ليس
فيندفع لان غاية ما ذكره لزوم الاتحاد بين الموجودين ايضا وبعد تصحيح الاتحاد بين الاثنين بالجزء
المذكور اي دفع لهذا الكلام اذ صحح به الاتحاد وجاز في الوجودين ايضا واليضا على هذا يكون
هذا الوجه دليلا برأسه كما لا يخفى فلا يصلح لان يكون دفعا للاعتراض على الدليل الاول وثانيهما
ان يكون المراد انه لو قيل انه يجوز ان يكون الاتحاد بان يكون شئ كثيرا ثم يزال كثرته ويصير واحدا
لم يتجه الدفع المذكور وعدم الاتجاه ح ظاهر او ما ذكره المحشي لا وجه له على هذا كما لا يخفى ولا يبعد

ان يكون قبل الاعتراض على الوجه الاول وما بعده على الثاني لكن يرد على الثاني انه ليس محلا
للنزاع كما سيذكره المحقق في الحاشية الثانية هذا ثم لا يخفى انه لم يتمسك آخرا بالاتحاد بهذا انا لم
نمنع القول بالاتحاد بهذا في الوجود على ما نقلناه الا والا على ما ذكره الشارح منه لزوم قيام الوجود
الواحد بمحلين لكن يمكن ان يقرر على نحو ما سبق في بحث اتحاد الجنس والفصل في الوجود لانا نقول
يرجع حاصل الاتحاد الى صيرورة شيئين موجودين بوجود واحد وهذا ليس محلا للنزاع هيهنا بل
اكثر المحققين قائلون بجوازه كما في الجنس والفصل ولو فرض النزاع في ان بعد ما صار الشئ موجودا
هل يجوز ان يتحد مع شئ آخر في الوجود بالذات ام لا اذ الاتحاد بالعرض لا مانع للنزاع فيه وقد
ان الجسم مثلا بعد الوجود يصير متحدا مع الابيض لكونه ظلا فليس النزاع الذي هيهنا وهو ظاهر فان
حاصل هذا النزاع وقت لا يابى العقل منه ان يتحد شئ مع آخر في الوجود بالذات بعد وجوده
بل ولا يابى ايضا منه ان يقع اتحاد شئ مع آخر في الوجود بالذات بان يعدم احدهما
ويبقى الآخر فهما في معرض الامكان حتى يقوم على نفيهما برهان فيتوجه عليه ان هذا
الكلام انه لا دلالة في هذا الكلام ان يبقى انه راجع الى التلخيص الذي سيذكره المحقق كما
نبينه ولا ما ذكره المحشي فقط انه لا محذور في توجيه الاعتراض الاول الى الوجه الثاني اذ انه لا يجري
ان يقال ان الوجه الاول يمكن تطبيقه على الوجه الثاني والثالث فلا خفاء في جعل الوجوه الثلاثة
وجها على حدة منه قبل نفسه الا ان يقال مراد المحقق الالزام على الثالث حيث جعلها وجهين لا الايراد
على اصل الوجه الاول فلا يصح هذا الكلام منه قبله فافهم ثم يرد على هذا الدليل بل على الاول
ايضا او فيه نظر لان الماءين اللذين كانا منفصلين ثم صارا متصلا واحدا يصير متحدين على الثاني
الاشتغال بل صار وحدته على التفتيش بحسب الشخص ثم زال منهما عرض هو الانفصال وحدث
عرض آخر هو الاتصال وهذان العرضان لا دخل لهما في حقيقة الماءين ولا في تشخصهما بل هما لهما
السواد والبياض مثلا في كونهما وعلى هذا الوجه القول بجريان الدليلين فيها اصلا وهو ظاهر ولو قيل ان الماء

حاكه بان بعد الانفصال لا يبقى تشخصهما فهو على تقدير صحة كلام آخر مبطل بمطلق تقسيم ثبت
طريقة المشائين من اثبات الهيولى وقد علم ذلك بهذا المقام فان قلت على تقدير ان يكون الدليل
هذا الاتصال الذي ذهب اليه الاشراقيون مبنيا على الاجسام مفرزة دون القائلين بالجواهر الا انه لا
حقيقة لما جعلوا فيه ولا يبقى الشك من ان يكون الجسم اتصال وغيره مفرزة دون فعلا والا انه
يتوهم على نقضه الدليل هذا ثم لا يخفى عليك ان طريقة الاشراقيين يمكن اخذها بوجه احدهما ان
وقد عرفت انه لا نقض على هذا الدليل وثانيهما ان يقال انهم يقولون بان الصورة التي هي المتصلة
شخص واحد كما هو بعد الاتصال والانفصال والاتصال عرضان متعاقبان عليه وعلى هذا
ايضا لا نقض به على ما يمكن فيه وان اورد عليه ان كونهما شخصا واحدا خلاف البديهة فهو كلام
آخر نعم لا يبعد ان يقال ان هذا الدليل منتقض على طريقة المشائين لقولهم ان الهيولى واحدة و
متعددة بان يقال انه لا شك ان كلا من حصتي الهيولى له وجود فعند اتحادهما ان بقي الوجودان
فهما حصتان لا حصة واحدة الا ان الدليل بالجملة وارد النقض على طريقتهم كما هو على
طريقة الاشراقيين فتدبر المحقق لمانع ان يقول انه قد اورد عليه بعض الفضلاء بقوله ذهب
بعض ان ذهاب التشخص لو كانت الصورة مشتركة بين الهويتين لم يكن
الا لاستحالة فرض الشركة انتهى كلام المحقق وهو ان يقال ان انعدام بقاء
الاثنينية او محصل ما ذكره ان الشيء سواء كان شخصيا او جنسيا اذا اتحد فسواء كان من بابه ان
يكون هناك شيئان كزيد وعمرو مثلا فيتحدا بان يصير زيد عمروا او بالعكس او يكون هناك
شيء واحد كزيد مثلا فيصير هو بعينه شخصا آخر غيره لو لزم ذلك الاتحاد اليه يثبت هنا بالجسم
الشخصي حاصلا لا الا ان يكون الشيء الحاصل بعد الاتحاد شخصا او غيرها لو شيئان لهما سابقان قبل
الاتحاد وهذا لا يكون الا وذلك بمعنى الصورة الاولى والشيء الاول الصائرين والثاني المصير
لانه الاول بمعنى الصورة الثانية او لا في الاول يلزم ان يكون واحدا وكثيرا معا فلما

وحدته فظ لانه المفروض ولا كثرته فلانه اذا كان هذا وذاك معا فلا شك في كثرته مرتين
وان فرض كونهما موجودين بوجود واحد لان المراد بالوحدة والكثرة الوحدة والكثرة بحسب
الذات لا بحسب الوجود وغيره ولو قيل ان المراد بالاتحاد والاتحاد هنا في الوجود فنقول هذا مما
لا نزاع فيه كما قررنا انفا وعلى الثاني فاما ان يكون ارتفاع الاثنينية بانعدام احد الشيئين وذلك
ليس اتحادا بل هو انعدام احدهما وبقاء الاخر او انعدامهما وحدوث الآخر وذلك ليس
مما يتنازع فيه وهو ظ ولا بان يكون هناك شيء عرض له كثرة في ذات كثرته وطرأت عليه الوحدة
وذلك ليس محل النزاع هنا بل يثبت في بعض الحقائق كالهيولى فان لها وحدة وكثرة
مع بقاء ذاتها الشخصية في الماهية كالطبايع الكلية فانها تصير واحدة ومتكثرة مع بقاء ذاتها
النوعية نعم بعض الحقائق لا تقبل كالصور الجسمية من حيث ان وحدتها وكثرتها بالذات فلا
يقبل ذلك على ما هو مذهب المشائين كالاشخاص من حيث لا تقبل التعدد بالتشخص انما النزاع هنا في التغيير
المذكورين انفا ومنها ان التعبير بهذا الواحد وذلك الواحد لان قد عرفت ما قررنا
كلام المحقق ان كلامه في نفي هذا الغير وما ذكره مشابه في التشوق انما هو الاحتمالات التي تتصور على
التقدير لا انها احتمالات غير هذا الاحتمال حتى يرد عليه ما اورده المحشي على ان بعض
الحقائق التي تقبل ذلك قد عرفت ان مراد المحقق ان بعض الحقائق تقبل طريان الوحدة
والكثرة مع بقائه في الحال ام يشترط ان يكون بالذات او بالعرض ولا يدخل جواز الوقوف
شيء واحد منها بالذات حتى يرد عليه هذا الايراد وهو ظ او الاجسام والجواهر المجردة
لعل المراد ان الاجسام لا تقبل الاتصال بل كالجواهر المجردة فافهم الا ان يقال مقصوده آن
اتحاد الاثنين فيما قررنا من التوجيه فيه عن ارتكاب هذا الوجه البعيد ومنها الاعتراض
او حيث استدل على ان ما ذكره السيد لا يدل على هذا المطلب مع ان التوجيه الذي
ذكره ليس الا ما ذكر في بنائه على البداهة وهذا يؤيد التوجيه الذي قررنا حيث جعل كلام

مستندا الا على هذا المطلب   المحق ولا حقيقة لها الا هذه الوحدة او المراد بالوحدة احد
الشيئين اللذين فرض اتحادهما وحاصله كما علمت ان الشرائط حصل بعد الاتحاد ولا ان يكون هذا
وذاك معا فيلزم اجتماع الكثرة والوحدة معا فرضا وان لم يكن كذلك فيلزم انعدام احدهما
او كليهما وليس هذا من الاتحاد والذي يمكن ان يصدق بطلانه اذ المفروض فيه بقاء الشيئين معا لا زوال
احدهما وبقاء الآخر وهو ظ   لا يذهب عليك ان الوحدة التي الالتزام اي الشخصية باقررنا
هذا التوجيه انما يظهر انهدام ما ذكره بالكلية ولا حاجة الى التعرض لبيانه   المحق وليس شيء
شيء من تلك الصور الاتحاد والذي يمكن ان يصدق بطلانه قال بعض المحققين بل الذي يمكن ان يصدق
بطلانه هو اتحاد الاثنين مع بقاء الوحدتين اقول فيه قبل تمام فان اتحاد الامرين مع بقاء
وحدتيهما متناقض صريح لا يصح ابطاله الا ان كل مطلوب يجري عليه دليل او تنبيه انتهى وفيه نظر لانه
ليس مراد المحقق ان الاتحاد الذي يمكن ان يصدق بطلانه هو اتحاد الاثنين مع بقاء الوحدتين
اللتين بهما يتقوم الاثنينية حتى يكون ابطاله لغوا محضا بل مراده كما علمت ان الاتحاد الذي يمكن ان
يصدق بطلانه هو اتحاد الاثنين مع بقائهما لا مع زوال احدهما او كليهما وحينئذ لا يرد عليه ما اورده هذا
ثم ان بعض الفضلاء قد نقل في تعليقاته ما ذكره المحقق من تلخيص الدليل الى اخر ما كتب ثم قال
ولا يخفى ان الذي لا تنكره ان الشخص الواحد يجوز ان يكون معروضا للوحدة الاتصالية و
الكثرة المقابلة لها كما هو مذهب القائلين بوجود الهيولى وكالصورة الجسمية عند المتكلمين الا ان الشخص
المعين من نوع قد يكون شخصا واحدا من ذلك النوع وقد يكون شخصين منه من غير ان يزال
منه شيء او ينضم اليه شيء بان صار شخصان شخصا واحدا او صار شخص بعينه شخصا آخر فان
فيهما قد تحقق شخصان قبل الاتحاد وشخص واحد بعده ويكون هناك ذات قد يكون معروضا
للوحدة الشخصية وقد يكون معروضا للكثرة المقابلة لها وليس الكلام الا فيه والذي نعلم بطلانه ان
الشخص الذي هو منشأ استحالة فرض الشركة لا يجوز تعدده وكثرته نظرا الى ذاته الا في بقاء كل

واحد من الوحدتين المتوسطتين للكثرة بعد زوال الكثرة وبطلان الوحدة لوضوح الكثرة اذ
لا يمكن ان يصدق عاقل القول ببقائهما حال زوالها ثم قد مر ان مذهب الحكيم انه لا يجوز
ايضا ان يبقى معروض الوحدة الاتصالية بالذات بطريان الكثرة المقابلة لها عليها ولا
بالعكس فيجوز ان يكون الغرض بهذا ابطال اتحاد الاثنين من الامور المتصفة بالوحدة و
الكثرة بالذات اذ قد ذهب اليه البعض فتدبر انتهى   وبما قررنا كلام المحقق ظهر ما فيه اذ
لم يقل احد ان الشخص المعين من نوع قد يكون شخصين منه ولا ان شخصا يمكن ان يصير شخصا
آخر بل ليس مراده الا ابطال هذا المعنى كما علمت لا ابطال بقاء كل واحد من الوحدتين بعد
زوال الكثرة فلا يرد شيء مما اورده ثم لا يخفى ان ما ذكره بقوله والذي نعلم بطلانه هو الذي نقلنا
عنه بقا وقد ابيّن فيه كلام وهو انه بظاهره يدل على نفي اتحاد الشخص فقط فلا يلزم
هو لو توسع فيه واريد تعميمه بحيث يتناول جميع الصور فيرجع حينئذ الى التلخيص الذي ذكره
المحقق على ما وجهناه به كما لا يخفى وجهه وليس كلاما على حدة هذا وان الاحتمال الذي ذكره اخرا
ففيه بعد لا لان الظاهر قائل بجواز بقاء معروض الوحدة الاتصالية بالذات مع طريان
الكثرة المقابلة لها عليه فلا يصح حمل كلامه على ما ذكره وان اتباعا لما ان المقدمة التي ذكرها
اوردوها في بحث اثبات الهيولى وتعرضوا لها فلا حاجة الى ذكرها في موضع آخر بخلاف النفي
الآخر فانه متنازع فيه بينهم مع انهم لم يذكروه في موضع آخر فالظاهر حمل هذه المسئلة عليه مع ان
الظاهر من لفظ الاتحاد في العرف هذا لا ما ذكره فافهم   المحقق مع بقاء آخر هذا اليه
ما ذكرنا من ان المراد بقاء الامرين اللذين فرض اتحادهما لا وحدتيهما   المحقق لا كلام وقد
من الوحدتين المتوسطتين للكثرة المراد بهما الامران المذكوران لا وحدتيهما كما عرفت
المحقق بل هذا الدعوى بديهية او اي دعوى امتناع صيرورة شيء شيئا آخر او الشيئين شيئا
واحدا مع بقائهما لا مع بقاء وحدتيهما على ما ذهب بعض المحشين فقال كانه لو لا يصح الا ان يعد

للطالب ثم ما ذكره من دعوى البداهة هو الصحيح كما يحكم به سلامة الفطرة قال المحقق الشريف
وقد قال بعض الفضلاء ان الحكم بامتناع الاتحاد ضروري وذلك لان الاختلاف والتغاير
بين الهيئتين والهويتين انما هو بالذات فلا يعقل زواله وعدمه او رفعه بل ان عدم الهيئتين
فلا اتحاد وان عدم احدهما فلا يتحد المعدوم بالموجود وان وجدا فهما اثنان كما كانا والعقد
النفيه قطعا بعضهم انهم حاولوا الاستدلال فتصدى للاعتراض المحقق لان رجحان صدق
المفهوم على بعض الافراد حاصل انه لو كان محصل الكلام ان الوحدات لما كانت لازمة
لكل حال بعض انه على تقدير التركب من الاعداد ايضا يكون المركب منها لانها جزء العدد
وجزء الجزء جزء فيكون من اولى بالجزئية من الاعداد فنقول ان اولوية صدق الجزئية من الاعداد
عليها لا يستلزم نفي صدق الجزئية على غيرها لان القول بالتشكيك يصدق على الراجح والمرجوح
معا واذا امكن صدق الجزئية على الاعداد والوحدات معا وان كان احدهما اولى بذلك
الصدق من الآخر فلا يمكن بمجرد ذلك الحكم بان الجزء في الواقع هو الثاني دون الاول نظيره انا
اذا علمنا ان جسما خاصا اذا كان اسود كان سواده شديدا وان جسما آخر اذا كان
اسود كان سواده ضعيفا فبمجرد ذلك لا يمكننا الحكم بان الاسود في الواقع هو الجسم الاول دون
الثاني وهو ظاهر والسر فيه ان رجحان الصدق من شيء على شيء لا يستلزم رجحان وقوعه في الواقع
وعلى هذا فلا يتم الاطلاق كان مثلا تقوم الستة بثلثة وثلثة ودون اربعة واثنين لكم مع
امكان جزئيتها في نظر العقل لكن سائر الى الوحدات ودونها لاشتراك الكل اذ قد ثبت
ان اولويته الصدق لا ينفي امكان غيره مع امكان الغير المتحكم كما ولو قيل لعله كان
التقوم بالوحدات مرجح في الواقع غير معلوم لنا دفع النقض لجريانه في الاعداد ايضا ولو ادعي
انا نعلم بديهة انه لا مرجح من الاعداد في الواقع لجزئية احدها دون الباقي ترجيح بلا
مرجح في الواقع بخلاف الوحدات فانا لا نعلم انه لا مرجح فيها في الواقع فيلزم الحكم بجزئيتها

ولو منعنا

وجزئيتها اولا فخرج عن جزئيتها وجزئية الاعداد فلا بطل الشق الثاني الاول فقول الحكم بجزئية
الاعداد في هذا الفرض الواقع ليس الا باعتبار ان العقل يجد تركب الستة مثلا من اثنين لكن
من ثلثة وثلثة ومن اربعة واثنين وكونها من الوحدات ان تعرض بحيث ان الستة وهذا الفرض يتحقق في
الوحدات ايضا كما لا يخفى فدعوى التساوي فيما بين الاعداد في الواقع لا فيما بينها وبين الوحدات
تحكم محض واذا الوحدات بمجرد فرض الوحدات وملاحظتها تستوي تركب الستة ويعدل خلفها
من دون ملاحظة الصور التي هي مادة بينها من الاعداد فيرجع الى الدليل الثاني فتدبر الثاني انت
تعلم ان هذا النفي اه وقد عرفت ان المراد ان هذا البرهان لا يكفي في ثبوت الجزئية للواقع
للوحدات ونفيها عن الاعداد لا يلائم رجحان الوضوح كما عرفنا وعلى هذا يكون الوحدات بعض
نسبة مع الاعداد في الحكم المذكور فيكون نسبة الجزئية اليها ترجيحا من دون مرجح
ومع لا يرد ان النفي انما حصل بلزوم الترجيح بلا مرجح وانما المقصود ههنا جانب الاثبات
وهو ظاهر ولو كان نظره الى ما ذكرنا اجزاؤها الحاشية السابقة في ذيل قوله ولو ادعي فجوابه
ما ذكرنا انما المقصود ههنا جانب الاثبات لا يخفى ان هذا ايضا اذ لو كان المقصود الاثبات
فيصير الشق مستدلا ويكون منع المحقق على الايجاد وايضا يرد عليه انه اذا ثبت النفي لا حاجة بعده الى
الاثبات اذ تعين الوحدات للجزئية اولويتها الا ولو اريد بان المقصود جانب الاثبات ان
النفي قد ثبت بالدليل المذكور والمقصود ههنا منع جريان الدليل في الوحدات حتى لا يلزم
النفي فيها ايضا ويتحقق الثبوت فيرجع الى الكلام الاخير وهو ظاهر مع ان الشارح منع
انه لا يكفي ان النقض وان كان مستدلا لكن لا يكفي في مقابلة المنع الذي يمكن اجراؤه
اصل الاستدلال ثم لو كان مراده ان الشارح يكفيه المنع فقط ضرورة ان هذا المنع يمكن
اجراؤه في الاعداد ايضا كما ذكرنا سابقا ولو اراد الى ما اشرنا اليه آنفا من الادعاء
فالجواب الجواب لم يسلم ان النفي مقصود ليس مراده لم يسلم ان المقصود من لزوم الوحدات

نفي جزئية ما عداها اذ هو مناف لما سبق وايضا اذا كان المقصود ذلك فالمنع يجري في مقابله
بل المراد انه لو سلم ان هذا ليس للاثبات بان يكون النفي بعفوه فانه لم يكون من مجمعه الدليل
النفي بان يكون مستند المنع اجزائه في الوحدات على ما بينه هذا وانت خبير بان لا محل لبيان
هذا وكونه للاثبات على الاوجه له وقد عرفت ايضا حال كونه للاثبات لو سلم انه كذلك فافهم
لا يلايم الا آداب او عدم ملايمته للآداب لا باعتبار انه يرجع الى البحث على السند فيه
ما عرفت ان مجرد المنع لا يكفي في هذا المقام فابطال ما ذكره مقام السند نافع للمعترض لا
باعتبار ان المقصود اذا كانت من منع جريان الدليل في الوحدات فلا وجه للقول بان ابطال
المذكور لا يدل على النفي من مقابله فيظهر جوابه بما وجهنا به كلام المحقق فافهم ثم يمكن ان يحتج
هذا السند لا يصلح للسندية او يقال انه اذا كان وظف المنع لزوم الترجيح بلا مرجح في جزئية
الوحدات على ما قرره فلا شك ان هذا السند ملزوم للمنع لا يستلزم الرجحان مزيد لا يجي
قال ان مثل هذا الرجحان لا يكفي في هذا المقام على ما قرره فقد رجع الى المذهب وتفصيل الكل
انقطع وانهدم بنيان ما اورده على المحقق واندفع جميع ما ذكره كالفضل وقد يقرر الثاني ان
العشرة مثلا اذا تصورت وحداتها او قيل يتجه عليه ان تعقل كل حقيقة مركبة بالكنه انما يتوقف
على تعقل حقيقة كل من اجزائها بالكنه لا على تعقل حقايق اجزائها الاولية من حيث الاجمال
على تقدير ان يكون لاجزائها اجزاء فان تعقل كنه الانسان ليس الا بتعقل كنه الجوهر
القابل النامي الحساس المتحرك بالارادة الناطق ولا يتوقف على تعقل الحيوان على الاجمال
فكذا هيهنا تعقل كنه العشرة لا يتوقف على تعقل العدد الذي وقع جزءا منها من حيث الاجمال
بل يحصل ذلك بتعقل كنه الوحدات التي تنحل اليها ذلك العدد وفيه نظر لان النزاع في هذا
المقام انما يتصور اذا كان العدد مشتملا على الجزء الصوري ولا بد وان يعلم على ما ذكره المحقق
ثم نقول لو كان العدد الذي دون العشرة متعقلا الا بجزء والوحدات لكان الامر كما ذكره

المركب

المركب منها يكفي تعقل الوحدات ولا يتوقف على تعقل العدد مجملا كالحيوان واجزائه
على ما مر الا ان العرض كما ليس كذلك على ما هو المفروض كما يشتمل على جزء آخر هو الصورة فلو كان
العدد مجردا لم يكف تعقل الوحدات بل لا بد من تعقل الجزء الصوري ايضا مع انه ليس كذلك فانهم
لا يكفي انه لو تم هذا الدليل لزم منه ان لا يكون العدد جزء العدد وان لم يكن مشتملا
على الجزء الصوري ايضا مع ان الواقع خلافه على ما ذكره المحقق في فصل العشرة لان تعقل الوحدات
يكفي في تعقل كل عدد منه وان يتوقف على تعقل ما دونه من الاعداد كما يجب عليه بما نقلنا عنه
القيل اريد وعليه فافهم والملزم انه على تقدير عدم تحقق الجزء الصوري او قد يشكل على ان
مراتب الاعداد انواع متخالفة حيث ان الوحدات المعتبرة في حقيقة كل مرتبة مغايرة
للوحدات المعتبرة في حقيقة مرتبة اخرى لكن الظاهر انه لا اشتباه في كون تكرار حقيقة واحدة موجبا
لاختلاف الحقيقة ثم لو قيل ان مراتب الاعداد ماهيات حقيقية كان مخالفا لما هو المشهور
بينهم من ان المراد من الاعداد الا المعتبرة في الماهية الحقيقية من غير مساواة قيل شيئا اما على الجزء الصوري او لا
على ان ما يخالف ما قالوا من ان الماهية الحقيقية لا بد منها احتياج بعض اجزائها الى الآخر ويكون هذا
الكلام منهم في الماهيات الخارجية الثالث وذكره في شرح هذا المحل من التقرير بعض المحققين
حيث قال الثالث العدد فان وحدة ما يتميز عن غيره حدة فيه المانع مخصص الوحدة
بالمضاف المشهوري فان الوحدة المقيدة بعروضها في المضاف المشهوري من الوحدات
وذلك السبب وما يشبهه اي يخصص بهذا الاسم ليس ولم يرد ان الوحدة تخصص وتميز
غيرها الا الذي يراد بالمضاف المشهوري ليتجه عليه ان تعريف المشهوري بالوحدة المقيدة
بعروضها في كل المشهوري تخصصا للوحدة بغير الحال لان الكل متاخر عن الجزء فلا يكون
مخصصا ومميزا للجزء على انه قد جعل من قبل بعض الوحدة اضافتها الى ما يضاف اليه وذلك ليس
هو الوحدة المقيدة بعروضها وانت خبير بان تعدد المميز فلا وجه للعلاوة وانتهى ولا يكفي

وفيه نظر لبعيد المحقق لا يظهر ان اطلاق الاجتماع او اثبات خبر ان بين النقيضين بعيد
اراد تنبيها في هذا المقام سيما الاخير ظاهر او الكلية بما ذكرنا الشارح الظاهر من التجويز
في الاجتماع التجويز الذي يكون مخالفا للقسم وهو تجويز عدم هذا القيد او عدمه ويكون التجويز في
الاجتماع مخالفا سواء حمل على المعنى الاخص اي الاجتماع في وقت او الاعم منه وعدم الاجتماع في وقت ما
والاعتذار بوجود القيد فلا يحصل سوء حمل الاجتماع على معناه الحقيقي وحمل على معنى واحد يكون اراد
على المعنى الاعم المجازي وحمل القول المذكور تقييد اراده فافهم بل الاظهر ان يحمل في امثال
هذا الكلام الاول وما المذكور ليس في بعض النسخ وهو الصواب اذ لم يحصل له توجيه كما يظهر
عند التامل فتامل والواجب في هذه العناية او بشارة الايجاب حتى قول المحقق وهذا معنا
يجري في حمل التقسيم ولا يخفى بعده عن العبارة بل الاظهر ان يوجه مراده ان هذه العناية التي ذكرها
في تفسير كون احدهما وجوديا والآخر عدميا يمكن اجراؤها في حمل التقسيم الذي نقلناه
وان لم تلايمه عبارة الشارح الا ان لا فائدة فيه كما ذكره المحشي ولا تنافيه علاوة على هذا الى
الاحتياج في جواب النقض بالعمى واللاعمى لما ذكره الشارح وهو ظاهر وليس مراده اجراء العناية
في صورة كونهما وجوديين بل في نفيهما على ظاهره ولهذا لم يدفع الاعتراض الذي سيورده
الشارح على القسم بالتضايف قوله وهما بين المتقابلين وجوديان بان يستلزم جمل الشرطية
آخره لما يقع على حمل التقسيم المنقول عن الحدين اللذين لا يكون احدهما عدما للآخر
في الصورتين اللتين ذكرهما الشارح وهما العدمي والوجودي والذي لا يكون العدمي عدما للوجودي على
ما في الاعتراض الثاني المتعرض لدفع الاول في الحاشية الاولى بقوله ويمكن ان يقال التقييد
لدفع انما اختصارا او اعتمادا على المقابلة فلم يبق ح مناقشة على التقسيم لم يسوي ان
بين ان المتضايفين لا يلزم ان يكونا وجوديين ولعله لهذا غير التقسيم في الحاشية الآتية لما
جزم بهذا وبها وجها كلام المحقق لدفع ما اورد عليه بعض الفضلاء بقوله وفيه ضعف لانه على هذا

بمعنى ان يكون الوجوديان على ان لا يكون احدهما عدما للآخر سواء كان كل منهما او احدهما عدما
للآخر اولا ولا يخفى ما فيه انتهى كالصفات اللازمة للموصوفات او فيه نظر لان الصفات
اللازمة ليس مما يصح انتقال الموضوع فيها من احد الطرفين بعينه من دون عكس ولا رفع قول الشارح
هذا القسم يقتضي تغييره او فيان ماده النقض لابد ان يكون محققة فلعله لا يكون وجوديان
الثابت فافهم المحقق وان اصار الموضوع بعد القوة او لا يخفى انه في حمل المتبع الا ان يراد
لصحة الصلاحية بحسب العادة والتعارف ولا يخفى عليك ان المتضايفين ايضا او يجمع
وكذا في الكيف والمتقابلان في هذا التقابل والاظهر القول بجواز التغير فيهما يريد
ان حقيقة السواد السواد الحقيقي او فيه انه ان اريد قبول الشدة والضعف قبول انضمام
فصول او عوارض مصنفة يكون بسبب الشدة والضعف فظاهر ان هذا شأن السواد الحقيقي
وان اريد اختلاف صدقه على افراده بالاولوية وعدمها ان يشتد صدقه على مرتبة وضعيف افراد
فالسواد الحقيقي وان لم يكن كذلك بناء على عدم جريان التشكيك في الذاتيات لكن الظاهر
السواد الاضافي ايضا يكون قابلا لهذا المعنى كالطول الذي هو معنى حقيقي غير قابل للتشكيك بمعنى
اضافي قابل له وقد تكلم فيه بقاعدة حاشية التشكيك ثم الاولى ان يحمل كلام الشيخ على ان
السواد لا يقبل الشدة والضعف في نفسه بل انما يقبلهما بالقياس الى غيره والحاصل ان الشدة
والضعف يتوهمان بالقياس وليسا امرين ثابتين في نفسهما فافهم الشارح في الحاشية
كذا الكلام في دخول القدم شيرا او لعل السؤال في باعتبار جواز دخولهما في المتضايفين لا
يخفى عليك ان الاحتمال الاول اشكال او لا يخفى عليك ان الظاهر كلام الشارح ان الاحتمال الاشكال
باعتبار النقل الآخر بحيث يعرض معنى الايجاب والسلب كما اشار اليه بقوله وبما نقلنا عن الشيخ بمعنى
الايجاب والسلب اوليس في النقل الاول بان معنى الايجاب والسلب ولا يتصور احتمال الاشكال
من حيث انه ان حمل السلب والايجاب على معناه الظاهر ومعناه ان الوضعية واللاوضعية مثلا

مثلا اذا اخذ ان بعضها من دون اعتبار الصدق كونان متغايرين ح ليس منها ايجاب
وسلب ولا يتصور ايضا الاقسام الاخرى فظ ان هذا الاشكال لا يرتفع بان الشيخ عد ههنا من
تقابل السلب والايجاب ليس في النقل الاول سوى ذلك كيف وهذا القايل ايضا نقل هذا الكلام
من الشيخ في مقام الايراد على ما ذكره انه على ما قررت ليس في الوضعية والعدمية بل كيف نقله
الشيخ من تقابل السلب والايجاب واجاب على سبيل الشبه والنظر الى الظاهر فكيف يحمل هذا
الكلام ايرادا عليه [illegible] بل لا يرتفع الاشكال بالنقل اذ حيث [illegible] معنى
الايجاب والسلب وانهما ليسا ههنا بمعناهما المتبادر فلا يصح للقول ان الوضعية والعدمية ليس
التقابل بينهما تقابل السلب والايجاب ولانه كيف يعلم من هذا الكلام الشيخ ان السلب والايجاب
ليس ههنا بمعناه المتبادر فاعتبار انه فسرهما بالوجود واللاوجود وهو ليس المعنى المتبادر من
الايجاب والسلب الذي هو الايقاع والانتزاع فان قلت كان الوجود واللاوجود ليس المعنى
المتبادر من الايجاب والسلب ليس المعنى المراد ههنا في الوضعية والعدمية مثلا ايضا فلا يدل هذا
الكلام على ان المراد بالايجاب والسلب معنى شامل لهذا النوع من التقابل ايضا قلت كلام القايل
في هذه ايراد على حصر التقابل في الاربع المشهورة بناء على حمل السلب والايجاب على معناهما
المتبادر وانه في مقام التوجيه كلام ومنصب المنع فيكفيه احتمال ان لا يكون مرادهم بالايجاب
والسلب معناه المتبادر وظاهر ان النقل من الشيخ يصلح مؤيدا ومقويا له حيث عرف الايجاب والسلب
ظاهرا بغير معناهما الظاهر واذ صرف عن معناهما الظاهر فليحملا على ما يندفع به الاشكال اذ لا يبالى المعنى
الذي اورده في تفسيرهما عن الحمل عليه وبما قررنا اندفع ما اورده المحشي في هذه الحاشية على الشرح حيث
وان اريد بالمتضايف المضايف ليكون [illegible] ان كان المضاف الذي هو من اقسام
العارض المضاف الحقيقي فالمضاف المشتق من التضايف وهو المفهوم الذي لا يعقل الا بالقياس
الى غيره لا يصح ان يكون من اقسامه [illegible] لانه يصدق على المضاف المشهوري ايضا [illegible]

الا

الايجاب وان كان هو الاعم من الحقيقي والمشهوري فيلزم ان يصدق هذه المقولة العرض
على الجوهر كالاب مثلا فان ذات الشيء يصدق عليه [illegible] يصدق عليه فيصح ان يقال
ان هذا مضاف والتزم ذلك بان المضاف الحقيقي لا يصدق على زيد
لا المضاف بهذا المعنى ولا امتناع في صدقه عليه نقول ح ايضا يلزم ان لا يكون المضايف
خارجا [illegible] لانه يصدق على زيد المتضايف لصدق المضاف عليه فتم   سواء اريد بجنس التقابل
او التضايف او اريد بجنس التقابل ويراد به التقابل بحمل التضايف على التضايف
[illegible] لا يعقل الا بالقياس الى غيره سواء كان مضافا حقيقيا او مشهوريا [illegible] كلام المحشي
حاصل السؤال ان التقابل جنس للتضايف [illegible] سواء كان جنسا حقيقيا او لا لكونه عرضيا
مع انه مندرج تحته لان مفهوم التضايف يصدق على مفهوم التقابل والجواب ان اندراج
الجنس تحت مفهوم التضايف باعتبار عروض التضايف له كما في مفهوم الكلي والجنس [illegible]
اخص ايضا [illegible]   وما ذكره الشارح في الحاشية اولا ان اراد ان التضايف ليس قسما حقيقيا
باعتبار ان التقابل ليس [illegible] كما يشعر اليه استشهاده بقول الشارح وان كان مشاركا للقسم
في الاخصية ففيه [illegible] فح يرد الاشكال [illegible] اذ التضايف لما وجب ان يكون
اخص من التقابل سواء كان التقابل جنسا له او لا فكيف يصح ان يكون جنسا للتقابل واعم
كالجنس [illegible] وان اراد انه ليس قسما حقيقيا [illegible] من مقولة القسم حيث ان القسم هو التقابل
الذي يحقق [illegible] وكون التضايف ههنا فلا يلزم ان يكون اخص من التقابل من [illegible] في نحو
المنتسبة اليه ففيه ان هذا جواب آخر مستقل لا دخل فيه لان التضايف من حيث انه
معروض له من التقابل اخص منه ومن حيث هو [illegible] على قياس الكلي والجنس
الاشكال باعتبار ان التضايف يلزم ان يكون اخص من حيث صدق التقابل على مفهومه
لان مفهوم التضايف من مقولة المضاف وقد [illegible] في هذا الجواب على ان المحشي [illegible]

الوجه غير غريب فافهم وما ذكره على الجواب الثالث من دفع الاعتراض فيه نظر لا اولا فلانه
قلنا ان يقول مراد السائل ان يقول مفهوم التقابل اي التقابل لا يصح تحت المتضايف
من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه معروضا لامر فيكون اخص منه فكيف يكون معروضا له
ح لا ينفع الجواب الثالث والقول بان المقسم هو التقابل لا التقابل بخصوصه لظهور ان التقابل
ايضا يصح تقسيمه الى المتضايف وغيره من الاقسام الاربعة ايضا اذا لم يكن التقابل اعم منه
المتضايف لم يصح ان يكون التقابل اعم من المتضايف فلم يصح كون التقابل ايضا معروضا له
ثانيا فلان هذا الجواب على تقدير صحته جواب آخر غير الجواب الثالث وهو الذي يظهر منه
تضايف كلمات المحشي في اوايل هذه الحاشية ونظر الثالث الجواب الثالث ظاهر وهو
هذا ثم يرد عليه ما سنذكره من ان التحاذي ولا يخفى ان عدم كون التحاذي
تضايفا ولا تقابلا في الواقع لا يضر الجواب القاطع بانه لا يخ اما ان يكون التضايف في
كلام السائل محمولا على ظاهره او على التضايف وعلى الاول نقول ان ما ذكره الشيخ في الجواب
مبني على ما فهمه السائل من صدق التضايف على التحاذي والتقابل وكونهما وعدم صحته في الواقع
لا يضره وهو ظاهر وعلى الثاني نقول اولا ان مفهوم التقابل يندرج تحت مفهوم التضايف
الاعم من الحقيقي والمشهوري كما اشار اليه وثانيا انه على تقدير عدم كونه مندرجا تحته يكون
مغايرا للسؤال لا الجواب لكن ح لا يصح ما قد عرفت فيه ولعل الشارح لا
لاجل قول الشارح اه ذكره لا يستقيم اصلا لظهور ان مراده ان التضايف ليس
يصح اذ يصدق التقابل اعم على كل ما يصدق هو عليه غايته انه يصدق على مفهوم التقابل
وذلك لا يستلزم اندراج جميع افراد التقابل تحته حتى ينافي كونه قسما من التقابل فافهم
جعل ما ذكره ما قدمنا فيه ولا فساد فيه كان مراده انه اشارة الى كون مفهوم
المضاف حيث التقابل اذ لم يجعل من مسائل القسم هو التضايف فان قيل النظر

مدفوع او قد ظهر مما مر انه على هذا يصير جواب المص مستدركا وكان الجواب هو هذا فقط
ان يحمل كلام المص اشارة الى ان التضايف عند القسم لا المقسم وحق عليه الحال فلينظر
ايضا فافهم ويحمل الجنس على الخارج الاعم حمل الجنس على النوع الاعم له فيه خبر ومراد لو
كان المضاف جنسا فكيف يمكن ان يكون من حيث هو هو قسما اذ يلزم الدور كما سنذكره
المحشي من ان النوع مشتمل بذاته على الجنس والفصل فلو اشتمل الجنس والفصل بذاته على النوع
لزم الدور وحاصل السؤال ان التضايف لا يخفى ان هذا مما عد الاولا
فلان منا الظاهر ان هذا الوجه كلام المحشي اشارة الى التقرير الذي في الشرح وليس فيه
التضايف على كل تقابل من حيث انه مقابل يصدق على مفهوم التقابل ولا ثانيا فلانه
ذكره المحشي هو الوجه الذي سيذكره المحقق على تقدير حمل الجنس على التقابل وكيف وظ
ان مراد المحقق من الوجه الآتي غير هذا الوجه ولتوهم اتحادهما ما الوجه له ولا ثالثا فلان المحشي
اكتفى في الجواب بجواز عروض النوع للجنس ولو كان السؤال على الوجه الذي ذكره المحشي
لكان يجب ان يتعرض لجواز عروض النوع للانواع الاخرى ولا رابعا فلان الجواب الاول
الذي حمل كلام المحقق عليه على تقدير كون السؤال على هذا الوجه مما لا يكاد يصح اذ النوع
الذي هو التضايف ليس عارضا للانواع الاخرى في الواقع وايضا لا ينفع العروض منه
الجواب اذ ليس حاصل السؤال ان التضايف الذي هو النوع كيف يكون اعم من الجنس حتى
يجاب بانه يجوز ان يكون النوع اعم من حيث العروض بل حاصله كما هو ظ العبارة ان التضايف
يصدق على كل تقابل فكيف يصح تقسيم التقابل اليه والى غيره من الانواع اذ الاقسام لا بد
ان يكون متباينة وح فلا يجدي الجواب بان النوع يمكن ان يكون اعم من الجنس بحسب العروض
وهو ظ ولو قيل المراد عروض النوع للانواع الاخرى ليس ظاهرا بل انه يعرض لعوارض
الانواع الاخرى اي حصص المقابلات التي فيها وهو موافق للواقع ومجد في دفع السؤال فهذا

مع ان الجنس على هذا عرض النوع للجنس الذي ذكره المحقق اذ ليس هذا التوجيه انما يراد ان يكون
حينئذ السؤال على هذا الابداء ان يقول المحشي ان المحقق ذكر عروض النوع للجنس اعلى وجه على
الاخرى عليه ح لم يستقيم عليه ح يستقيم الجواب بوجه حيثية الجواب الذي ذكر المحشي
المحشي هو الجواب الذي ذكره المحقق لهذا التقرير فلا يصح حينئذ جوابه ويحكى ايضا في كلام
هذا والصواب ان مراد المحقق من هذا الوجه سؤال ان المتضايف اعم من المقابل اذ يصدق
على مفهوم المقابل وعلى غيره ويكون مفهوم المقابل نوعا اعتبار ذاته فاسد فكيف يمكن ان
يكون المتضايف نوعا له فاجاب بان هذا ليس بلازم اذ النوع قد يكون عارضا للجنس كما
للجنس والكلام ولا يمكن ان يكون النوع محمولا على الجنس كليا اذا فتدبر وعلى هذا
التقرير هذا السؤال يندفع الاجوبة المذكورة او لا يخفى ان السؤال لو كان على هذا قرره المحشي لكان
الجواب القاطع في مقابله نعم او حذف منه لا يحتاج اليه على هذا التوجيه حتى يصير حينئذ قرره
المحقق لم يرفعه هذا الجواب ثم لا يخفى ان جواب هذا التقرير ايضا يظهر من كلام السيد على ما
سنشير اليه فافهم ان الجنس الحقيقي الذي هو المقابل الا بعد ما قرر المحقق ان هذا السؤال
على تقدير ان يكون المراد بالجنس في كلام المعلم المتضايف ان يكون مراده الجنس المتضايف
لكن قرره بعد ذلك فان المتضايف مثلا من حيث انه قسم منها جعلوا على المحشي على المقابل
ثم لا يخفى ان الفاضل مثل السيد ليس في ذلك المتضايف باعتبار حمله على مفهوم المقابل من
حيث هو من حيث ما قرره المحشي للفاضل باعتبار ما اشتهر من ان المتضايف جنس لغيره
المذكورة وحصل لهم الاشتباه بين التقابل والمقابل او باعتبار انهم قالوا ان الصدق على
مفهوم المقابل يستلزم الصدق على افراده او من حيث توهم ان الصدق على كل مقابل
من حيث انه مقابل يستلزم الصدق على ذات المتقابلات وعلى الوجوه المذكورة لا يدفع
الجواب الذي ذكره وبعد التقابل والتي ليت شعري كيف ينطبق جواب المعلم عليه مع حل

الجنس في على المتضايف كما هو المفروض اذ حاصل الجواب ان المقابل يندرج تحت المتضايف
باعتبار العروض وذلك لا ينافي عمومه لان العموم انما هو باعتبار الحمل الذاتي وكلام المعلم ان
المتضايف مندرج تحت المقابل باعتبار عارض خارجي هو من ذلك والانصاف ان كلام
المحقق والمحشي في هذا المقام في نهاية عدم الانتظام وعلى هذا ما قدمناه فلا حاجة اليه
المحقق غاية الامر ان النوع في مثل هذا عارض للجنس بحسب الوجودين كان ايراد به
الوجودين خصوص الوجود الذهني بالنحو الخاص به فقابله سواء كان خارجيا او ذهنيا او حاد
الحاصل ان كل نوع عارض للجنس خارج محمول على ان ظرف وجود ذلك النوع سواء كان
خارجيا او ذهنيا لان الانسان الموجود في الذهن مثلا عارض للحيوان في الذهن بهذا المعنى
لكن بعض الاجناس قد يعرضه النوع في الذهن كما يعرض المعقولات الثانية لمعروضاتها
يحق فيه كذلك اذ المقابل الذي هو الجنس له اتحاد مع نوعه اي المتضايف كاتحاد الحيوان مع
الانسان حال وجود الانسان وعند وجوده في الذهن يعرض له المتضايف ايضا كما يعرض
المتضايف للابوة والبنوة ونحوهما ولا يخفى ما في هذه الارادة من البعد وايضا لا يبعد ان يكون
بعض الاجناس في الخارج بحيث يعرضه النوع كعروض النوع له في الذهن في الصورة الاخيرة
فلا وجه لان يراد بالوجودين الوجود الذي يعرض النوع على النحو الاول والوجود الذي يعرض
على النحو الثاني فافهم بحسب هذا الوجود اي وجود النوع سواء كان في الخارج او في الذهن
وهذا العروض يلزم منه ان المقابل او فيه نظر اذ لا دخل في عروض المتضايف للمقابل
في الذهن الا بين ان المتضايف عارض للتضاد في الذهن مع عدم عروض التضاد له فيه
غاية الامر ان هنا اتفق ان المتضايف عارض للمقابل في الذهن والعكس من غير لزوم
منه الجنس اعم من غيره فيه تطويل الكلام بين اي باب الكتاب وان الاصوب وظهر ايضا
ان عروض الحيوان للانسان او يعمل فيه غلطا اذ مراد المحقق الفرق بين العروضين الذين

بكران احدهما يتحقق في كل نوع لجنسه الماهية والآخر يوجد في بعضه دون البعض بل يراد
مثالين يتحقق في احدهما العروض الاول دون الثاني وفي الآخر بالعكس كعروض الحيوان الآن
وعروض المعلولية للانسان فان الاول انما يعرض للحيوان في الخارج دون الذهن كالعرض
المعقولات الثانية لمعروضاتها بان يكون الحيوان اذا وجد في الذهن كان يعرضه الانسان
ولا ينافي ذلك عروض الانسان له في الذهن حال وجوده الآن في الذهن لانا ايضا في الحكم
العروض في الخارج والمراد بالعروض في الذهن مقابل ذلك العروض والمعلولية يعرض الانسان
في الذهن لانها من المعقولات الثانية دون الخارج وما ذكره المحشي من ان عروض الحيوان
للانسان من قبيل الاول دون الثاني فساده ظ اذ الحيوان لا يعرض له بشرط الانسان
لانه ذاتي له لا من القبيل الاول ولا من القبيل الثاني وكذا ما ذكره من ان الامر في المعلولية بالعكس
ان وجده من قبيل الثاني لا من قبيل الاول لانه ليس ذاتيا للانسان لان الذاتي لا يمكن ان
يكون من قبيل الاول كما تحقق العروض بهذا المعنى فيه وهذا ايضا بناء على ظنه الاول
من ان الحيوان عارض للانسان بالجزء الاول ثبت هو العروض الاول الجاري في
سائر الانواع والاجناس لا يكفي مجرد هذا الاحتمال لانه اذا كان جاريا في سائر الانواع
والاجناس فلا خصوصية له بهذا المقام حتى يستشكل فيه اذ ظاهر عبارته يشكل فيه ليس بظاهر
من عبارته فيما سواه حتى يكون منشأ الورود والاشكال هنا ثم لو تجاوز ايضا فقد ان
الظاهر ليس في هذا ايضا منشأ الشبهة هنا بل امر آخر فافهم الث في الحاشية لم يرد ان
هذا الجواب يحتمل عبارة الشرح اعلم ان السيد الشريف قال في حاشيته لا شك ان التقابل
ينقسم الى هذه الاربعة المتخالفة بالحقيقة فيكون اعم من كل واحد منها لا جنسا لها او عرضا عاما
ثم ان مفهوم التقابل مندرج تحت التضايف لان التضايف يصدق عليه وعلى غيره
من المفهومات كالمتجاوز والمتماس المتغير ذلك ما لا يحصر فيكون مفهوم التقابل اخص منه

التضايف

التضايف مع انه اعم منه فان قلنا ان مفهوم التضايف امر عارض لمفهوم التقابل من
حيث هو هو اعم من التضايف ومن حيث انه معروض لمفهوم جنس لحقه التضايف اخص
منه فلا بأس بكون مفهوم الكلي من حيث هو هو اعم من مفهوم الجنس ومن حيث انه معروض
لمفهوم جنس لحقه اخص بالحقيقة يكون المعروض اعم والعارض اخص فاذا اخذ المعروض من
حيث انه معروض لذلك العارض كان اخص ايضا وان قلنا ان مفهوم التضايف جنس لمفهوم
التقابل لكن عارضا له وح يجاب بان مفهوم التقابل الماخوذ مقولات ولا يخفى ان الظ
من كلامه انه حمل كلام المص على ان المراد بجنس التقابل سواء اراد بالجنس معناه الحقيقي او اللغوي
وان ما ذكره من الجوابين جواب للاشكال الذي ذكره احدهما على تقدير جنسية التضايف للتقابل
والآخر على تقدير عرضيته وان الجواب الاول هو الجواب الثالث الذي نقلناه وان كلا
الجوابين يحتمل كلام المص وليس في الجواب الاخير ما ينافي حمل كلام المص عليه اه ومحل البحث ان
هذا الجواب ليس محلا لكلام المص دون الجواب الاول الذي هو الثالث في كلام الشارح
ما لم يظهر له وجه بل هو تحكم محض كما سيظهر وجهه ثم الظ ان الاشكال على الوجه الذي قرره
هو ان التقابل ينقسم الى هذه الاربعة اي التضايف والتضاد والسلب والايجاب والعدم
والملكة مع ان مفهوم التقابل مندرج تحت التضايف اي التضايف لان التضايف يصدق
عليه وعلى غيره من المفهومات كالمتجاوز والمتماس وكذا يكون مفهوم التقابل في ذاته خاصا
منه فكيف يكون اعم منه وليس المنظور فيه هذا التقرير عدم صدق التقابل على التجاوز والتماس
اذ لو لم يتوقف القسم عليه بل الغرض منه بيان صدق التضايف عليها اولا وان التقابل فرد
خاص من افراده فبيانه كونه اعم منه ثم انه لم يلتفت في الجواب الا الى التضايف والتضاد
مثلا لبيان قسمين من التقابل بل القسم انما هو التضاد والتضايف لا ماشاة وسقط راد
لا على انه يمكن اجراء الاشكال في التضايف بالنسبة الى التقابل كما قررنا سابقا وح لا ينفع

هذا الكلام بل اجاب بان المضاف لا ان يكون بل انه جنس للتقابل اولا فعلى الثاني نقول
انه اذا كان عارضا له فالحقيقة تحقق حصة منه في التقابل ويكون تلك الحصة اخص من التقابل
فلا ينافي كون التقابل اعم منه كالكلي والجنس فان الكلي نفسه اعم من الجنس من حيث ان
الجنس عارض له اخص منه وبالحقيقة الاخص من الجنس هو الحصة التي منه في مفهوم الكلي وذلك غير
مناف لعموم مفهوم الكلي من حيث هو هو ولم يتعرض له لدفع ما كونه اشكل وقيل ان مفهوم التقابل
اذا كان فردا من المضاف وان كان باعتبار العروض لزم ان يصدق المضاف على جميع
اقسامه الاخرى من الضد وغيره لا لان المضاف الضد وغيرهما ليس من افراد التقابل بل لانها
انما هي المتقابلات التي هي المتضايفات والاضداد وغيرها والمضاف انما يحمل عليها [illegible]
فيه ولانه في الشق الآخر مع هذا الاشكال فالتحقيق ههنا على الاول نقول ان الفرد
مفهوم شئ من حيث هو كذلك شئ واحد حصة منه لا ينافي عمومه بحسب الحمل والصدق فيجوز ان يكون
مفهوم شئ فردا من افراد شئ آخر ويكون مع ذلك اعم منه بحسب الصدق والحمل كالحيوان والجنس
فيصح ان يكون مفهوم التقابل من حيث هو فردا من المضاف واخص منه بمعنى كونه فردا خاصا منه
لا الاخص بالمعنى المتعارف ثم يكون اعم منه بحسب الحمل حيث يصدق عليه وعلى الضد والعدمين
الاخيرين وهذا الكلام انما هو على الاغماض عن منع كون المضاف والضد وغيرهما افرادا
للتقابل ثم استشكل وقال ان ما ذكرته انما يصح اذا كان الصادق على المفهوم عرضيا له كالجنس
بالنسبة الى الحيوان اذ يجوز ان لا يصدق على افراده بناء على ما ذكره من السر وهو ان العارض
يجوز ان يكون عروضه في الذهن ويكون من المعقولات الثانية فلا يلزم ان يسري الى معروضه
الى الافراد والا اذا كان ذاتيا فلا وههنا قد فرض ذلك فيه ان المضاف ذاتي للتقابل
فاجاب بالاشارة الى المنع بعد والكشف [illegible] على التقابل وقال ان المضاف اذا كان
ذاتيا للتقابل فذلك لا يستلزم الا صدقه على افراد التقابل التي هي عوارض كل من المضاف

والضد وغيرهما وعلى تلك الاقسام من حيث انها معروضات لتلك الافراد ولا على نفس
تلك الاقسام اذ ليست افرادا له حقيقة وبذلك تم المقصود اذ غاية ما يلزم الا ان المضاف
والضد والعدمين الاخيرين اقسام متباينة للتقابل لا يصدق بعض منها على بعض مع غاية ما
يلزم مما ذكرتم ان يصدق المضاف على التقابل الذي بين الاضداد مثلا كالسواد والبياض
او على السواد والبياض ايضا باعتبار انهما متقابلان وذلك ليس بمحذور بل الواقع كذلك
على نفس السواد والبياض الذي هو المحذور فان قلت وان لم يلزم من ذلك ان المضاف يصدق
صدقه على الضد والعدمين الاخيرين لانها ليست افرادا حقيقية للتقابل بل للتقابل لكن يلزم
صدقها على افرادها الحقيقية التي هي التضاد والعدمين الاخيرين وهو ان صدق على
التضاد لانه من مقولة الاضافة لكن ظ انه لا يصدق على العدمين الاخيرين قلت التحقيق
ان التضايف والتضاد والعدمين الاخيرين ايضا ليست افرادا حقيقية للتقابل لعدم صدقه
عليها اذ التقابل هو كون الشيئين بحيث يمتنع اجتماعهما في محل واحد والتضايف مثلا كون
الشيئين بحيث لا يمكن تعقل احدهما بدون الآخر وظ ان الاول لا يحمل على الثاني بل [illegible]
بهذا المعنى والاقسام فلا يلزم صدق المضاف عليها ايضا نعم لا يبعد كون التضاد قسما حقيقيا
لامكان حمل التقابل عليه لكن المضاف يحمل عليه ايضا فلا محذور هذا ولا يذهب عليك انه
يمكن في شق العروض ايضا ان يجاب بما اجاب في الشق الذاتية ولا حاجة الى ما ذكره من كون
الاخص منه في الحقيقة هو حصته العارض بل لا يتم ما ذكره اذ لا اشكال فيه الا بما ذكره في الشق الآخر
على ما يشير اليه لكن لا يخفى ان تلك الكلية التي اوردها وكانت موجبة لازالة الاستبعاد الذي
يتطرق اليه الاذهان من كون شئ فردا خاصا لشئ واعم منه فصل على الشق الآخر واجاب فيه
بما اجاب ابراد الكلية وبهذا وجهنا كلام السيد ظهر امكان تطبيق جواب المص على كل
الجوابين اللذين ذكرهما على الاول فان يقال ان مراده ان اندراج الجنس والتقابل تحت المضاف

باعتبار عارض اي باعتبار صدقه من المضاف عارض له كان اندراج الكل تحت الجنس باعتبار
عارض وبالحقيقة يكون تحته مندرجة تحت المضاف وذلك لا ينافي عموم التقابل باعتبار
نفسه ولم يتعرض الشارح للاستشكال بانه على تقدير صدق المضاف على التقابل يلزم صدقه على
جميع اقسامه الاربعة لانا نقول على ظهور وروده لان تلك الاقسام الاربعة ظاهرة انها ليست
اقساما حقيقية له بل اطلاق الاقسام عليها مجاز وفيه انه على هذا الوجه لا اصل للاشكال
اذ مبناه على عموم التقابل وعدم اعتبار قسمته الى هذه الاقسام فاذا كان ظاهرا انها ليست
اقساما له فلا اشكال الا ان يقال انها وان ظهرت انها ليست اقساما لكن يتوهم انها تجوز
الاقسام وانها ايضا جهة خصوصية بالنسبة الى المقسم فكيف يجوز ان يكون المقسم فردا خاصا
من بعضها او نقول ان الصدق العرضي على مفهوم لا يستلزم الصدق على جميع افراده ويمكن
ان يكون في الجواب اشعار بدفع الاشكال ايضا كما لا يخفى واما بناء على انه لا يلزم التعرض
لدفع جميع الاشكالات الواردة في المقام عسى ان يكون غرضه متعلقا بدفع اشكال الى العزاه
الى من سند وكيف يكون اهم منه فقط او انه لم يتفطن للاشكال الآخر ولا على الثاني فان
مراده ان التقابل وان اندرج بجميع افراده تحت المضاف بناء على ان المضاف ذاتي له
ويلزم صدقه على جميع ما يصدق عليه فيلزم صدقه على الانواع الاخرى المتباينة له لكن الحكم
فيه بناء على ان صدقه على الانواع الاخرى باعتبار العارض اي باعتبار صدقه على عارضها
لا على نفسها او باعتبار صدقه عليها من حيث كونها معروضة وذلك لان افراد التقابل
وما صدق عليه حقيقة هو التقابلات العارضة لهذه الانواع الاربعة لا انفسها وعلى هذا يكون
الجواب جوابا حقيقيا عن الاشكال الثاني فقط اذ لم يتعرض فيه الا لما هو مناط الجواب عنه حقيقة
كما لا يخفى والمناط للجواب عن الاشكال الاول فالاشعار بان يكون مفهوم فردا خاصا
لشيء لا ينافي عمومه بحسب الصدق هو ليس في الكلام وح الى ان الاشكال الاول على قياس ...

والحاصل

الاول اشكال له ولذا ابقى البعض المستنبط منه جواب الاشكال فقط الجواب عنه ايضا اذ يظهر منه
ان ما يتراءى في بادي النظر من عمومه بالنسبة الى المضاف باعتبار قسمته الى الانواع الاربعة
ليس كذلك في الواقع لان تلك الاقسام الاربعة ليست اقساما له حقيقة بل اقسامه التقابلات
العارضة لها وهي تحت المضاف فلا عموم للتقابل بالنسبة اليه مطلقا وعلى هذا يكون جوابا
جوابا عن الاشكال معا وقد مر سابقا توجيه آخر لكلام المص بناء على حل الاشكال على وجه آخر
غير ما ذكره السيد وقد ظهر من تضاعيف الكلام ان الاشكال على هذا التوجيه ايضا يمكن ان يجاب
منه بتغيير احدهما باعتبار ان التقابل لو كان اعم فكيف يكون مفهومه فردا خاصا والآخر
باعتبار ان صدق المتضايف على مفهومه يستلزم صدقه على جميع افراده وكلام المص يصلح لها
كليهما ولا يخفى انه على هذا لو ادعى ان المضاف جنس التقابل فلا يمكن الجواب بما ذكره
البعض من تغيير نوع الجنسية ويمكن حمل كلام المص عليها ايضا بان يكون مراده ان اندراج التقابل
تحت المتضايف باعتبار العرض لا باعتبار الذاتية فلا يلزم صدقه على جميع افراده وفيه ايضا
تقرير آخر لكلام المص من المحقق وهو قريب مما ذكرنا ايضا وان كان بينهما تفاوت يسير
عليه يعلم ... ويحتمل وجها آخر وهو ان يكون الاشكال حاصلا ان التقابل جنس للاقسام
الاربعة مع ان المتضايف يصدق عليه وعلى غيره حيث يصدق عليه وعلى التجاوز والتساوي
ونحوها وحاصل الجواب ان المتضايف يصدق على التقابل الذي هو الجنس باعتبار عارض اي ...
يصدق على نفسه اذ التقابل ليس بمتضايف بل على حصة التضايف العارضة له وهذا ايضا
على ما ذكره الشارح قوله ضيق ... لكن ان كان ما ذكره اشارة الى الجواب الاول الذي نقلنا
عن السيد فظاهر السياق ان مراده معنى آخر كما اشار اليه بهذا الكلام على تقدير حمل الجنس على كلام
على التقابل والا على تقدير حمله على التضايف فالحمل الصحيح الظاهر ان يقرر الاشكال
بان المضاف جنس للتقابل فكيف يكون مندرجا تحته وقسما منه والجواب بان المضاف انما ... تحت

المتقابل ليس مقابلا بنفسه فان نفسه ليست متحققة بل باعتبار عارض له اى المقابلات الاربع المضافات اذ الاقسام والافراد الحقيقية من حيث هى هى فلا محذور ولا يبعد حمل الجواب الاول الذى
ذكره الش على هذا الجواب ويندفع ح ما اورد عليه فى الحاشية لكن بعد تسليمه لا يكاد يصح المعنى
الا بعد هذا الحمل كما لا يخفى وحمل السؤال على وجه ينطبق عليه الجواب المذكور هو دون هذا
الاباء ايضا وان كان محتملا على ما ليس بامر فى اكثر احتمالات الوجه الاول لكن المجيب لا يد له
من مقابل السؤال على الوجه الذى قرره الش فالانصاف ان كلام الش متجه عليه حيث انه
لا ينطبق على هذا السؤال جدا ويمكن على هذا التقدير توجيهات اخرى لا فائدة فى ذكرها
بعد ظهور منشأ الاشكال الوارد فى هذا المقام ودفعه بهذا ثم ما قررنا اندفع الايراد الذى
اورده الش على الجواب الثانى للسيد بقوله اول فيه نظر لانه لم يقل ان التضايف الذى
هو احد التقابل لم يصدق على افراده لان صدق التقابل عليها عرضى حتى يرد ما اورده الش على
ما قرره من ان بعض اقسام الاربعة افراد للمتقابل فلا يلزم من ذاتية التضاف لاحدها
تحت العوارض لا على بعض الاقسام ولا على فرد فيه ولا يرد ان مراده ما ذكرنا ما ذكره بعد
بقوله حاصله ان التضاد من ذاتيات السواد والبياض والتضايف من عارضيهما فيكون التضايف
من حيث انهما معروضان لعارضيهما مندرجين تحت التضايف فيكون احد القسمين مندرجا
تحت الاخر لكن باعتبار عارض ولا استحالة فى ذلك ايضا بل نقول مفهوم التضاد من حيث
هو هو مندرج تحت التضايف ومن حيث الصدق على الافراد لا يندرج تحت التضايف
وكذا الكل متقابلين من حيث هما متقابلان فذلك التقابل مندرج تحت التضايف مع التقابل
كالابوة والبنوة فانهما مع اندراجهما بذاتيهما تحت التضاف يندرجان ايضا تحته بذلك
الاعتبار اعنى عروض التقابل لهما انتهى ولو تامل المصنف فى كلامه ولاد اخرا لم يبق شبهة فى
ان مراده ما ذكرنا قررنا فتامل وكذا اندفع ايراده على جوابه الاول الذى حمله الش على انه اذ

ليس

ليس حاصله ان اندراج التقابل تحت التضايف باعتبار عروض امر آخر حيث رد ما اورد عليه
ما ذكرنا من ان التضاف لما كان عرضيا للمتقابل كان المعروض بناء على ان هذا الجواب على
تقدير العروض فكان هذه الحمل من حصة التضاف العارض لا بمعنى الخارج المحمول وذلك لا
ينافى لزوم التقابل فى نفسه بل عليه تقييده بالكلى والجنس اذ ظاهر ان حمل الجنس على الكلى ليس باعتبار
عروض امر آخر وما ذكرناه سابقا من ان الش ان يقول لا اخر ما ذكرنا فيه اندرج كون الكلى
بحال الاخر والعرض دفع هذا الاشكال على انه على هذا ايضا يمكن حمل الجواب على الصحيح لا بعد
بكلا وجهيه المتغير كما لا يخفى ولو ادعى تعيين المتبحج فى الجواب سواء ايضا كما ظهر مما سبق هذا ان
كان ما ذكره الش بقوله وتحقيق عبارة الجواب الاول للسيد وان اذا كان عبارة الا انه
الاخر الذى ذكرنا اتفق فانه فاسد بما اشار اليه المحشى بقوله واورد عليه ثم ظهر فيه وجها ثم
الجواب القاطع الذى ذكره الش ثابت غيران جميع ما فى كلام السيد سوى منع العرضية و
الجنسية والان الجنس لو اوجب للتضاف الثابتة لها التقابل فلا وجه لمنعه لانه المشهور المقرر
بينهم وكذا العرضية وايضا فى كثير من تقريرات الاشكال لا احتياج الى دعوى الاشكال الجنسية
والعرضية فليس ذاتى منفى الا ان الجواب القاطع هو منع الجنسية والعرضية بل الظاهر ان ما ذكره
السيد لقالعية اخرى وان كل الصيقل دون الغراء   تحقيقه ان المعقولية لا تصل الى
الغير او اللازم كلامه ان المعقولية بالقياس الى الغير ثابتة للابوة بالقياس الى الغير الذى هو
هذا المفهوم وهو الذى يعقد البنوة وجانب غيرها فليس كذلك اذ ليس ثبوت المعقولية
بالقياس الى الغير للابوة بالقياس الا الابوة والبنوة كما ان ثبوت الابوة للاب بالقياس
الى الابن بنفس معقوليتها موقوف على القياس وذلك ليس بمعنى كون ثبوت المعقولية لها دائما
على قياس ثبوت الابوة للاب لكن يمكن ان يقال ان المعقولية ثابتة للابوة بالقياس الى الغير
الى العاقل فلا يكون ذاتية لها على ما قاله المحشى من ان الثابت للشى بالقياس الى غيره يكون

اضافة بين ذلك الشيء وغيره والاضافة خارجة عن الطرفين ويكون حمل كلام المحشي عليه على نحو
اذ على هذا لما كان حاجة الى اخذ قيد القياس الى الغير وكفى المعقولية لكن الارتفاع بين
ثم بعد ذلك يرد عليه ان اردتم بقولكم ان المعقولية سواء اخذت مطلقة او مقيدة
للابوة بالقياس الى الغير ان العاقل او البنوة انها ثابتة لها بالقياس الى الغير كثبوت الابوة
لموصوفاتها فهو عين المسئلة واول النزاع وان اردتم انه عرض ثبوتها لها كالثبوت الذاتي
كان ثبوتها لها بالقياس فمن لكن لا نجيكم اذ غاية ما يلزم منه ان يكون على هذا الفرض حينئذ ان
اردتم ان ثبوتها لها سواء كان بالحال او ذاتا او المتعارف انه هو بالقياس الى الغير وكل
هو كذلك يكون اضافة بين ذلك الشيء وغيره ويكون خارجة عن الطرفين فمنع الكبرى اذ الثبوت
بهذا النحو اعني بالقياس الى الغير لا يستلزم ان يكون الثابت اضافة بين المثبت له وغيره
كيف وجميع افراد الاضافات ثبوتها لافرادها وانما ثبتها لها بالقياس الى الغير بهذا
المعنى مع انها ليست اضافة بين الافراد وغيرها نعم يستلزم ان يكون اضافة بين معروض المثبت له
وغيره وذلك غير مفيد فان قلت ان الابوة من ثبوت المعقولية للابوة يكون ثبوتها لها
بالقياس الى الغير كثبوت الابوة للاب من غير تفرقة بينهما وذلك كيف وقد علمت لا
بعد ان يعرض شيء اذا الشيء كالعرض للشيء بنفسه فالمعقولية بالقياس الى الغير وان كانت
ذاتية للابوة ومع ذلك كانت المعقولية بعرض لها ولا يلزم منه ان يكون لها نسبة الى
الابوة حال الابوة بنسبة الى الاب انه وجدها حال العروض بالاعتبار الذاتية وهذا
والاولى اولى بالضرورة في كون المعقولية بالقياس الى الغير عارضا لمفهوم الابوة كما يعلم
من كلام المحشي ويمكن التنبيه عليه ان جهة المعقولية او المعقول جهة لا يمكن تعقلها بدون
تحقق عاقل ومتعقل وهو ظاهر ولكن نعلم بديهة ان جهة الابوة ونحوها مما يمكن تعقلها بدون
تحقق عاقل ومتعقل فلا يكون مفهوم المعقولية او المعقول ذاتيا لها وايضا نعلم بديهة ان المعقول

والمعقولة طبيعتان متغايرتان فاما ان يكونا متغايرين لعروض الابوة مثلا او لهما او لا يخرج عنهما
والاول باطل فتعين الثاني وهو المطلوب لكن هذا التنبيه انما يتم اذا جعل المعقولية او المعقول بالفعل ذاتيا
لها لا اذا قيل ان مفهوم المضاف ليس المعقول بالقياس الى الغير بالفعل بل ما اذا عقل عقل بالقياس
الى الغير فلا ما قال ان يراد بهم ههنا انه لا يلزم ان يكون الاضافات معقولة بالفعل بالقياس الى
الغير فتامل في المقام فانه حقيق بذلك   ويدفع بان قابل الابطال لا يجعل انه لا شك ان القول
على الكثيرين فصل الجنس والفصل هو بعينه الى الغير ولا يكفي هذا الدفع فيه والفرق بين الماهية
الحقيقية والاعتبارية بانها يمكن فيه غير معقول فافهم   وكيف الا وقد مر ان المشتق او فيه
ان هذا المخالف لما ذهب اليه المحشي في الاستشهاد به منعنا انه ليس بحقيق   اذ المفهوم منه سواء
قد عرفت ما فيه سابقا   غير ان ما هو وجه او لا يكفي ان ما لا يعقل الا بالقياس الى غيره
يصلح ان يكون وجها لصدقه عليه الا ان يراد بالوجه الوجه السادس اذ هذا ليس وبالجملة
على نفس النسبة المكررة اي المضاف الحقيقي المنع لكن لا يستقيم في قوله بل او وجه نفس النسبة لكونه
بالنسبة اليها فافهم   لكن يمكن عليه انه فيه نظر لان كلامه في الوضعين ليس بمعنى واحد فيرد
ان مفهوم الاب ذو النسبة المكررة بمعنى انها جزؤه او في حكمه وهذه النسبة بمعنى انه بحيث
بها هذا ثم لا يكفي انه لا محيص عن الاشكال الا بمنع ان مفهوم ما لا يعقل الا بالقياس الى غيره او
ذي النسبة المكررة ونحوه جنسا لمفهوم الاب ونحوه فافهم   على ان المفهوم انه قد مر ما فيه
وايضا التقابل ليس جنسا للافراد هذا لا يرد على المحشي لانه قال ان المضاف الذي هو جنس
لا يلزم ان يصدق على افراد التقابل انما يلزم صدق نفس الجنس عليه لم يصح بين التقابل
وبين المتقابل الا افراد ولو قيل ان السيد صرح به فوجب اخذ ما ذكره في آخر الحاشية بهذه
لا ينطبق توجيهه على عبارة السيد فافهم   لكن صدق ذاتيا لا عرضيا قد ظهر ما فيه
لكن دفع الاول بان مراده بهذا انه غاية البعد من كلام المحشي بل لا يمكن حمله عليه كما لا يخفى

وذلك كما يصدق على افراد المتقابلات اه قد عرفت منه   على ان هذا التوجيه على
تقدير تمامه لا ينطبق اه قد عرفت التوجيه الوجيه المنطبق على عبارة السيد من دون تكلف
واراد بمثل هذا المقام اه الظاهر انه اراد به المقام الذي ليس من باب المطالب الا ان
التي يعتبر فيها في النكات البيانية بل في بيان المسائل العلمية البرهانية التي لا يلتفت فيه الا الى اصل
هذه الامور ولا ما ذكره المحشي من الوجهين فضعيفه لا الاول فلانه يرد سيد كره المحقق بعد ذلك
لا الثاني فلان كل مقام يوضع فيه الاقامة المظهر كذلك فافهم   المحقق كيف لا يجب به
التضايف اه قيل عليه التضايف نعم على كونه نقض القواعد المشهورة   المحقق لا
معنى على هذا ان الجنس اه فيه انه قد ظهر مما ذكرنا في تقرير الاشكال على هذا التوجيه من كون
المراد من الجنس المضاف لا التضايف على وجه يندفع على ان هذا الاشكال على اشتباه ما
لعله على كلمة ذلك الاشتباه الاشتباه بين المضاف والتضايف الذي ليس هو اوضح بطلانا
من الاشتباهات الاخرى المتصورة في هذا المقام كما لا يشتبه على ذوي الافهام   المحقق
لكن ح ينبغي ان يقرر السؤال اه انت خبير بانه قريب مما ذكرنا سابقا والتفاوت بينهما
باعتبار ان حمل التضايف على جميع افراد المتقابل يثبت فيه باعتبار ان كل متقابل من حيث انه
متقابل متضايف وفيما ذكرنا باعتبار ان صدق التضايف على مفهوم المتقابل يستلزم الصدق
على جميع افراده ولا يخفى ان التقرير الذي ذكرنا اولى لان في تقرير المحقق للسؤال يشار الى
حظ الجواب وهو مما لا ينبغي فعم عبارة المص في الجواب كانه يشهد انطباقها على هذا التقرير
المحقق ولا يخفى تقريرات بحيث لا ينطبق الجواب على السؤال اه قال بعض المحشين ولانه
على تقدير التسليم انما يدل على عدم صحة الجواب في نفسه لا عدم الانطباق على السؤال كما
صرح في الحاشية بان الجواب الثاني هو المشار اليه بقوله قد يجاب ليس ماخوذا من عبارة الكتاب
فقال يشير بهذه العبارة الا انه جواب اخر من عند المص على انه لو سلم توجيه انه ليس منطبقا على

كلام

كلام المص في الجواب لا انه ليس منطبق على السؤال كما لا يخفى لا يخفى انه ليس المراد من عدم انطباق
الجواب على السؤال سوى انه لو كان السؤال بهذا النحو لا يصح الجواب الذي ذكر في مقابلته ما
ذكره من ان الشارح صرح في الحاشية بان الجواب الثاني ليس ماخوذا من عبارة الكتاب فغلط
اذ ليس كلام المحقق في الجواب الثاني اصلا بل في الاول والثالث وكانه غلط التوجيه الثاني بالجواب
الثاني وقد علم ايضا حال علاوته على ان الجواب ليس مما لا ينطبق اصلا على كلام المص اذ انطباقه عليه
ظ نعم لا ينطبق على السؤال المعنى الذي ذكرنا بزعمه حيث لا يعتقد صحة الجوابين المذكورين
المحقق لا على التوجيه الاول اه قد عرفت توجيه الجوابين وتصحيحهما وتطبيقهما على السؤال على ما
المص فتذكر ثم لا يخفى ان الوجهين اللذين ذكرهما لعدم الانطباق هما اللذان ذكرهما الشارح
في الحاشية على الجواب الاول والثالث فكان ينبغي للمحقق ان يحيل عليه لا ان يذكرهما بوجه
يوهم انه كلام عليحدة من قبل نفسه فافهم   هذا بظاهره ينافي ما سبق منه اقفا اه فيه نظر
ظ اذ مراده في السابق ان افراد المتقابلين كالسواد والبياض وكونهما مندرجة تحت التضايف
باعتبار التقابل وههنا ان مفهوم المتقابلين مندرج تحت المضاف من حيث هو هو مع قطع
النظر عن العارض كما يدل عليه قوله في الاول وهو ان كل متقابل وفي الثاني فلان مفهوم
المتقابلين وهو كذلك في الواقع ولا منافاة بينهما اذ على ان السواد والبياض صدق المضاف
عليهما باعتبار عارضهما الذي هو التقابل لا باعتبار نفسهما من الاضداد لا من المتضايفات
لا مفهوم المتقابلين صدق المضاف عليه باعتباره في نفسه لان هذا المفهوم من المتضايفات
والحاصل ان المحقق حمل كلام الشارح في هذا السؤال على هذا الوجه الاخير على ان التقابل جنس
للاربعة مع ان الا مفهومه فرد خاص من التضايف والجواب على ان هذا المفهوم اخص
باعتبار عروض امر واعم باعتبار نفسه واعترض بان هذا المفهوم فرد مفهوم التضايف
باعتبار نفسه لا باعتبار عارض ح لا يصح جواب المص فلا ينطبق على السؤال المعنى الذي

قوله في الحاشية السابقة وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده المحشي اعلم انه يندفع ما ذكره بعض شراح
تصانيف الكلمات السابقة بان المراد من الجواب ان التضايف لما كان عارضا لمفهوم
التقابل يكون هذا المفهوم فردا خاصا له انما هو باعتبار عروض حصة له وذلك لا ينافي عمومه
في نفسه كما في مثال الكلي والجنس وليس المراد ان خصوصيته باعتبار عروض امر آخر غير التضايف
حتى يرد عليه ما اورده المحقق وهو ظاهر المحشي كانه حمل السؤال على ان التضايف يصدق على
جميع افراد التقابل مع انه نوع من انواعه منه والجواب على ان صدقه عليها باعتبار عارض وايراد المحقق
عليه بان صدقه عليه ليس باعتبار امر عارض بل باعتباره في نفسه ويرد عليه انه مناف لما سبق
لم يتفطن لانه اذا كان الامر هكذا كان السؤال بعينه ما قرره المحقق وينطبق عليه جواب المصنف
بان اندراج افراد التقابل تحت التضايف باعتبار عارض وهو المقابلة كما قرره المحقق على ان الامر
ان في الجواب ح كان يجب ان يحمل حصة التضايف بحصة التقابل فافهم   ويمكن ان يجاب
بان المراد ما قد ظهر ما فيه مفصلا   يمكن ان يدعى ان يمتنع عليها او لا يخرج عن حقيقتها وان يشمل
السواد والبياض ليسا من افراد الاقسام ايضا لان التضاد لا يصدق عليها الا ان يدعى ان المراد
قول التقابل بالتشكيك قول المحشي منها ان التقابل بالتشكيك على ما هو الشايع المتعارف من ان
القول بالتشكيك هو المشتق دون المبدأ ويمكن ان يدعى ان المراد بالقول بالتشكيك على قسم
تحقق الشدة والضعف مع انه فافهم   ضرورة ان التضاد مثلا عرضي او قد عرفت ان
التضاد ليس بعرض بل العرضي هو المتضاد   لانه ثابت لكل منها او قد ظهر ما فيه جار اتفق ذكر
المحقق ان التقابل على افراد المتضايف او قال بعض المحشين السعاد بمنه هذا الكلام ان
تضايف افراد المتضايف بالتقابل بعد اتصاف بعنوانه به وقد مر ان اتصاف المفهوم به
باعتبار الوجود للافراد والتدافع بينها واضح انتهى وفيه نظر لان ما هو ان اتصاف مفهوم المتضايف
بالتقابل باعتبار اتصاف افراده به وما ذكره بعضهم ان اتصاف افراد المتضايف بالتقابل

بعد اتصافها بالتضايف ولا منافاة بينهما اصلا وانما تحقق التدافع لو قال ان اتصاف افراد
التضايف بالتقابل باعتبار اتصاف مفهوم التضايف به ثم لا يخفى انه اذا كان الكلام في
التقابل ونفي ذاتيته للتضايف والتضاد وغيرهما فهو من الظهور بحيث لا يحتاج الى التنبيه
ايضا بل الظاهر ليس عرضيا لها ايضا لعدم صدقه عليها كما مر وهي ليست قسما له بل انما هو
من متعلقات الاقسام والقسم الحقيقي هو تقابل التضاد والتضايف وغيرهما ان التقابل
الذي يتحقق في صورة التضايف وهكذا اذا كان الكلام في التقابل ونفي ذاتيته للتضاد
والتضاد وغيرهما فهو كانه مما يصلح للتنبيه عليه وكذلك الامور الاربعة اقسام حقيقية له لكنه
عرضي لها فافهم   ولا ثانيا فلان امتناع الاجتماع او الصواب في تعريف الوجوديين
ذكره ان يدعى ان امتناع الاجتماع المعتبر في مفهوم التقابل انما هو امتناع اجتماع مفهومين
مطلقا ولا يلاحظ فيه خصوصية المعروضات فامتناع اجتماع مفهوم المتضايفين باعتبار انهما
فردان خاصان من المتضايف لا يلزم ان يكون ملحوظا حال ملاحظة مفهوم التضايف حتى
ان فرض ذاتيته لمفهوم التقابل لم يمنع ان هذا الوجه مخصوص بالتضايف او يعم التضاد
ايضا ولا يجري في القسمين الاخيرين ولا ما ذكره المحشي فلم يظهر له توجيه لبعده عما ذكرنا
ظهر في الوجه الاول الذي ارتضاه المحشي ايضا لان امتناع اجتماع الافراد وان كان
مستلزما لامتناع اجتماع المفهوم بل عينه بوجه لكنه لم يعتبر في مفهوم التقابل الا امتناع
الاجتماع بوجه كونه ملحوظا بالنسبة الى الافراد وكما لا يخفى فلا يقدح في ذاتية التقابل لمفهوم
التضايف عدم تعقل امتناع اجتماع مفهوم المتضايف حال تعقل مفهومه فتدبر
ان اراد بالوجوه الغريبة ما هو في نسخة اذ الوجوه الغريبة ليست الوجوه المذكورة في الشرح بل
ما يجيء هو هذه الوجوه   لكن اطلاق لفظ الاشتداد لا يخفى ان حمل الاشد على الاولى
ليس فيه كثير بعد لكنه قد ظهر سابقا تحت التشكيك انه على ما اراد المحقق يرجع الى الاختلاف

بالشدة والضعف لا بالاولوية صدق القول بالتشكيك على افراده وعدمها لكن هيهنا ما
شدة وضعف مبدأ اشتقاقه مثلا فهيهنا ايضا يحمل الاشد على الاضعف دون العكس
فقط فالاولوية هيهنا ليست بشدة وضعف بالنحو المتعارف في التشكيكات بل بشدة ما
قوة التقدم وعدمها على ما نبه المحقق والامر فيه هين لان حمل الاشد على الوسط ثابت الا
والاضعف اللازم منه على ما نبه كما فهمه المحشي حتى يكون بعيدا بل في غاية البعد فافهم
قال المحقق لكن بانه لم يكن او فيان هذا الحكم لا دليل على ارتداد استلزام المباينة
والمنافاة بين الضدين استلزام كل منهما لعدم الآخر ولا دليل على ان مباينتهما بهذا الاعتبار
اوان هذا علة لمباينتهما ولو اريد بالعبارة التي ذكرها احد المعنيين الاخيرين فهو في معرض المنع
كما لا يخفى كيف ولو فرض ان السواد قد عرفت ما فيه انفا قد عرفت ان حمل كلام
المصنف قد عرفت ايضا ما فيه ذكرا ولا كون منافي ايجاب الجزء بالذات ان فيه نظر
لان مدعى المستدل ليس الا اثبات ان منافي الايجاب ليس الا السلب لا الايجاب الآخر
حتى يلزم منه ان يكون المنافاة بين السلب والايجاب اشد من منافاة المتضادين فاذا كان
كون منافي ايجاب الجزء بالذات منحصرا في سلب الجزء امرا مسلما فلا حاجة له الى الاستدلال
الذي ذكره وفي العجب انه جعل اخذ هذه المقدمة امرا مسلما الدفع ما ذكره مع انه يتوجه على
تقرير الشارح انه لا يلزم منه نفي كون ايجاب الشيء الشيء او سلبه منافيا لسلب الجزء ان لا يثبت
الا ايجاب الجزء لجواز ان ينافيه سلب السلب ايضا على انه اذا كان منافي الايجاب منحصرا
في السلب كان منافي السلب ايضا منحصرا في الايجاب بناء على ما نقله من الشارح وانه صرح
بان هذه المقدمة اي كون منافي سلب الجزء منحصرا في ايجاب الجزء انما اخذها المستدل
ليثبت به ان منافي ايجاب الجزء ايضا منحصر في سلبه كما في العكس فلو اثبت هذه بتلك كان
دورا صريحا لا يقال لعل مقصود المستدل ان منافي ايجاب الجزء مطلقا منحصر في سلب الجزء والمقدمة

المر

التي جعلها المحقق امرا مسلما واثبت بها المقدمة التي اخذها المستدل في دليله هو ان منافي
ايجاب الجزء بالذات منحصر في سلبه فاندفع الايراد لانا نقول هذا ايضا ظاهر الفساد لا
اولا فلانه لقول المحقق مراد المستدل انحصار منافي ايجاب الجزء في سلبه انحصار منافيه
بالذات واما ثانيا فلان الدليل حينئذ لا يستلزم المدعى اصلا واما ثالثا فلانه على هذا يلزم ان لا
يكون الضد مثلا منافيا له فيخرج عن التقابل فينهدم بنيان جواب المحقق عن الاعتراض الثاني
الذي ذكره الشارح على الاستدلال وهو ظاهر هذا والصواب ما ذكره بعض المحشين من ان الاظهر
ان يقال مراد المستدل انحصار منافي سلب الجزء في ايجابه انحصار منافيه بالذات وعلى طبقه
ايضا ان يقال واذا انحصر منافي السلب بالذات في الايجاب انحصر منافي الايجاب بالذات
في السلب ليوافق كلام المستدل وكانه من سهو القلم انتهى لان المنافاة الذاتية بحسب
المذكورة فيه نظر لان مجرد المنافاة من الجانبين المذكورة لا المنافاة مع قيد الذاتية ايضا وهو
ظ وبالجملة فظهر وجه قوله قد عرفت ما فيه المحقق وذلك الشيء ليس ضدا آخر ولا ايضا
امتناع ان لا يتضاد وهم لكن لا ينفع في المقام ولا امتناع ان يتضاد آخر فتم ولا يتوهم
ان هذا التوهم مما لا يظهر له وجه صحيح يوجه اندفاعه وذلك لما نقل عن الشيخ كما لا يخفى انه
لا يصح جعل هذا وجها لعدم الالتفات الى الجواب الذي ذكره اذ على هذا يجب ان كان
الجواب الثاني ايضا لان في الجواب الثاني ايضا يلزم ان التقابل يثبت للمتضادين كما
السلب والايجاب فكيف يكون اقوى منه على انك عرفت انه قد عرفت ما فيه لان في الجواب
الاول فلان المنافاة [illegible] وايضا اذا كان المنافاة بالذات بمعنى نفي الواسطة في الاثبات
فيضعف بنيان الدليل جدا اذ لا ادعاء ان مقابل شيء بالذات بهذا المعنى اذا كان منحصرا
في شيء كان مقابل الشيء الآخر ايضا بالذات بهذا المعنى منحصرا في الشيء الاول فانه لا يكون
كما لا يخفى الشيء اولا امر ان ايجاب الشيء او هذا كما ترى او ليس الكلام الا فيه فافهم قال

٢٧ / ٢٧

الشيء او لا يرى ان ايجاب الشيء له هذا كما ترى او ليس الكلام الا فيه فافهم   الشارح فقد
انه شرائع العقد انه ليس بشيء فيه انه ان اريد ان نقضه انه شرائع العقد انه ليس شيئا اي
بنقيض له وليس نقيضا لعقد انه غير ثم لكن هذا لا يستلزم ان لا يكون منافيا لعقد انه جزء
لازم ان ما لا يكون نقيضا لا يكون منافيا بالذات وان اريد انه مناف لسلب الشيء بالذات
وليس منافيا للجزئية بالذات ثم قال   المحقق لا يخفى ان رفع العرض اللازم او لا يخفى انه لم
يثبت الشيء لعينه او الشيء منع كون التاثير بلا واسطة او من التاثير بواسطة مستنده بالذات
الذي ذكره والمحقق لم يمنع هذا بل ذكر ان ما لا واسطة له اولى وهو مراده بالشدة الاولوية و
هذا ليس بجيد اذ لو اراد ذلك اوله على الاطلاق ثم اذ يجوز ان يكون له واسطة اقوى كما ذكره و
يكون لعكسه هذه الجهة اولوية تفضيل على اولويه ما لا واسطة له من تلك الجهة وان اراد اولا
بهذا الاعتبار فهذا لا يجدي كما ظهر وجهه فافهم   ثم ان ما جعل قسما اولا يكفي ما فيه من التصحيح
ان المشهوري اعم من الحقيقي وعدم كون قرينة كذلك   فتامل فيه وجه التامل ظهور ضعف
الوجهين سيما الاخير كيف ومقتضى التنظير ظاهرا ان يكون المشهوري من التضاد قسما لا اعم
كما ان الاعم من العدم والملكة قسم فافهم   المحقق وان اراد ان فيه مع اجتماع السلب والايجاب
او لا يبعد ان يقال ان فيه مع اجتماع السلب والايجاب اجتماع امرين وجوديين بينهما تباعد وتنافي
فوق ما … وليس كذلك … لا السلب والايجاب فقط ولا العدم والملكة والتضايف
الامرين الوجوديين اللذين فيهما … ان تباعدهما وتنافيهما ليس في مرتبة تباعد الضدين سيما
العدم والملكة   المحقق فذلك مشترك بين هذا السلب والايجاب بل انه مشترك بين الاقسام
الثلاثة الاخرى ولا اختصاص له بالتضاد … السلب والايجاب ليس كذلك نعم … الامر شدة
التضاد بالنسبة اليه لا بالنسبة الى القسمين الاخرين ايضا وانت خبير بانه لا يساعد … العبارة
الا فاذكره بعض المحشين من ان في العبارة مسامحة يعني ان مثل ذلك يتحقق في ما عدا التضاد

لكن

ليس بوجه واحد   والاولى تحقيق الحال انه لا يخفى انه يمكن توجيه هذا الايراد الى الشق الاول
والى الشق الثاني … على التقدير الاخير … ما اورده … على الشق الاخير انه لا وجه
الى الشق الاول فقط   وانت ايضا قد عرفت تحقيق الحال فيه انت ايضا قد عرفت تحقيق
الحال فيه   المحقق فرق بين ان قبول التضاد والشدة قبل الظاهر ان الشدة ههنا بحسب
الاسباب … التقابل نعم يتوجه شيء آخر وهو انه لم يثبت ولم يظهر التشكيك في سائر الاقسام
… في بعض انواع التضايف لم يبعد   المحقق وهو في غاية البعد نقل في
حاشية الحاشية يعني ان ذلك البعد من حمل على الاولوية كما سبق لانها منه وجها كذلك
بخلاف الاظهرية التي لم يحمل الاشدية ههنا ايضا على الاولوية وكون الظهور سببا لا
كما سبق لان الاولوية بالعقول ههنا ما لا تحصل له كما لا يخفى وايضا حمل الشدة على الاولويه
انما يتعارف في باب التشكيك وههنا ليس منه بخلاف شدة كما يظهر بالتامل فتامل   المحقق
نحو السكون الشدة … لعل مراده من قال بشدة السكون ان ما هو اشد حركة
سكونا   الشارح يعني تقابل الايجاب والسلب … هذا … في ما سبق من المصنف من ان
تقابل الايجاب والسلب راجع الى القول والعقد   وحاصله انه لا حاجة او انت خبير
بان حمل الكلام الشارح عليه لا يخلو من التكلف اذ على هذا لا حاجة الى قوله لانه قد ذكر ما لا
ترى وظاهر بل كان يكفي … وايضا على هذا يكون الايراد قليل الوقوع جدا كما لا يخفى …
ان مراده فافهمه   المحقق وما اجاب به عنه مطابق له   المحقق لا يصح ان التقابل
السلب … ان هذا ليس صريحا في ان التقابل لا يطلق على العدم والملكة كما لا يخفى و
ليس كذلك … وجه تفريع هذا الوجه على الوجه المذكور فتدبر   المحقق وح
فوقه يتوقف … اذ فيه تكلف ظاهر كما لا يخفى   المحقق فان الحكم فيه احدهما بالاتحاد في
الخارج او قيل يمكن ان يقال التغاير في الخارجية والاذنيه راجع الى متعلق النسبة كما ان

الكان فان المحل كالمكان بعينه شغل البياض بوجوده ما بهذا المحل البياض ليس يحل فيه
ذلك المحل لا يخفى ان الجواب ليس محلا الا ان فيه الكلام على التشبيه والتنظير   المحقق
والقول اختلاف المحمول قال بعض المحققين هذه من الاشتباهات وهذا القول غير مذكور
الا في الحيدرة … السند … يمكن ان يكون في الحاشية القديمة وفي الطبقات ولا اذكر
في الحاشية الجديدة وان الاختلاف بالموضوع فان موضوع احدهما الجزئي الحقيقي …
الجزئي وموضوع الاخر الجزئي ليس كذلك معنونه … ليس … وهذا معنى صحيح يمكن ان
يتعلق العقول … بل هذا المعنى … الآخر الاول … معلوم
الشيء … لا يعقل ولو … فانه صدق … لا يصح ان الموضوع في …
بمعنى الجزئي   المحقق ان لا يكون … النسبة … جزء المحمول الا ان يكون …
واردا على النسبة خارجا عن المحمول … قبل المحمول … ان …
على النسبة فافهم   المحقق … ذكره …   الثالث … العوارض التي
يمكن ان يكون … اعترض بعض الفضلاء بان الفضيلة والرذيلة اذا كانتا عارضين لم يكونا
من اجزاء المقسم اثبات ان التضاد لا يكون الا بين الانواع الاخيرة المندرجة تحت
فالجواب بعدم تلك القاعدة وللسائل ان يمنع ذلك … التضاد … بين العوارض
انما يتحقق اذا كان كل متضادين بينهما … الالتباس … مع ذلك … كان تحت
جنس واحد … شرط … كونهما عارضين لا يطلقان عليه … نظر … الجنس
الثالث ان التضاد بين الفضيلة والرذيلة … عارضين … ذكره …
ان الفضيلة والرذيلة ليستا … من العوارض كالشجاعة … والتضاد انما
هو بين … هذه الامور … عارضين … ان
… كانت تحت جنس قريب … ذكره … معلوم ان يكون … الا ان

تحت جنس … يكون … آخر على … الذي … ولا … بهذا
الامر … الفضيلة والرذيلة … متضادين … يجب ان يكتفي بان …
ان التضاد … مثلا متضادان مع انهما ليسا … تحت جنس قريب فافهم   الثالث
فالتضاد انما يقع بالفصول قال بعض الفضلاء … لان كون النوع عبارة عن الجنس و
الفصل وعدم وقوع التضاد في الجنس لا يستلزم وقوع التضاد في الفصل فضلا عن …
… المجموع … الجنس والفصل واحد … الا ان المجموع
حقيقية موجودة بوجود واحد … اجزائه … لا … ولا الفصل …
وجود الجنس مغاير … الفصل … لو لم يقع التضاد بالجنس يجب ان يقع بالفصل
… ان الاجناس اذا لم تكن متضادة لا الفصول كانت الانواع …
لا … بالبديهة او البرهان … ان بعض الانواع يمتنع اجتماعه مع بعض كالسواد و
البياض مثلا … ان ذلك … خصوصية مجموع الجنس والفصل من حيث المجموع او الفصل
وحده … على هذا … صح … ان التضاد … الانواع المندرجة تحت جنس
سواء كان … الذي ذكره … الا ان
الجنس والفصل موجودين بوجود واحد او موجودين متغايرين يجوز ان لا يكون الفصل والجنس
متضادا مع كون المجموع من حيث المجموع كذلك دون تفرقة بينهما …   المحقق … ان …
… المصنف قال بعض الفضلاء … لان هذا … التضاد الفصول …
يدل على انه … الاجناس ايضا … القاعدة … المصنف … اثباتها …
فيه نظر اذ ليس … المحقق ان الفصل لما كان … النوع كان … والانواع
… ذلك … ان … الفصول … التضاد الانواع … اذا
لم … الفصول … الانواع ايضا لان الفصل … الجنس …

فان امتنع اجتماع الفصول امتنع اجتماع الانواع وتلك الانواع ظهر بالاستقراء انها لابد
منها ان يكون تحت جنس فصح ان التضاد لا يكون الا بين انواع مندرجة تحت جنس واما
كون التضاد باعتبار الفصول الغير المندرجة تحت جنس او باعتبار الانواع المندرجة اذ المراد
ان التضاد مستلزم لذلك وهو حاصل بما ذكره وذلك لا يجري في الجنس لم اذ لو ان الفصول
اذا لم يجتمع لا يلزم عدم اجتماع الجنس لان الفصول الممتنعة الاجتماع يمكن ان يكون الجنس واحد
ثم انه لا يخفى ان الاظهر على توجيه المحشي ان يكون بدل الجنس في قوله لم النوع وان كان هذا
ايضا ظاهرا كالاظهر توجيهه على ما قررنا فتدبر   فيه ان هذا الدفع ايراد الشارح وفيه نظر اذ
المراد كما عرفت ان التضاد لا يتحقق الا وكان هناك انواع مندرجة تحت جنس يمتنع اجتماعها
في محل واحد وذلك يحصل بمجرد ان الفصل يمتنع وجوده في الخارج بدون الجنس لم النوع لا
وجوده في الذهن ايضا فيما نحن فيه حتى في العقل اذ الفصول باعتبار وجودها الذهني ليست مما
يمتنع اجتماعها حتى يتحقق تضاده دون الانواع المذكورة لان الفصل لما كان يمتنع النوع
كان تضاده تضادها بالحقيقة حرره وما ذكره وان كان ظاهر عبارته يوهم المعنى الثاني فقال
يخرج بعض العلل مطلقة حيث خرج بعض [illegible] على [illegible] فيه ان يكون كل علة [illegible] منها
امرا بالاستقلال او بالانضمام فيصدق التعريف عليهما في الجملة الا ان يقال المراد بالخروج
عدم الجزء بقوله في التعريف لا يخفى ان مجرد الاحتمال وان لم يصر نقضا على التعريف كما
هو المشهور لكن [illegible] لا يحسن تعريف لا يحصل الا بالجزم بحيث او منه او يقال ان الهيولى
الاولى لا عدمهم لا فاعلية لها اصلا فيخرج عن التعريف البتة   المحشي لا يقال صورته اه الظاهر
ان الصورة للسيف سوى الشكل المخصوص والآثار التي يفيدها دون الخشب انما هي راجعة
المادة الحديدية ولا مدخل لها فيما نحن فيه فافهم   المحشي اندفع السؤال عنه بغير كلفة لا يخفى
ان السؤال وان اندفع بما قال في خصوص هذه المادة فان صورة السيف تكون في المادة الاخرى

صح العقد والحل

ملاه

فلا فائدة فيه وذلك لان الصورة الجسمية التي في الفلك علة صورية للفلك مع عدم صدق
التعريف عليها لان هيولى كل فلك مخالفة لهيولى فلك آخر ولهيولى العناصر عندهم فقول
الصورة الجسمية في الفلك الاول مثلا علة صورية له مع انه لم يحصل مع حصولها بالفعل لانها حاصلة
في الافلاك الاخر وفي العناصر مع عدم حصول الفلك الاول فيها وانت خبير بان
الجواب الآخر ايضا لا يخلو عن كلفة على ما اشار اليه المحشي اذ ظاهر ان علة الفلك الاول [illegible]
صنف الصورة الجسمية على ان لنا ان ناخذ الصورة الجسمية فقط من دون العوارض الكلية
والجزئية ولا شك انها متى حصلت في الهيولى الفلكية المذكورة يحصل مركب علته الصورية تلك
الصورة المذكورة من دون ملاحظة العوارض فينتقض التعريف بها ولا يبعد ان يوجه
الجواب ان المراد بحصول المعلول مع العلة الصورية بالفعل ان العلة الصورية هي الجزء الذي
يجب حصول المركب معه وجوبا نوعيا على ما ذكره المحشي مع كون ذلك الجزء جزءا له بالفعل
او بالقوة والصورة الجسمية التي في العناصر او في الافلاك التي غير الفلك الاول مثلا
ليست جزء الفلك الاول لا بالفعل ولا بالقوة وذلك بخلاف الهيولى لانه لا يجب حصول
المركب معها وجوبا نوعيا مع كونها جزءا له بالفعل او بالقوة لتخلفه في بعض المواد كالخشب
بالنسبة الى السرير مثلا فانه عند وجود الخشب وعدم حصول الهيئة السريرية له الهيولى موجودة
مع امكان صيرورتها جزءا للسرير والسرير غير موجود فافهم   وما ذكرناه وان كان
[illegible] الدفع كان دفعه يمنع لزوم كون نوع العلة الصورية علة لنوع المركب وصنفها علة
للصنف وان تنوع المركب انما هو بنفسها ولا مدخل فيه للعوارض الصنفية وان كان فلا
ولا بد في المركبات الطبيعية لا الصناعية كما نحن فيه   المحشي وهو ان ايراد البحث
اه ان كان المراد بمباحثها البحث الذي ههنا فهو ليس كما عرفتها بل هو في الحقيقة بحث عن
العلة المطلقة بما تنقسم اليها وهي من الامور العامة فلا ايراد وان كان البحث الذي

سيجي في اخر هذا الفصل من قول الم والمحل المتقوم اه فهو بحث عن المادة والصورة الجسمية
فلا يتبع هذا الجواب فيه فافهم في الحاشية لكن يخدش ان مقصده بقوله واعلم لالايه
لم يظهر وجه عدم طابقته لما قبل الظاهر انه ما مقصده لما الوجهين السابقين على العلامة
فيه في العبارة مسامحة اذ الشارح لم ينقل عنه ان هذه العبارة لا توجد في كلام السيد وكذا
قوله وكذا في قوله كما انه لعيسر ايراده ثم توجد في تصانيف كلام السيد ما يؤدي مؤدى
هاتين العبارتين ثم لا يخفى ان المادة والصورة في كلام الشيخ المنقول فيما يليه مسامحة
اذ ليس في كلام الشيخ المنقول لفظ المادة والصورة وكان المراد ان المادة والصورة التي
يلزم من كلام الشيخ نفيهما في الاجسام هي المادة والصورة بالمعنى الاعم فافهم ولا يخفى
فيمكن ان لا يبقى ان الوجوب ايضا لا بد له من وجوب وكذا الى العلة فاخذ الوجوب بلا
تسلسل قلنا هذا الوجوب وما في الحاشية بناء على ان ما ثبت خبر ان بناء على ما ذكره
في الحاشية كما يستقيم التشبيه الا ان يكون التشبيه باعتبار ان في الوجوب يعرض كونه عين الم
الوجود ويعرض كونه عين العلة لكن لا يخفى ان محط الوجوب في الواجب اخذ الوجوب من حيث انه
واجب بالغير ولا دخل لكونه غير الموجود بخلاف الوجود فان محط الوجوب فيه هو فرض كونه عين
العلة والامر فيه بين ولا يتم على تعريف الم اه لا يخفى ان المراد بالامر في تعريف الم
ذلك هو الكلي فتمشي توجيهه فيه ايضا فيه نظر لان الواحد بالشخص يصدق اه الظاهر
انه حمل كلام المحشي على ان كل مفهوم كما يصدق على الواحد من افراده كذلك يصدق على الكثير
منها انه يصدق على مجموع الكثير من حيث هو مجموع صدقا واحدا اوح لا شك في ورود ما
اورده عليه وعبارته كما ترى تابية مثل ان الثلاثة مثلا لا يصدق على مجموع فردين منها لانه
يصدق على الستة ويمكن ان يحمل كلامه على ان كل مفهوم يصدق على الكثير من افراده
لا من حيث هو مجموع بل من حيث انفراد الافراد وبعضها عن بعض صدقا متعددا ولعل الظاهر

الكثير من عبارته كما لا يخفى ومع ذلك يندفع عنه ما اورده عليه اذ لا شك ان المفهوم
اذا كان كليا يحتمل الصدق على كثيرين بالنظر الى مفهومه فبالنظر اليه يحتمل الوحدة والكثرة
ولا يأبى شيئا منهما وعدم الاباء عن الكثرة هو احتمال الصدق صدق المفهوم على كثيرين من
افراده من حيث الانفراد صدقا متعددا وهو ظاهر والوحدة المتحققة ايضا لما كان كليا يحتمل ان
يكون له افراد وفلا يأبى عن الكثرة وكما عرفت فيمكن صدقه على كثيرين لكن لا مجموعا وكذا الثلاثة
يصدق على الشيئين منفردا لا مجموعا ولا خروج لمجموع الاقسام عن التقسيم بقيد الوحدة فان اريد
خروج مجموعها من حيث هو مجموع فلا اشكال فيه وان اريد خروج المجموع لا من حيث هو مجموع
ان الحيوان مثلا يحتمل الوحدة والكثرة لكن الوحدة منافية للكثرة البتة فاخذ قيد الوحدة
عبارة عن نفي الكثرة عنه فيخرج مجموع نوعين منه بالنظر الا انه عبارة عن اخذ المفهوم كالاخر
والحيوان الواحد بالنوع مثلا حقيقي انه ايضا يحتمل الصدق على الانواع الكثيرة كما عرفت فلا
يفيد اخراج الانواع وبهذا ظهر الجواب عن البحث الاخير ايضا فان قلت مجموع الافراد ليس الا
المجموع من حيث هو مجموع ولا فرق فيه وبين المجموع من حيث الانفراد الا بالاجمال والتفصيل
وهو اختلاف الملاحظة لا في الملحوظ قلت انكار الفرق بينهما لا من حيث الملاحظة مكابرة
فانا نعلم ان الشيئين مثلا فردان من الثلاثة لان كل منهما فرد منها فالشيئان فردان و
الفردان ليس واحدة منها لانها فرد واحد لا فردان ولا المجموع من حيث المجموع لانه ليس فردا
للثلاثة اذ هو الستة فضلا عن كونه فردين فعلم ان ههنا شيئا اخر هو فردان من الثلاثة و هو
المجموع من حيث الانفراد الذي ذكر ان الثلاثة يصدق عليه صدقا متعددا هذا لكن يرد
على المحشي ان صدق العلة على العلة انما هو بهذا النحو صدقا متعددا ما لا يجدي فيه اذ ظ
انه لا نزاع فيه بل الظاهر ان النزاع في صدقها عليها صدقا واحدا كما لا يخفى في الحاشية ذكر
بعض على ان انواع العدد اه هكذا وجد في النسخ التي رأيناها ولم يظهر لنا المراد فكأنه وقع غلط

٣٧٧

فی الشرح وانظر ان حل التوقف الواقع اه لا یخفی ان المحقق لم یحل التوقف الواقع
فی تعریف العلة علی ما ذکره المحشی بل انما حله علی المعنی المتبادر لکن لما ورد ان العلة لا یصدق علی
فرد واحد منها لصدق علی الکثیر منها ایضا بعض العینین المذکورین کیف ولو حمل التعریف
علی ما ذکره لکان العلة التامة فردا واحدا من العلة لا علة کثیرة علی ما قاله المحقق والحاصل ان
حمل حاصل الجواب المحقق ما ذکره حل التوقف علی هذا المعنی ما لا یحتمله عبارة المحقق کما لا یخفی بل لا
احتمال له سوی ما ذکرناه فافهم فی الحاشیة قلت ان المجموع الثلثة اه کلامه ینافی ما قرر عنده
ان فی الحیثیة التقییدیة یکون القید جزء الموضوع علی ما مر منه لان محصل ما ذکره ههنا ان المادة
والصورة من حیث الارتباط غیر العلة ولا یلزم منه دخول المادة والصورة والارتباط فی العلة
التامة دخول المادة والصورة بالحیثیة المذکورة فیها وهذا انما یتم اذا لم یکن فی الحیثیة التقییدیة
القید داخلا فی الموضوع اذ هذه الحیثیة حیثیة تقییدیة وعلی تقدیر دخول القید فیها فی الموضوع
یلزم کون هذا القید جزء العلة فیلزم منه دخول الثلثة وقول العلة فتامل فی الحاشیة وثانیا
ان المجموع لا یخلو اما ان اراد ان المجموع بشرط الارتباط غیر العلة والداخل فی العلة هو مجموع
الثلثة فهو عین الوجه الاول وان اراد ان کل واحد جزء المجموع فی انطباق العبارة علیه
بعینه الجواب الذی سیذکره بعد بقوله وههنا ان توقف العلة التامة اه فافهم یکون
المجموع جزء العلة التامة بدیهیة والالزم اه البداهة کیف ومن المعلوم بدیهة انه یمکن اجتماع
ترکب شیء من کل واحد من امرین ومن امر ثالث خارج منه دون اعتبار جزئیة مجموع الامرین
المذکورین مثلا اذا وجد زید وعمرو وبکر فلا شک لان یصح ان کل امرین اذا وجدا او وجد امر
ثالث هو مجموعهما اولا وعلی الثانی فلا یکون شیء مرکب ویخرج الکلام عما نحن بصدده
وعلی الاول فنقول عنده وجود زید وعمرو وبکر یوجد امر ثالث هو مجموعهما فح فقد وجد زید
وعمرو ومجموعهما وبکر ولا شک ان زیدا وعمرا وبکرا فقط منه دون ان هذه الجملة موجود

اخذ ترکب من کل واحد من زید وعمرو وبکر آخذ منه دون ان یکون المجموع زیدا وعمرا وبکرا
وان لم یکن مرکبا حقیقیا اذ لیس الکلام فی الترکب الحقیقی بل فی الاعم وما ذکره من التشبیه
وکانه قیاس حصول الجزء فی الکل بحصول الشیء فی الظرف والمکان فان حصول کل واحد
من مجموع فی مکان کبیت مثلا لا یمکن بدون حصول المجموع فیه فتوهم ان حصول الجزء فی الکل
کذلک وهو توهم ما سنذکر کما بیناه ثم انه قد یوجد فی بعض النسخ الذی رایناه بعد قوله مع عدم تحقق
المجموع فیه هذه العبارة وهذا اقرب الاخذ من سابقه بل اولیه فی الحقیقة وانما الاختلاف بینهما
باختلاف السند ولا یخفی انه ینبغی اذ لیس فی الوجه مقرا مع سابقه بل الفرق بینهما واشح والظاهر
ان هذه العبارة موضعها بعد الوجه الذی بعد هذا الوجه اذ هذان الوجهان متحدان وانما
الاختلاف بینهما باختلاف السند کما لا یخفی کالدخول فی الدار المجموع الا ان لا یخفی ان منع
الدخول الا المجموع علی تقدیر تعاقب دخولهم محل تامل ثم ان کان هذا صحیحا فلا شک ان منع
الجزئیة للا المجموع بهذا الاعتبار مما لا معنی له اصلا بل لا بد ان یکون الجزئیة لکل واحد واحد فقط
ولا للمجموع من حیث المجموع ایضا ولا کونها للمجموع بهذا الاعتبار نفاه سند ضرورة ولا یسکت فی هذا
او لما سکت هذا لم یظهر من کلامه فی هذا الحاشیة انه لم یعتقد هذه الاجوبة وکلامه فی حاشیة
الحاشیة یدل علی خلافه وکانه رجع عما ذکره فی الحاشیة فافهم وعند هذا الظاهر ان العلة
او قد عرفت انه المحقق فیلزم علی اطلاقه خصوصا فی مثل او منع اعتبار الوحدة
فی المقسم علی اطلاقه لا یکاد یصح فان مجموع القسمین سواء ارید به المجموع من حیث المجموع
او علی النحو الآخر الذی ذکره ناسب بقاء لیس عین احد القسمین فلا بد من اعتبار امر یخرجه
للا یتخیل ان لا حصر نعم یمکن صدق احد القسمین علی المجموع من حیث المجموع بعنوان الوحدانیة
او صدقه علی مجموع فردی القسمین کما فی تقسیم العدد الی الزوج والفرد وذلک غیر مجد فی
تصحیح اختلاف الحصر کما لا یخفی وما ذکرناه ظهر ان ما ذکره من المثال اذ لیس مجموع القسمین

ايضا غير احد القسمين الى احد القسمين انما يعرض له ويصدق على مجموع فرد القسم وذلك غير
نافع كما يشير اليه فلا بد فيما ايضا من اخذ الوحدة لخروج مجموع القسمين وكذلك الوحدة ليست فيه
فكثرة افراد احد القسمين حتى لا يمكن اعتبارها في القسم لان ... الا كون النوع نوعا واحدا له
الوحدة والكثرة وعدم منافاته للكثرة فقط   ما ذكرنا في الوجه الاول من الجواب هو قوله
احد بنا انه جواب لسؤال آخر اورده فافهم   الحق هذا انسب بعبارة الشرح وقع الشارح قريب تفسيره
لعبارة السيد في حاشيته حيث قال بعد نقل القول بان عدم المانع ليس محتاجا اليه بل هو كاشف
عن امر وجودي وانه تكلف فان بديهة العقل كما ترى لا يجوز ان يكون العدم مؤثرا في الوجود
ويجوز ان يتوقف عليه التأثير فكما يجوز توقفه على امر وجودي فكذا يجوز ان يكون في علة
الشيء وجود آخر من حيث وجوده فقط الا آخر الاقسام التي ذكرها الشارح وهذا الكلام كما لا يخفى غير
عليه   بل كون الدليل مقررا على الدعوى الدليل هو انقسام ما في علة الشيء وجود آخر الا
التي ذكرها الشارح والدعوى كون عدم المانع محتاجا اليه وظاهر ان الانقسام المذكور يتوقف على
ذلك الدعوى فافهم فيه والاظهر ان يقال توجيه كونه انسب بعبارة الشارح انه يجوز ان لا يكون ما ذكره
دليلا بل تنبيها فيكون هو انسب بعبارته   ولا يخفى ان الظاهر من كلام الشارح انه لا يخفى ان الظا
من الدليلين الاولين وذكرها الشارح في الشك الذي نقله يتعلق بالتنبيه على امتناع كون عدم المانع
محتاجا اليه من حيث كونه معدوما في الخارج ومع لا تفاوت بينه وبين الاعتبار بحسب الطلب لا بد
ان يكون داخلا في جميع الاعتبارات في وجوده لا في علة الشيء من حيث كونه معدوما فقط ومع هذا
يرده او يرد على الحق هذا ثم لا يخفى ان التكلف الذي اورده الشارح في الجواب المذكور انما هو
باعتبار التزام ان عدم المانع كاشف عن امر وجودي وذلك فلا فرق التزامه في الجواب
بل يكفي منع كون عدم المانع مما يتوقف عليه التأثير بل انما هو من مقارنات العلة التامة ومع
لا تكلف فيه منع كون الامور العدمية مطلقة موقوفا عليها التأثير كما انه تكلف فافهم   قد

وجه ان الاول ان الظاهر لا فرق بينهما بعد ... منه ره

لنا

والاستدلال به على استحالة تسلسل الحوادث لا يخفى ان تسلسل هذا الحوادث وان كان جائزا عند المحققين
لكن الظاهر انه لا يكفي عنده في وجود الحادث اذ لو كفى لما احتاجت الحكماء الى القول بتعاقب
الشروط والاجزاء الغير المتناهية في وجود الحادث لانه يجوز ان يكون حدوث زيد مثلا باعتبار حدوث
شرطه الذي هو امر اعتباري وهكذا الى غير النهاية مجتمعة لا متعاقبة ولعل وجهه ان البديهة
حاكمة بانه يمكن حدوث جميع تلك الشرائط والاركان في وقت آخر فلم حدث في هذا الوقت
الذي حدث فيه وان كان يمكن القول بان كل حادث اتفق انه حدث في هذا الوقت لان
شرط حدوثه فيه فلا بد من القول بدخل حضور الوقت فليقل بها اولا من دون احتياج
الى القول بالشرائط الغير المتناهية المجتمعة فلا وان يقال في الايراد على الحق على تقدير حمل
الدعوى على الاحتمال الذي ذكره المحشي انه يجوز ان يكون الدخيل في علة الوصول هو الآن الذي
هو طرف من حدود الزمان وليس بموجود في الخارج الا انقضاء وقد نقل الكلام الى الآن فيقال
علة الآن الذي هو حده كما في الانقضاء بعينه وقد عرفت جوابه بما لا مزيد عليه على تقدير
حمل الدعوى على الاحتمال الآخر يمكن ان يقال على الحق انه يجوز ان يكون علة الوصول نفس الحركة
الموجودة وعدم الحصول قبل الانقضاء لان علته لم توجد بعد الا ان الانقضاء الذي دخل فيه
هذا الوجه جار في الاحتمال الاول ايضا فان قلت الا ان يحمل على تقسيم من القول بحسب الحوادث
الا الحركة التوسطية والآن الذي هو حد مقدارها مع قول على تقدير كون الحركة القطعية والآن
موجودين في الخارج فلا شك ان قطعتها واجزائها ليست موجودتين فيه فعلى تقدير كون
وجود الحادث مستندا الى القطع من الحركة والآن كان مستندا الى امر معدوم في الخارج
وهو حتم الطاقة اجزاء الحركة والآن وان لم يكن موجودة بانفرادها متميزة لكنها موجودة
بوجود الكل وهذا يكفي في الطاقة ولا يلزم ح المحذور ان الذي ذكره الشارح في الشك المنقول كما لا يخفى
في الحاشية وجه التأمل ان لا مذهب على اهل الكمر التركيب من اجزاء لا تتجزى بعيد

يحصل لها هويات متغايرة في العقل وكون الحكم بان خصوص الاسن متقدم على خصوص اليوم
انما هو لاجل تحصل الضرب وهو بحسبه في العقل او لا مساغ له في نظر العقل السليم ولم يجد بكلا
امور لانه لا ان يكون المراد ان بعد حصول هوية الامس واليوم في الذهن يحصل الترتيب بينها
في الخارج فذلك باطل ضرورة انه لا يعلم بعد ان ترتيبها في الخارج لا يتوقف على حصولها في الذهن
ايضا يلزم ح اجتماعهما في الخارج فيعود المحذور المهروب عنه والا ان يكون المراد ان بعد
حصول هويتها في الذهن يحصل الترتيب بين هاتين الهويتين ايضا وبانهم ظاهرا لا ترتيب بين
هاتين الهويتين في الذهن اصلا كيف ويمكن ان يكونا معا ويمكن ان يكون اليوم قبل الامس في الرتبة
انهما في الذهن متصفان بالترتيب على وجه الوجود الخارجي مع بعده عن العبارة ورد عليه
ما سبق من المحقق من انه يجوز ان يكون عدم وجودهما في الخارج لا ترتيب بينهما والظاهر ان
ان اجزاء الزمان والحركة وكذا اجزاء الجسم ليست متعددات متمايزات بالفعل والحاصل ان الوجود وعرضت
من الفصل لها هويات بنفس امر به وبها يتميز بعضها عن بعض في نفس الامر وبسببها تتصف
بحوال مختلفة وهي امور متباينة مع اشتراكها في الماهية والكل ذو مغايرة كيف يكون ليست متعددات
والهويات وجودات وهويات متغايرة وما به الكثير في اجزاء الزمان الطبيعي ويلزم منه تركب
من الاجزاء او في حكمه كما يحكم به الوجدان السليم والذوق المستقيم فلابد من ذلك على بصيرة
والا ظهر ان يقال ان الوصول اه قد ظهر به من امكان الاتحاد عليه بان الجزء الاخير من
موجود لكن لا يلزم ان يكون موجودا آن الانقضاء بل مقدم وجوده في هذا الآن فلا دليل
يلزم التخلف الممنوع كون العدم سابقا على الوجود وقد مر تفصيل القول فيه سابقا في بحث الوجود
فتذكر والمقصود منه التعريض للسيد المحقق او جعل في التعريض للسيد المحقق بالاولوية لانه لم
يرد على ان قال انها لا مرتبة القابل او مرتبة الفاعل ثم اورد ان الموضوع من مرتبة
ايهما واجاب بما نقل فالتعريض له بان الاولى ترك التفصيل والاقتصار على ما ذكرنا

يكون باعتبار حمله الموضوع من عداد المادة كيف وهما ذاتا حقيقة بالحس مما ليس بالحس
انما قول ان الموضوع لا من تتمة الفاعل او القابل ليس بجيد وانما المقبول انه شبيه بالمادة
فيجعل من عداد المادة على ما قال السيد ولعل تعقيم المحقق على تقدير كون الاقتصار امر فاعلي وعطفها
على الترك التعريض لما ذكر لك من الوجوه الثلثة بان التفصيل والتقييد الذي في الوجوه
الثلثة لا في الثالث فقط ولا في الاولين فلانه يعرفها ان الجميع من تتمة ايهما كان
بل الاولى الاقتصار على الترديد بانها لا من تتمة الفاعل او القابل سواء كان جميعها
تتمة احدهما او بالتوزيع فتامل الث ولا يصدق عليه انه جزء المواد يمكن ان
يقال ان من جعل الامور المذكورة من تتمة الفاعل او القابل لعله يقول انها في حكم الجزء و
في حكم ما منه الوجود فلا يراد في الماهية نقلا عن الشيخ لان في ان يكون كالتنبيه وموجودة في
النفس بهذه الجهة اما الفاعل فظاهر ولا بهذه اما المادة والصورة فلا فافهم يرد عليه
ان الاتحاد فيه ان الجنس والفصل ايضا من الموجودات التي رجح الناس على رأي الفارابي
برجوع الطبايع الكلية في الخارج فهو يمكن ان يقال حمل الجنس والفصل مما يتوقف عليه وجود
الشيء غير معقول بناء على اتحادهما في الوجود مع النوع الا على ما نقل عن الشيخ من تقدم الاجزاء المحمولة
على بشرط شيء ولا يبعد حمل كلام الشارح عليه فافهم ثم لا يخفى ان اطلاق الجنس والفصل او
رد لما ذكره المحقق بقوله ثم لا حاجة الى ذلك وفيه انه لا حاجة الى ذلك لان المادة والصورة
المذكورة في التقسيم تشمل العقلية والخارجية معا من دون حاجة الى ذكر الجنس والفصل ويمكن ان يقال
ان في ذكرهما احتياطا للاذهاب الوهم الى اختصاصهما بالخارجية فان الاحتياط في
تركهما اكثر لئلا يذهب الوهم الى ما هو المتبادر منهما فيتحقق الاحتياط ان يعم المادة والصورة
بان يقال سواء كانت خارجية او عقلية لا ان يدخل الجنس والفصل ايضا وايضا على هذا
لا يجري في الامور الاتية وقد مر تفصيل القول فيه فتذكر لانا نقول لعل اقتضاء الذات اه

قد مر ما فيه لا يقال هذا الكلام جار لامر يرد عليه فليكن ممسك على اكثر   الشارح لانا نفرض ان الا
او تعلقهما او قد تكلفنا ما عليه وما ارتب بقا في ارسال المعرفة التي ضمنها ما الابد التعلقات
واجد   الا الظاهر ان يحمل او هنا بعينه ما ذكره المحقق كما لا يخفى   لا البقية الاستقلال كما
وجدنا في بعض النسخ التي رايناها والظاهر ان لفظ الا زائدة وقعت سهوا من النساخ   في
الحاشية فليكن في الايراد اه فيه نظر لان العدم يصدق عليه ان له علية باعتبار الوجود ويكون
بقاء المعلول بعد طريان العدم عليه وذلك كاف في استثنائه من بين العلل اذ ليس شيء فيهما
شيء له علية باعتبار الوجود والعدم مع بقاء جواز المعلول بعد طريان العدم على شيء منهما وكونهم
المعدا ايضا كذلك اعتبار علية من حيث العدم غير ضار في المقصود كما لا يخفى وبهذا ظهر انه على
الشق الاول من ترديد ايضا لا بد من استثناء المعدا اذ ليس هو باعتبار علية من حيث الوجود
بحيث لا يجوز بقاء المعلول بعد انعدامه بل لو كان سابق اولى ارتفاعهم   المحقق اى استمرار وجوده
بعد المعد لا شك ان ليس المقصود جواز بقاء المعلول وعدمه بقاء الشيء بعد المعد وانه تحقق
غرض اصلا في هذا المقام بل الغرض انما هو في اصل الوجود فتدبر   اذ الظاهر ان يقول المراد
بجواز بقاء المعلول الاظهر ان يقول المراد بوجوب تاخر بقاء المعلول عن المعدات لو كان له بقاء
ب تاخره عنه فافهم   ويمكن ان يقال مراده الاستثناء الاظهر ان يقال مراد المحقق
انه لما كان بقاء بعض المعلولات ممتنعا ظهر انه لو قال المص وان وجب بقاء المعلول
بعده لم يكن صحيحا لان الظاهر هو الكلية كما هو مقتضى السياق بخلاف الجواز لانه يحمل بقرينة المقابلة
للا جواز على عدم الامتناع ولما كان الا جواز معناه انه لا يجوز بقاء المعلول بعد الفاعل مطلقا
كان الظاهر من جوازه بعد المعد جوازه في الجملة كما لا يخفى ولا ينافي هذا حمل الجواز اولا على
الامكان الخاص اذ محصل كلامه انه ح مع المعترض او لا حيث اعترض بناء على حمل الجواز
على الامكان الخاص واستفادته منه عدم وجوب انعدام المعد حال وجود المعلول وانا بينا

الجواز بهذا المعنى الذي فهمه لا يدل على عدم وجوب الانعدام المذكور بل تلك الوجوب يجامع
مقارنته للجواز المذكور بل الامتناع ايضا كما هو الواقع ولا يستلزم الوجوب ثم ذكر انه لما ثبت
ان الواقع في بعض المواد هو الامتناع ظهر انه لو قال المص وان وجب لم يكن صحيحا فكيف يكون
متعينا كما فهم من سياق الاعتراض والجواب الذي ذكره السيد بل الصحيح كما قال المص لفظ الجواز
بارادة عدم الامتناع بقرينة المقابلة كما ذكرنا هذا ولا يبعد ايضا ان يقال ان الوجوب متبادر
منه الكلية بخلاف الجواز وان كان بمعنى الامكان الخاص فيحمل على الجواز في الجملة فليس مراد المحقق
من عدم صحة الوجوب سوى عدم صحته ظاهرا فتدبر ثم لا يخفى ان حكمه بعدم صحة الوجوب انما
باعتبار هذا الحمل اي تعليق الجواز بالبقاء الذي بناء جوابه عليه لا على الحمل الاخر الذي بنا وجوب
السيد عليه من تعليق الجواز بالتاخر المستفاد من لفظ بعد اذ لا شبهة في صحته كما هو يتبين من
السياق   اذ على التفسير الاول يظهر المطابقة في الظهور التام فظهر انه يجوز ان يكون
تقدمه على العدم والوجود معا   وفي صورة المقارنة اه لا يخفى ما فيه من التكلف   لكن
فسر قول الشيخ القديم قول المص اه قال الشيخ القديم لا يجوز ان يبقى المعلول موجودا بعد انعدام
العلة ذات فغير ان المتبادر في العرف من هذه العبارة عدم جواز بقاء المعلول بعد العلة ولا
ينساق الذهن الى البعدية عن العدم سيما في هذا المقام اذ ظاهر ان قول المص ولا يجوز بقاء
المعلول بعده معناه انه لا يجوز بقاء المعلول بعده لا بعد عدمه بالمعنى الذي ذكره المحشي فعلى هذا يكون
استثناء المعدا ايضا بهذا المعنى لانه يجوز بقاء المعلول بعده فقد ظهر مما ذكرنا ان بناء كلام
السيد على التفسير الثاني الذي ذكره المحشي لا على التفسير الاول اذ لا مساغ له بحسب العبارة
ولا بحسب المقام وهذه العبارة المنقولة عن الحاشية لا يدل على خلاف ما ذكرنا كما لا يخفى على من تامل فيها وقررنا
فثبت   فلا وجه لما توجه السؤال اه قد عرفت ما فيه وان الظاهر انهم لم يقصدوا اه الا
البعدية عن عدم المعد اه بل ليس مرادهم الا البعدية عن وجود المعد وان بناء السؤال عليه فلم

المحقق فتلك لا بالتقدم او بالمقارنة قال بعض الفضلاء يرد عليه ان مع الحكم بجواز ان يكون
جواز عدم تأخر بقاء المعلول عن العدم لاجل عدم امكان بقائه واستناده كما في المعلولات الآنية
فبطلان التقدم لا يوجب تعين ان يكون ذلك بالمقارنة مع ان المقارنة ايضا ظاهر البطلان
كالتقدم لظهور توقف المعلول على عدمه ايضا فيجوز ان يكون محصل الكلام يجوز ان يكون بقاء
المعلول متأخرا عن العدم يجوز ان لا يكون متأخرا بان لا يكون للمعلول بقاء حتى يكون متأخرا فلا يستقيم
حتى يجوز تأخر بقاء المعلول عن العدم جواز انعدام المعلول حال وجود العلة لجواز وجوب انعدام المعلول حال
وجوده مع جواز تأخر بقائه عن العدم انتهى وفيه بحث اذ على ما ذكره يرجع محصل الكلام الى الاحتمال
الاخير الذي ذكره المحقق لان محصل الاحتمال الاول ان يكون الجواز متعلقا بالتأخر يستفاد منه
ان التأخر جائز كما ان عدمه ايضا جائز مع كون البقاء متحققا في الحالين اي على تقدير عدم تحقق
البقاء وفي حال عدم التأخر يكون تعلق الجواز حقيقة بالبقاء ويصير الحاصل انه يجوز البقاء بعد العدم
ويجوز عدم البقاء وهو الاحتمال الاخير فلا يرد ما يشعر به كلام الفاضل المراد والا ما ذكر من ان
المقارنة ايضا ظاهرة البطلان كما تقدم فلا وقع له اصلا كما لا يخفى هذا ثم لا يذهب عليك ان
الاحتمالين اللذين اوردهما المحقق وجعل عبارة متنه محتملة لهما يأتي على تقدير حمل البقاء
في كلام المصنف على معناه المتبادر وعلى حمل الوجود ولا اختصاص له بالتقدير الاول فافهم ولا
يخفى انه على هذا التقدير يمكن استفادة الاجتماع ايضا لان تحقق بقاء المعلول بعد وجود
العلة المعد لا يوجب تحقق بعديته بلا فصل حتى يلزم كما سمعه حال وجوده او وجوده ودعوى تبادر
البعدية في البعدية بلا فصل غير مسموعة فالاولى ان يتمسك في امكان استفادة الاجتماع
على هذا التقدير ايضا بما تمسك به في التقدير الثاني من ان المتبادر في العرف فاذا قيل ان زيدا
بقي بعد عمرو انه كان معاصرا له مجامعا في الوجود بل ان العبارة المذكورة في المتمسك
على التقدير الثاني يراد بها ما يراد من العبارة المذكورة هنا كما لا يخفى مما سبق من ان المتبادر في العرف

لزم

من قولهم بقي زيد بعد انعدام عمرو انه بقي عمرو وبعده ولا يلاحظون بعديته عن انعدامه فافهم
ويمكن ان يقال ايضا في توجيه كلام الشارح انه يمكن ان يقال على الثالث بعد تسليم ان المتبادر
في العرف في مثال هذه العبارة سواء قيل بقي زيد بعد عمرو او بعد موته انه كان معاصرا مجامعا
له انه قد عرفت ان البقاء في هذا المقام ليس مقصودا بل المقصود ليس الا الوجود والمتبادر
المذكور ليس فيه بل انما هو مختص بالبقاء ومع قطع النظر عنه نقول لعل السائل في كلام السيد
المجيب هو اعرف بمقصده فلعله يستنبط جواز الاجتماع من جواز التأخر على ما ذكره المحقق لان
هذا المتبادر مع كون الجواب في مقابله ولا يرد ما اورد والحاصل ان غاية الامر ان لا يتعرض السيد
للسؤال بهذا الوجه والجواب عنه والامر فيه سهل احد ما اشير بكلامه او قد عرفت بقي
هذا البناء وان كلام الشيخ القديم ليس ظاهرا في المعنى الاول وما ذكره السيد في حاشيته
نقل العنوان المنقول حيث قال اي ان العلة الفاعلية لان الكلام في الفاعل وايضا ليطابق
المتن اعني قوله ولا يجوز بعد بقاء المعلول بعد الفاعل لكن انبارك افاعل في هذا الحكم جدا
العدد في المنزل انه كما لا يخفى ولا يتأتى نعد نظر فيما ذكره في توجيه كلام المصنف الى
راجع الى الثالث اما السيد فعلى التقديرين يرد عليه انه لم ينظر فيما ذكره فظاهر الشارح من ان
كلام السيد في السؤال والجواب مبني على تعلق الجواز بالتأخر المستفاد منه لفظ بعد لجواز ان
يكون منشاؤه ومع ذلك فمدار وان وجوب التأخر ايضا يستفاد منه ليستفاد من جوازه
بناء على التوجيه الاول الذي ذكره المحشي لكلامه حيث ان البقاء اذا كان متأخرا عن الوجود
كان حال الوجود مجامعا وهو ظاهر الآن يرجع كلامه الى ما ذكرنا في الثالث من ان لعل
هو المجيب هو اعرف بمقصده فلا ايراد عليه فافهم واما الاول فلانه لو كان واقعا له
فيه نظر لانه على تقديره موقوف على ذلك ايضا لان القول على السيد ان الظاهر التقدير الثاني
بناء على ما قررنا سابقا في الفرض من كلامه على الظاهر يستفاد منه وجوب بقاء المعلول ايضا

بعد العدم يستفاد من جوازه على ما مر ولك ان ترجع هذا الكلام الى ما ذكرنا فافهم
ولا نقل عنه هنا المراد بالوصول هو اى شى الذى نفت عنه الشى على قوله بل انما يستفيد
هذا الجواز لا بهذه العبارة لاشعاره بان المعلوم ان مع العدم كما يتحقق معا وعدم العدم بعد
ذلك انتهى فى الحاشية وقد وقع على عكس ما شيئة الاستاد حيث عبر كلامه فى الشق
الاول عند الترديد على التفسير الثانى فى الشق الثانى على التفسير الاول كما ظهر من كلام المحشى
وقد عرفت ما يظهر منه حقيقة الحال فتدبر لكن الاستاد ايضا نقل عنه مقصوده لان
بناء كلامه على التفسير الاول وقد عرفت ما فيه فلا تغفل بل عن مقصود الشارح ايضا كما اورنا
اشارة اما الترجيح اللذين ذكرهما كلام الشارح وانت قد عرفت بما ذكرنا سابقا ان الوجه
الاول مال الاول فالحد ان يستفاد من هذه العبارة المعهودية بالاصل و الاولى كذلك ولا ان يشك
بالتبادر الذى ذكرنا سابقا لكن الظاهر ان مثل هذا التبادر فى امثال هذه المقامات كانها
لا يعبأ به بحيث يصير منشاء للايراد ولا الترجيح انما نفع ما فى التبادر المذكور وقد عرفت انفا
يرد عليه ان فهم العرف منه قولهم نقل زيد بعد موت عمرو ان عمروا كان معاصرا لزيد مثلا
متقدما فى الوجود لعله كان بناء على انهم يتسامحون فى هذا المقام ويقولون بالبعد موته بعده كما
يشهد الى ما سابقا فعلى هذا اذا كان لبعدية العدم مرادا حقيقة كما هو المفروض فلعله لا يتبادر
منه العرف المعنى المذكور هذا ثم لا يخفى عليك ان الظاهر من سياق الكلام بيسا من الحاشية القى ظنا
انقطاع الشارح ان منظور الشارح ليس الا هذا التبادر فافهم المحشى لا اولا فلان وجوب
وجود المعلول اه قد مر ما فيه فتذكر وايضا مراد الشارح اما لو قرر السوال والجواب على هذا الوجه
كان جواب السيد موجها وكان السوال سنده فيما يوجه آخر لا يضره اصلا كما لا يخفى واما ثانيا
انه لم يبنى على الاطلاق او فيه ان مراد المحشى ان ما ذكره الشارح منه ان حق العبارة ان يقول ان
وجب غير صحيح لان الظاهر من العبارة بحسب المقام الكلية وهو غير صحيح ولم يقل ان الجواز يعنى

الامكان الخاص صحيح ضرورة وعليه ما اورد فلعله يحمل الجواز على الامكان العام المقيد بطرف
الوجود على انه يمكن ان يبنى على كونها ذكرنا سابقا ان الظاهر الوجوب الكلية دون الجواز فتم
والجواب مثل ما مر وقد ظهر انه لا حاجة الى هذا الجواب المحشى لا يبقى فى دفع الايراد
قال بعض المحشين اقول يمكن ان يبقى بعد دفع الايراد ان المراد منه وجوب وجود المعلول بعد
العدم انه يجب ان يكون وجوده بعد العدم ولا يكون وجوده قبله ولا هو مطلق بعيد لكان المعاد
فرعيا وبطلانه انه يجب لو وجب بعد العدم هذا الاشياء فى تخلف وجوبه عن انعدام العدم البعيد
وزوال وجوبه بعد العدم القريب اذ على ان حال صح ان وجوبه لا يتصور الا بعد العدم بالكلية
انتهى وفيه ان بناء الايراد على ما صرح الشارح على ان العلة تتم بانعدام العدم فيجب وجود المعلول
بعده فلا يصح ان يبقى كونه وجود المعلول بعد العدم بل يجب ان يبقى يجب وجوده بعده وما يراد المحقق
عليه وما ذكره هذا البعض خارج عن المبحث كما لا يخفى المحشى والحال انه يجب وجوده مع قد
نقل بعض الفضلاء عن حاشية منه المحقق وتعليقاته ثم وقال فيما بعض بحث لا اولا فلانه على
تقدير ان يكون قول الم كذا وان جاز فى العدم وجود المعلول بعد ما يرد عليه ايضا ان حق
العبارة وان وجب لانه لا يجب ان يكون عدم العدم مطلقا جزء الاخير من العلة التامة
يجب وجود المعلول مقارنة لجواز ان يكون الجزء الاخير امر آخر من اجزاء العلة التامة كالشرط
وانتفاء المانع ووجود الصورة وغيرها واما ثانيا فلجواز ان يتوقف المعلول بعد انتفاء جميع العلة
على شرط او غيره فلا يصح ان يقال يجب وجود المعلول بعد العدم كما لا يصح ان يقال وان وجب بقاء
المعلول بعد العدم فلا يصح قوله والحال انه يجب الخ صرح انتهى وفيه ان محصل الايرادين واحد
فلا وجه لجعلهما ايرادين ثم ما ذكره منه ان عدم العدم القريب يمكن ان لا يكون جزء اخيرا
للعلة التامة صحيح لكن لا ايراد على المحقق اذ يجوز ان يكون كلامه على سبيل التنزل الى الاحتمال
فافهم المحشى وانما يكون فى العدم اه الحد وجود المعلول بعد انتفائه قال بعض المحشين فيتامل

لان المعلول بعد العدم البعيد يمتنع وجوده وبعد القريب يجب وجوده كما قالوا فلم يجوز وجوده
بعد العدم في الجملة على طريقة الامكان الخاص وفيه نظر اذ ليس المراد بالبعيد البعيد بالمعنى الذي
نحوه ما ذكره بل البعيد مطلقا ومع ذلك يصح ان بعد العدم البعيد يجوز وجود المعلول لجواز انه
على العبارة على المعنى الذي لا فائدة فيه الا الاطناب فالحاصل ليس على ما ذكره ولا حاجة اليه بل على
ان العدم اذا اخذ في الجملة يصير الكلام هكذا او ان جاز في العدم في الجملة اي في بعض افراده لا في
جميعها وجد المعلول بعده فلا انتفاء الذي يستفاد من البعيد يتعلق ح حقيقة ذلك البعض لا بطبيعة
العدم من حيث هي حتى يحتاج الى ما ذكره هو وعلى هذا لا يصح قوله لكن الشيوع المتبادر الى ان
ذلك الشيوع عند تعلق السلب بالطبيعة من حيث هي لا عند تعلقه باي كان بعض افراده حقيقة
فلان دون اخيه … وعند هذا ظهر ان مؤداه قد ظهر فيه … المحشي العدم البعيد بالنسبة
الى القريب اه قال بعض الفضلاء رادا عليه نعم ان كون العدم البعيد بعد العدم القريب
غير بين والسيد عن مفهوم العدم ان يكون كذلك وكون الحركات من هذا القبيل لا يوجب ان
يكون كل العدمات كذلك انتهى وانت تعلم انه لو لم يكن العدم البعيد بعد بالنسبة الى القريب
فالوجه في وجوب اعادته حتى لو وجد العدم القريب لا غير العدم من العلل ليس يجب
عند وجود المعلول … الشرط لان العدم ملزوم لاستعداد وجود المعلول قال بعض الفضلاء هذا انما
يظهر اذا كان العدم علة مستلزمة للاستعداد وذلك ممنوع بل المشهور ان العدم علة ناقصة
والعدمات قد لا يجب ان يكون مستلزما للمعلول انتهى وفيه ان كون العدم علة ناقصة انما هو بالنسبة
الى المعلول لا الاستعداد بل بالنسبة اليه على توجيه كلام المشهور … والا فالحق الاحتياج بدون
علة معه ممن يجوز بقاء المعلول بعد علته ليس في اطلاقها عنه فافهم … بل غرضه ابطال
المقدمة او جعله بعد حدا لا ولا تلك … في هذه الحاشية كما سيجيء في المحشي آ
ثانيا فلانه قال بعد تمام انتقاله عنه متصلا به فان قلت الدليل منقوض بالعلل المعدة

لجواز

الجزئية فيها على قياس الشرط وعدم المانع مع بقاء جواز المعلول بعدها كما سيأتي الآن فرعا
قاله وظاهر ان نظيره الى ما ذكره في الشرط وعدم المانع فيما نقله الشارح عن بعض على هذا الاول
لا الى ما ذكره في اصل الدليل على ما قرره الشارح على وفق كلامه لكمال بعده ومع يظهر ان غرضه
الجواب عن الاعتراض المذكور لا مجرد تحقيق الحال في المقدمة الماخوذة فيه مع ان هذه
المقدمة الماخوذة فيه مع ما يجيء بعد ذلك فتدبر … والثالث فقد ترك في الاعتراض
الشارح قد ادرج ما ذكره السيد في التوضيح وما قبله فيما نقله من الاعتراض المحشي فغفل عنه وحسب
انه قد ترك بعضه … وتوضيحه ان السيد ذكر فيما قبل التوضيح معترضا على الدليل
ان هذا الدليل لو جب احتياج المعلول في جميع اوقاته الى علته لا الى العلة الموجبة له اولا حتى يعدم
بعدها الى آخره فنقل الشارح في التوضيح فصل الكلام وقال انه بعدما تقرر ان العلة الموجبة يجوز تعددها
فاذا فرض ان الفاعل العدم بعد زمان يجوز ان لا يعدم المعلول فيه لجواز ان يوجد فيه ذلك الآن
فاعل آخر يقوم مقامه غاية ما في الباب ان يكون ذلك الفاعل وحده او مع شرائط اخرى
على استقلال اخرى وقد مر جواز تعدده فلم يثبت انه لا يجوز بقاء المعلول بعد الفاعل وكذا الكلام
في الشرط والثالث انه اجرى الكلام اولا في العلة الموجبة على سبيل الاجمال ثم فصل ثانيا على …
كلام السيد بل اجرى اولا في الفاعل والشرط وبدل الموجبة في كلام السيد بالموجدة وبهذا
التبديل صار كلامه متضمنا لجميع ما ذكره السيد كما لا يخفى وعلى هذا لا يلزم ان يحمل قوله وكذا الامر
عطفا على قوله فلا يلزم انعدامه بانعدام العلة المستقلة حتى يصير صورة تعاقب الشرط شبيها بتعاقب
العلل المستقلة بل هو معطوف على ما يستفاد من كلامه من عدم لزوم انعدام المعلول بانعدام العلة
الموجدة اي الفاعل ومندرج تحت صورة تعاقب العلل المستقلة فلا يرد ما قيل …
عليه في جواب هذا السؤال اه فافهم … ولا حاجة في هذا الغرض الى تعليل ذكره المحشي على
التنزل والاستناد … المحشي اقول لك ان تقول اه الظاهر ان غرض الشارح تحقيق المقام وان

المدعى هذا المقام لو كان امتناع وجود المعلول بعد العلة الموجدة مطلقا فلا يثبت في الواقع
لا ابتنائه على امتناع اعادة المعدوم ولو كان مجرد انعدام الموجد بانعدامه لا يمكن ان يوجد
بايجاد آخر اولا فلا يحتمل فرضا ان مدعى المصنف هذا المقام يمكن اتمامه بدون التمسك بامتناع
اعادة المعدوم حتى يرد ما ذكره المحقق كيف ومدعى المصنف كيف كان يثبت على ارادته من امتناع اعادة
المعدوم وعدم تمامية تلك المقدمة لا دخل له ههنا فتدبر   ولا يشتغل بتحقيق هذا الكلام
او فيه نظر اذ على تقدير كون التوقف بالمعنى المذكور لا يلزم ان يمتنع وجود المعلول بدون خصوص
العلة المخصوصة لان العلة المخصوصة يجوز ان يكون موقوفا عليها لوجود خاص للمعلول وتأثير خاص في
وعند عدمها يرتفع ذلك الوجود والتأثير ولا يلزم ارتفاع الوجود والتأثير مطلقا لجواز ان
يوجد بوجود وتأثير آخر من علة اخرى والحاصل ان حاصل استدلال السيد ان التأثير الخاص
للفاعل اذا توقف على احد الشرطين لا بخصوصه بالمعنى المذكور فلا يكون خصوص شيء منهما شرطا
فلا تعدد في الشرط وان توقف على احدهما بخصوصه فبزواله يزول التأثير المشروط
بخصوصيته الآخر تأثير آخر فرجع الصورة تعدد الفاعل وقد تم الدليل فيه ففي صورة النقض
لو قيل ان الموات توقف على احد العلتين المستقلتين بخصوصها يزول بزوالها ان اريد
زوال وجوده الخاص فمسلم لكن لا يلزم زوال وجوده مطلقا وان اريد زوال وجوده مطلقا فممنوع
ظاهر اللائق بهذا اجارة التأثير الخاص ايضا اذ للناقض ان يقول ان اريد توقف التأثير الخاص
على خصوص احد الشرطين توقفه باعتبار تحققه الخاص عليه فلا نم انه بزواله يلزم زواله مطلقا بل
زواله باعتبار هذا التحقق وان اريد توقفه مطلقا فيتحقق بشيء آخر غير الشيئين اللذين ذكرتهما
ولا يتم الدليل عليه لا نقول تحقق هذا التأثير الخاص تحقق آخر باعتبار شرط آخر لا باعتبار زوال
تحققه الاول وحصول تحقق آخر فيلزم اعادة المعدوم ولا باعتبار تحقق كتحققه الاول باعتبار
الشرط الآخر وح لا يكون تأثيرا آخر بل هو التأثير الاول بعينه ويرجع حينئذ الى الشق الاول

النقض

المحشي ذكر السيد من توقف التأثير الخاص على القدر المشترك بحيث يمكن ان يتحقق بهذا او بذاك
الخاص بهذا وبشرط آخر كما يمكن ان يتحقق الواحد بعلتين مستقلتين على سبيل البدل لكن لا يكفي في
تحقق الصدور كما لا يكفي فظهر ما ذكرنا عدم تمامية النقض مطلقا سواء حمل على تمام الدليل او بعضه
والجواب ان للناقض ان يقرر النقض هكذا الموات توقف التأثير فيه مطلقا على القدر المشترك
بين العلتين المستقلتين المتبادلتين فلا يكون خصوص شيء منهما علة وان توقف على احدهما بخصوصه يلزم
ان يوجد بدونه وهو ظ   بل نقيضه اجزاء بعض مقدمات الدليل بعض مقدمات اخرى في ان
الشارح فلا يكون الاعتراض عليه   اذ لا فرق بين صحته وهذا الضبط كما لا يخفى
لكن لا يخفى انه شرح يدفع ما اورده المحشي والمناقشة في الايراد وارد عليه فيندفع ولعل تسميته
المحشي بالمناقشة بمنزلة تعقب والعناد ولهذا ذكره المحقق بمنزلة نقض بعض الناقضين
نه والحق ان هذا الايراد وارد وكذا الاعتراض الاول للشارح ولا مدفع لهما وليت شعري ما
حمل السيد في الشرط ايضا على حدة وما قاله الفاضل من ان توقف الشرط الثاني ان كان شرطا للتأثير
الاول فلم يتحقق على مستقل اخرى وهو خلاف المفروض وان كان شرطا لتأثير آخر فيجري فيه ما
ذكره في الفاعل فلم يندفع عنه هذا الاعتراض الوارد والذي سماه المحشي بالمناقشة وبقي عليه بل
مناقشة صعبة ان بحث وبالجملة لا يخلو هذا المقصدي لانها ليس الا تعقيبا وعنادا
الشارح والحق منع المقدمة القائلة بانه لا يخفى انه اذا لم يكن خصوص شيء منهما شرطا فلا تعدد في الشرط
الخ لكن لا يخفى ان مراده ان الحق منع المقدمة القائلة بانه اذا توقف تأثيره على احدهما لا
لم يكن خصوص شيء منهما شرطا كما هو ظ السياق لكنه تسامح في العبارة ثم الاولى كان ان يفسر
او ان اراد توقف التأثير على احدهما لا بخصوصه فمعناه المتبادر فلا نسلم انه اذا توقف التأثير
عليه لم يكن خصوص شيء منهما شرطا لجواز ان يتوقف التأثير على احدهما ويكون خصوص كل منهما
شرطا اذ لا تعيين في الشرط بل ولا في العلة مطلقا التوقف عليه بهذا المعنى بل التوقف بمعنى

الاستتباع وان اراد به الاستتباع بحسب الشق الثاني فنقول انه اذا كان المخصوص سببا تاما
لا يلزم ان يزول التأثير اذ يجوز ان يكون كل منهما مستتبعا له وعند زوال احدهما يقوم
الاخر مقامه فافهم والاستاد لما حمل على معنى الاستتباع او مراده باختيار المحقق الشق الثاني
اختياره له في الحاشية السابقة جواب نقض الشارح وبعض منع الشارح ما ذكره في هذه الحاشية
بقوله فيه ثم لا يخفى ان هذا الكلام مما لا محصل له لان منع الشارح الشق الاول بناء على
حمل التوقف على معنى المبادرة كما اشير اليه ناو توجيه اهل فاذا حمل الاستتباع على ما حمل المحقق
لم يمنع الشق الاول حتى يجاب بما ذكره المحقق اذ لا معنى لهذا المنع ح اذ يكون هذا ابطال لمنع
ح الشق الثاني كما ذكره فلا يكون هذا الدفع في مقابلته وهو ظ ولما كان الكلام في التوقف
هو الغرض الاول حمل الشارح عليه والمحقق منع الشق الاول والاولى في الحقيقة محصل كلام الاستاد
الذي ذكره ناوح لا توجيه لكلام المحقق ايضا فان قلت هل لا يمكن حمل كلام المحقق على التوقف بمعنى
المبادرة ليكون حاصل كلامه ان المؤثر اذا كان موقوفا على القدر المشترك يكون الشرط حقيقة
القدر المشترك حتى يرجع الى المقدمة الاولى من المقدمتين اللتين يذكرهما المحشي في الحاشية الاتية
ويكون دفعا لمنع الشارح الشق الاول على تقدير حمل التوقف على معنى المبادرة قلت هذا
ايضا مما لا [illegible] للخلاف في اللفظ اذ قوله لان القدر المشترك في الامرين واحد لا معنى له
اذ كون القدر المشترك في الامرين واحدا لا يستلزم ان يكون العلة واحدة او العلة هي القدر
المشترك بل الموقوف عليه هو القدر المشترك ولم يثبت بعد ان العلة لا بد ان تكون هي ما توقف
عليها [illegible] فان هذا الجواب يجري في تعدد العلل المستقلة على التبادل الغير الجيد
ولنقض [illegible] اذ القدر المشترك هو العلة فلا تعدد والقول بان المراد تعدد افراد ما
لا يجري اذ لا يبقى كلاما صح في الشرط غير تام اذ غاية ان يلزم في الصورة المفروضة ان لا
يكون الشرط متعددا في الحقيقة بل ما تعددت افراده وهذا ليس بمحذور اذ يكون [illegible]

عن حال العلتين المستقلتين المتبادلتين فلم يصح فرق السيد بينهما وهو ظ هذا ثم ان هذه المقدمة
ممنوعة اذ لا نم ان العلة لو جعلها التوقف بمعنى المبادرة ومع ذلك يستلزم محذورا اشكل النقض
عنه وهو ان المركب من الواجب والممكن يكون عدمه على هذا التقدير بالقدر المشترك بين
عدم الواجب والممكن وهذا القدر المشترك لا يوجد ما يصلح لعلية الا ان يلتزم ان القدر
المشترك مطلقا لا يحتاج الى علة [illegible] كتحقق العلة لافراده اذ القدر المشترك الذي
يكون احد فرديه معلولا والاخر ليس كذلك بل ممتنع فيه كل منهما الاقتران يشكل جدا ولو بين
القدر المشترك بانه عدم الممكن فقط وفيه ما فيه فتدبر ثم لا يخفى عليك انه لو حمل التوقف
او فيه نظر اذ لا يستلزم كون التوقف بمعنى في كلام السيد محمولا على ما ذكره ان التوقف الذي
في تعريف العلة محمولا عليه وهو ظ الاولى ان اذ المحقق هناك وقد صرح فيه الثاني
ان الفاعل [illegible] ايضا ليس مما لا يقبل المنع وهذا بناء اما اوله فان الشخص الموجود لعلة
ما وجه ان الاستدلال بهذا النحو الذي ذكره ان المؤثر في الشخص لا بد ان يكون شخصا
على ما هو الظ في هذا المقام منع ان الفاعل الواحد بالشخص لا بد ان يكون واحدا بالشخص بناء
على ان الفاعل للشخص فاعل للشخص والا فالغرض [illegible] وان الفاعل فاعل للشخص
الموجود ولا يبطل [illegible] بهذا الدليل فان قلت لو كان الامر على ما هو الظاهر من هذا الفرض
دون ان يثبت ان فاعل الشخص فاعل للشخص هل يمكن اثبات هذه المقدمة قلت الظاهر
لا فرق بين الصورتين اذ كما يمكن ان يدعى ان العقل يقتضي ان يكون المؤثر في الشخص
امرا غير متشخص كذلك يمكن ان يدعى البداهة في ان يكون فاعل الشخص الموجود غير الشخص
الموجود [illegible] والمنع في كل منهما وكذا يندفع نظير هذا المنع او فيه ان مع
[illegible] كلام السيد في الشرط غير تام كما اشير اليه انفا اذ لا يلزم في صورة تعدده على سبيل
التعاقب محذور ولا يكون فرق بينه وبين العلتين المتبادلتين والسيد بصدد الفرق

بينهما فافهم   بل يلزم ان يكون عارفا او امر بهذا اسهل اذ يجوز ان يكون المراد بتعدد
العقل تعدد افراده والتعدد ما ذكرنا فافهم   ان يحمل النزاع او يمكن ايضا ان يكون النزاع
ح معنويا ان يكون السلب والايجاب دائرين على تعدد وافراد العقل فمن قال بالتعدد الثابتة
الذي ذكره المحقق والمحشي قال بالسلب ومن لم يقل بها قال بالايجاب ثم لو فرض النزاع ح في الشرط
وكونه ايضا لكان الفائدة لفظا اذ بعد ان يدعي احد التعدد الثابتة المذكورة في الشرط
وكونه ايضا فتدبر   وبناء الكلام ههنا اه لعل مراده ان بعد فرض التحقيق الذي ذكره يكون
بناء الكلام ههنا عليه والا فظاهر انه مع قطع النظر عن ذلك الفرض لا يلزم ان يكون الامر كذلك
فافهم   المحقق غير مؤثر في المقصود اه فيه انه كيف لم يؤثر في المقصود لجواز ان يكون المقصود
ان الفاعل بالاختيار بمعنى صحة الفعل والترك يجوز ان يصدر منه اشياء كثيرة بالاتفاق
وح كون الواجب تعالى مختارا عند الحكماء بمعنى آخر مع انهم يقولون بانه لا يصدر عنه الا الواحد
لعدم تعدد الجهات فيه لا ينافيه وجوب الا ان يقال ان مرادهم انهم لما منعوا صدور الكثرة
عنه تعالى معللين بعدم تعدد الجهات ظهر انهم لا يجوزون صدور الكثرة عن الفاعل بالاختيار
بمعنى صحة الفعل والترك ايضا لو لم يكن فيه تعدد الجهات فالقائل اولى بان يقال انه لا فرق
بين الاختيار بالمعنى الذي يطلق المتكلمون عليه تعالى والاختيار بالمعنى الذي يطلق الحكماء سوى
الحكم بسبق الاختيار في احد المعنيين وعدمه وظاهر ان ذلك لا يؤثر في جواز صدور الكثرة
وعدمه فاذا لم يجوز الحكماء صدور الكثرة عنه لعدم تعدد الجهات لم يجوزوه ايضا على تقدير عدم
اشتراط احد المعنيين ايضا   المحقق فلا دلالة في المصدرية اه انما قال الا دلالة
لجواز ان يكون مراده ان يتوقف عن الصدور او يستغني عن الصدور الحقيقي حتى يلزم
في الامور الحقيقية   المحقق سياق الكلام يقتضيه اه اقتضاء السياق لذلك لا حاجة له الى
بيان كما لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام   والا لما يثبت الايه اولا فتوقف

الكلام

الكلام او الظاهر سياق الكلام ان يشير اليه المحقق بقوله سياق الكلام غير هذا الا ان الذي
ادعاه فيبطل السابق المذكور على ما ذكرنا فافهم   ان المراد بهذا الكلام او المراد بهذا
الكلام قول المجيب لا بد ان يكون للعقل خصوصية اه وجاء ذكره ظاهرا ايضا في كلام المحقق ليس
الكلام ههنا فيه اذ على هذا يكون كلام المجيب ههنا مختصا لاثبات التعدد وايضا يمكن
ان يكون المراد به قول المورد ولو سلم اذ لا بد اه ولعل هذا اقرب فافهم   الثاني لا انه لو
لو اوجب تعدد الامور او ايجاب تعدد الامور العدمية تكثرا في الواجب ولو بالاعتبار على ما
ما ادعاه القائل مع لا مع النفي فالاظهر ان يوقع جوابا ان التكثر بهذا النحو مما لا يستحيل على الواجب
كيف ولو استحال ذلك لاستحال سلب الاشياء الكثيرة عن الواجب فان قلت لعل مراد الاول
بالواحد في قولهم لا يجوز صدور الكثرة عن الواحد ما لا يكون له تكثر بهذا النحو ايضا فيتم الاول قلت
جاريه قلت على هذا يكون هذه المسئلة لغوا محضا اذ لا يوجد واحد بهذا المعنى حتى يفرض لشيء
فيه مع ان اهل هذا الفن [illegible] هذه المسئلة الواجب وهو ليس واحدا على هذا التقدير   المحقق
ضرورة توقف الاضافة اه هذا لا يثبت تاما اذ ادعاه في السلوب والاضافات بل الاضافات
فقط لكن ما ذكره بقوله فان قلت [illegible] هذا الايراد   المحقق الاول على وجه السلب المحض
وح لا يكون شيئا متحققا اه فيه نظر لان كون السلب متحققا في نفس الامر ليس الا كونه
متحققا في الخارج او الذهن بحيث يصح منه انتزاع ذلك السلب لا شك ان السلب المتحقق
بهذا المعنى ما يصح ان يحمل مصححا الا العلة ويكون تعدده لاجل تعدد سبب التكثر المعلول
حاجة الى اعتبار غير تحقق ذلك السلب بل الظاهر كما حكم به الفطرة السليمة ان التحقق بهذا المعنى
او لا من التحقق باعتبار الاعتبار بصلاحية الانضمام الى العلة وصيرورته سببا لتعدد ما
تعدد المعلول فيقول المحقق الوجه الثاني الذي ذكره مناط لتعدد العلة والمعدوم الاول ليس به
والعلة لاجل ما ذكرنا اورد الثاني فتامل   والا يكفي في صدوره اه يمكن ان يوقع اعتبار

السلب لا بد له من تعقل المسلوب والمسلوب عنه فاذن لا بد هنا من معنى ليعتبر
السلب ومن الصورة للمسلوب عنه وما يسلب عنه فقد تحقق صدور الكثرة قبل اعتبار السلب الا
ان يجعل السلب الذي يعتبر بعد التعقل اي ان علم التعقل حضوري ويكفي لذلك اعتبار السلب
فاذن لا يمكن ان يعتبر السلب بدون صدور كثرة بل صدور واحد فقط فافهم   وذلك
السلب المتقدم الا وهو ان يتم   وهذا فاسد لان سلب ما لا يكفي ان ما اخاه القائل
ليس الا ان سلب شيء عن شيء امر عقلي لا يتحقق مع التعقل الا بعد تعقل مسلوب ومسلوب عنه ولا يكفي
فيه ثبوت المسلوب عنه وحاصل دفع الشك ان مثل السلب لا يتوقف على ما ذكر بل التوقف عليه
تعقل والسلب حاصل سواء تعقل اولم يتعقل وخلاصة ما ذكره المحقق ان السلب الاعتبار الذي خلاف
الشك ليس يصلح لان يكون منشأ لما الواجب بسبب التعدد وتعدد ما يصدر عنه اذ ليس مصلحا
الا ان يوجد الواجب فيتحقق غيره وهذا انه لا يعقل ح تعدد في الواجب فلا بد ان يعتبر حيث يصلح
لان يكون منشأ لما الواجب بسبب التعدد ليتفرع فيمكن فيه ذلك فما يكون متعلقه منشأ
واعتبار كونه متحقق له وهذا لا يحصل الا بعد صدور الكثرة على ما قررنا ح توجه كلام القائل بان
سلب الشيء عن شيء على النحو الذي يتفرع فيمكن فيه امر عقلي لا يتحقق الا بعد تعقل مسلوب و
مسلوب عنه وعلى هذا يندفع دفع الشك كما لا يخفى وبما قررنا ظهر ما في كلام المحشي فتدبر   لا يخفى
الثبوت وسلب النسبة لا النسب ان ثبت خبر ان تحقق النسبة ايضا بالمعنى المراد هنا يعني كون الواجب
طرفا لنسبها لا يستدعي تحقق الطرفين ثم تعقلها بعد ثبوتها في الذهن يستدعي تحقق الطرفين فيه و
تحقق السلب ايضا بهذا المعنى يستدعيهما كذلك فافهم   لا مسلوب فيه نظر لان ذهول وهذا
انما السلب عن الواجب انما كان يلزم تحقق السلب في الذهن كذلك يلزم تحقق مسلوب ايضا فيه لعله
قلت لعل مراده بعدم تحقق المسلوب عدم تحققه في الخارج قلت على هذا لا يتحقق الفرق
بين السلب والاضافة مطلقا على ما ذكره اذ في بعض الاضافات ايضا لا يلزم تحقق المضاف

اليه في الخارج كما لا يتعدم بكونه فتدبر   وحمل كلامه في جانب السلب الى قطع النظر عن الحمل الذي
ذكره وحمل كلامه على هذا الحمل بعيد ايضا على ما ادعاه المحشي بل هو ترتيب جديد كما لا يظهر عند التأمل
فيه فتأمل   فان قيل لزم الدور مراده حمل المحشي قول الشارح واجيب بان المسلوب على ما
جواب عن الجواب الذي ذكره وتقرير الجواب ولا يخفى بعده لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فلان
هذا الاعتراض الذي اورده المحشي ما ورد على ما ظاهر اذ يندفع بالجواب الذي ذكره كما سيجيء فالصواب
ان يحمل جوابا عن الاعتراض الاخير للامام الذي هو مقوله وحاصله انه فرق بين المرتبة الاولى
والمرتبة الثانية اذ في المرتبة الثانية تحقق التعقل فيمكن تحقق السلوب والاضافات من غير
توسط في الصدور بخلاف المرتبة الاولى اذ لا تحقق للتعقل فيها حتى يمكن تحقق السلوب والاضافات
فيصير واسطة في الصدور فافهم   فلا حاجة فيه نظر اذ لا يلزم ان يكون الاضافة التي
تحقق في المرتبة الاولى واحدة وكذا اخواتها والمحذور المذكور وحده بل يجوز ان يتحقق اضافات
كثيرة في ذاته تعالى بالنسبة الى المعلولات ويصدر بتوسط كل اضافة منها معلولات في ثاني
مراتب الصدور من غير ترتب فلا يلزم هو والمحذور فتدبر   المحقق اذ فيه الجائز ان يصدر بعيد
او الاضافات بتعدد ولذا سقط المحقق بعضها   المحقق ثم اذا صدر اعتبر العدد
او يمكن اعتبار الصدور في بعض الاضافات المتعددة ايضا بالتوسط ويزيد بسببه عدد المعلولات
المحقق ولعل بحثه ان المعلول المستند اليه مع كل منهما بقاء وهو العقل غير مسبوقة
لكون الآخر مستقلا بالعلية بالاستناد اليه بحسب ما اراد بالاستقلال ان العلية
ليس الا كون العلة بنفسها موجدة للمعلول وهذا يستلزم عدم كون علة اخرى بنفسها له
لجواز ان يكون امران في زمان واحد بحيث يوجد كل منهما بنفسه امرا آخر وانما فصلنا
البحث وهذا دليل انه تفصيل حاصل فيما تكلم المحقق عليه والصواب دعوى البداهة في
امثال المدعى كما لا يخفى فافهم   وايضا على ما سيجيء ان المؤثر فيه الاثر

والظاهر من كلام المحقق الشريف ان العتبرة في ان المحقق الشريف لم يعتبر كون الشيء علة
للامر وجوب استناد ذلك الامر اليه بعد وجوده بحيث لا يجوز انعدامه واستناده الى غيره كيف
هذا الاعتبار محالات بداهة بخلاف ما اعتبره الشارح اذ يمكن ابداع وجه له حيث يحكم الذهن
في بادي الراي ان العلة حين وجودها يتعين احتياج المعلول اليها نفسها دون غيرها ولا بعد وجودها
فلا وجه لان يحكم بعدم جواز احتياج المعلول الى غيرها بعد تجويز جوازه قبل وجودها بمجرد النظر الى
مفهوم العلية والمعلولية بل انما منع تعاقب العلل بعد التزام اعادة المعدوم او عدم استقلال
العلة كما هو المفروض على ما ظهر من كلامه سابقا لا على اعتباره في العلة ما ذكره المحشي فافهم
لا يخفى اندفاع هذا المنع بقوله لا يخفى ان هذا المنع لا يندفع بهذا القول نعم بهذا القول تم
الاستدلال على المطلوب من دون هذه المقدمة الممنوعة والمنع عليها فالاظهر ان يقال هذا منع
لمقدمة لا حاجة اليها في هذا الاستدلال هذا ثم لا يخفى ان مبنى البحث الذي اورده المحقق على
العلامة يتوهم ان العلة المستقلة هو جميع ما يتوقف عليه المعلول بصورة فرض توقف المعلول على كل
واحد من المستقلين انما يلزم عدم كون كل منهما علة مستقلة لو توقف المعلول على المجموع حتى لا
يكون كل منهما جميع ما يتوقف عليه بل جزءه لا اذا لم يتوقف على المجموع فلا يحصل الجواب الذي
ذكره انه اذا توقف المعلول على كل واحد منهما صدق ان كلا منهما جميع ما يتوقف عليه المعلول الا
منهما وبهذا حصل المطلوب سواء قيل بتوقفه على المجموع او لا اذ ثبت انه لم يصدق على كل منهما
انه جميع ما يتوقف عليه المعلول فلم يكن علة مستقلة وعلى هذا الامر ما على المحشي وما اورده
سوى ان هذا البحث ليس بكثير نفع ح لكن الامر فيه سهل لان المقصود ابراز الاشكال الذي
عليه انه لا يخفى استدراك هذا الكلام وكان هذا الكلام منه نظرا الى انه لا حاجة
الى هذا التكلف والجواب عنه بوجهين انه الفرق بين الجوابين ان في الاول يحصل
قول الشارح بل هو جزء علة كلاما وقع استطرادا في البين من دون حاجة اليه هنا بان عدم الاستقلال

ويندفع المنع الذي اورده عليه بان المراد بالعلة هو المجموع واطلاق العلة عليه شائع كاطلاقها على
العلل التي من وقف الشارح في القول باطلاق دليل عدم الاستقلال كما يظهر من تقريره ولهذا
اورد الاستدراك عليه لا على الاول اذ لا حاجة في بيان عدم الاستقلال الى اخذ جزئية
كل منهما للمجموع ووجه كون الجواب الثاني ظاهرا من كلام المحقق لا الاول ظ هذا ثم لا يخفى ان في
الجواب الثاني ايضا لا بد من ان يقال ان اطلاق العلة على المجموع نوع تجوز صحيح وذكر الشارح ان
كل واحد جزء العلة والمحشي لعله لم يتعرض له اكتفاء بما ذكره في الجواب الاول ولعل مراده ان
حاصل الجواب ان المراد بجزئية كل واحد للمجموع سواء كان المجموع علة ام لا غاية الامر ان يكون
تسامح في عبارة الشارح من اطلاق العلة عليه فافهم ثم لا يخفى ان اثبات ما في الطان بهذا
الاستدراك الذي ذكر قبل اذ لا يوجد لذلك الاستدراك وجه سواء وجه لا يظهر وجه تكراره
فافهم وايضا التوقف على المجموع انه لا يبعد ان يكون المراد بالعلة المستقلة ههنا جميع ما يتوقف
عليه المعلول من جميع ما له دخل في ايجاد المعلول والتاثير فيه ولا شك ان على هذا التقدير يلزم المطلوب من بعض كلا تم
هذا كما لا يخفى من كلام المدقق الفاضل فافهم المحقق لا يخفى جواز ان يكون الموقوف عليه
ابعد هو الايجاد والذي يذكره الشارح يجب فلا وجه لارادته ههنا الا ان يكون مراده
تحقيق المقام على ما ينبغي لا على ما يليه قوله فان قيل لعل مراده مجرد التوضيح والتاكيد فافهم
المحقق فالحاصل ان مراد الشارح على ان العلة يجب ان تكون موقوفا عليها بخصوصها اي
حال تعينها كما يشعر اليه الشارح ليحصل الفرق بين صورة الاجتماع والتبادل والتعاقب على ما
هو مراد الشارح المحقق اعلم ان السائل لم يتعرض له اعلم ان السند الاول منقوض بقوله في
في الوحدة النوعية لا بالعكس ظاهر فان الفاعل اذا كان واحدا بالشخص يجب ان يكون
المعلول ايضا واحدا بالشخص وكذا العكس وفيه اولا ان الواحد بالشخص يجوز ان يكون له جهات
متكثرة فلا يجب ان يكون معلوله واحدا وثانيا انه لم لا يجوز ان يكون الواحد بالشخص لصدور

عن الواحد النوعي اذ لا محذور حينئذ كون العقل اقوى من المعلول انما المحذور لو كان في العكس فظهر منه
حال المسئلة الثانية ايضا اذ يمكن ان يصدر عن الواحد النوعي الواحد الجنسي الا ان يقال مراده
المراد بالواحد النوعي ليس واحدا شخصيا ولو حمل المسئلة الاولى على ما قال الشارح اول البحث منه
او ما لم يكن كثرة الفاعل لا يصدر عنه الكثير فيمنع انه لم يكن مقابلها مع الواحد النوعي لصح
الحكم بان هذا الحكم ينعكس اذ لا محذور حينئذ في صدور ما ليس له جهات متكثرة عما له جهات متكثرة و
ظ الا ان يحمل العكس على ان ما ليس له جهات متكثرة لا يمكن ان يجتمع عليه علتان وعلى هذا يكون
العكس في الواحد النوعي ان يجتمع عليه علتان لا العلتان المختلفتان بالنوع كما قال المحقق الا انه
كما في الشيخ القديم ولا يكون ايضا عند الشيخ اخر اي شيء منافيا له ولو حمل المسئلة الاولى على
ان الشخص الذي لم يكن له جهات متكثرة لا يصدر عنه الا شخص يمكن العكس فالواحد النوعي ايضا
ينبغي ان يقيد بهذا القيد ح مع ان الاولى لم يستقم اصلا لا اصلا ولا عكسا كما ظهر مما سبق ثم
لتستقم الثانية ايضا لان الواحد النوعي لا يمكن ان لا يكون له جهات متكثرة الا ان يحمل
الكلام على ان الواحد النوعي اذا لم يعتبر جهاته لم يصدر عنه الا شيء واحد باعتبار ذاته كما ظهر من
كلام المحقق فيما بعد ايضا الواحد النوعي المقيد بذلك القيد لا يلزم ان يصدر عنه واحد
نوعي كذلك او يصدر عنه هذا وطريق التوفيق في المسئلتين على الوجه الذي يستفاد من الحق
ان الواحد بالشخص الذي ليس له جهات متكثرة لا يصدر عنه الا شيء واحد والمعلول الواحد
بالشخص لا يمكن ان يجتمع عليه علتان مستقلتان والواحد النوعي اي الذي ليس واحدا شخصيا
سواء كان نوعا او جنسا او غيرهما لا يصدر عنه الا الواحد النوعي بهذا المعنى لكن المعلول الواحد
النوعي يمكن ان يجتمع عليه علتان وبالجملة كلام المحشي مشوش جدا فتدبر   فالتقييد دخل في
القول المستفاد دخول التقييد ثم نقض ما فيما سبق ايضا وكان الاولى ان يقول المحشي جواب
السائل ان المراد ان النوع لم يصدر عنه من حيث الطبيعة النوعية وحدها من دون مدخلية

امر آخر

امر آخر على قياس ما ذكره بعيد بهذا الامر واحد النوعي من تسلم عن الايراد ولم يحتج الى ما ذكره
فافهم   ولكن السند في الاجزاء التحليلية ايضا فيه بحث لان كثير السند غير مستعمل هنا ليس بنافع فتأمل
او على تقدير عدم الاشتباه الا ان التشخصات مختلفة بالحقيقة لا يحصل التمايز بين الاشخاص كما لا يخفى
ثم ان بناء كلام المحقق هنا على ان التشخص ان انضم الى النوع فنسبته الى النوع نسبة ما الى النوع
نسبة الفصل الى الجنس   وذلك لان الكثرة الشخصية لا يلزم ان يستلزم الكثرة النوعية
فالكثرة النوعية لا يستلزم مساواتها الا باعتبار المحقق لا الحمل وهذا غير مفيد في مقامنا هذا اذ
المساواة بين الموجودين بهذا المعنى لا يستلزم ان لا يكون فائدة في تعدد بيان ذكر احدهما و
يكون ذكر احدهما مغنيا عن الآخر وهو ظاهر لا يقال لما حمل المحقق النوع على التشخص فيلزم مساواة
التشخص والنوع بحسب الحمل ايضا لانه مع ان كلام المحشي لا يمكن ان يحمل عليه فيه ان المحقق لم
يقل ان التشخص نوع بل قال ان النوع مع التشخص حقيقة مخالفة لنوع الشخص الآخر وهذا لا
يستلزم ان يحمل التشخص نوعا وهو ظاهر نعم يمكن ان يقال في ذكره من ان هذا التحقيق يجعل
المسئلتين واحدا ان حاصل تحقيقه في النوع يرجع الى ان النوع اذا اعتبر من حيث انه
واحد لا كثرة فيه لا يصدر عنه الا نوع واحد وهو المسئلة الاولى ايضا هي انه اذا كان الفاعل
شيئا لا كثرة فيه لا يصدر عنه الا امر واحد وانت خبير بانه مع ذلك لا يصير حال المسئلتين
واحدا اذ الواحد في المسئلة الاولى لو خصص بالشخص فالفرق بين الاصل في المسئلتين
جدا ولو العكس فلو حمل على ان التشخص الواحد لا يجتمع عليه علتان والنوع الواحد يجتمع علتان
عليه فالفرق حاصل ايضا كما ذكره المحقق في جواب بقي هنا ان يقال او نعم يرد عليه ما ذكره
المحشي بعد ذلك لكن هو ايراد على حده قد اورده عليه والكلام هنا في هذا الايراد ولو
لم يقيد بالتشخص بل اخذ عاما لموضوع المسئلة الاصل في الثانية وان كان دخل التخصيص
في المسئلة الاولى لكن يحصل الفرق بين المسئلتين باعتبار المحمول كما لا يخفى وحال العكس ايضا

يمكن استنباط ما ذكرنا فافهم ولا يصح ايضا قول المص اه قد ظهر حاله مما ذكرنا فلا اراد
بالواحد اه هذا الوهم لكان ايرادا على المص ولا اختصاص له بتحقيق حال المحق فالكثير
المقابل له الا آخر الحاشية كان موضعه قبل قوله ثم لا يخفى ان اجتماع اه كما في بعض النسخ
ثم لا يخفى انه يمكن ان يريد المحق ان النوع لا لكثرة ان يكون له وجود ان فيمكن ان يحتج
عليه على ان يكون الاحتياج والاستغناء باعتبار وجودين وهذا بخلاف الشخص اذ لا يمكن
ان يكون له وجودان فلا يمكن ان يحتج عليه على ان هذا ضرر ان يكون الاتصاف بكل
مقابل في ضمن فرد آخر حتى يلزم ان لا يكون الاتصاف من حيث الطبيعة النوعية بالمتقابلين
في المحق وهو خلاف ما ذكره المص اه قيل هذا اصوب لتوجيه هذا الشارح لحاصل
الشارح القديم وايضا ما ذكره الشيخ مما لا دليل عليه فلا ضير في مخالفته ولا يخفى ان هذا الكلام
او الظاهر من سياق الكلام انه يعتقد ان حمل كلام المحق كما ذكرنا سابقا واشار اليه صحيح وانه
لالزام المجيب لكن لا يتم به اهل المدعى ويظهر من كلامه ايضا انه يعتقد ان المحق ايضا يعتقده لكن
ومن يشهد ان لا اه فلان المحق نقل هذا سابقا عن الشارح وهو لم يعتقده ولا اثبات
الايراد الذي اورده المحق والسبب حكم بعدم تمامية المدعى انما هو على هذه المقدمة التي ذكرها
المحشي فكيف يصح ان يحكم باعتقاده رضى لالزام المحشي مع قوله بان المطالم يتم بها لعدم صحته
وبطلانه الاشارة في صريحه والصواب ان يقال ان مراد المحق ان هذا الكلاف في نوع الزام
المجيب باعتبار ان الملزم بالنقض والمنع يكفي في مقابلته قوله كما ذكرنا سابقا واشارة اليه
ذكره سابقا من مثل هذا القول في غير موضع اي ان المنع كاف في جواب النقض فلا يحتاج
المنع في مقابلته من ذلك وقيل هذا الورقة في الحاشية المصدرة بقوله اقرض على
ثم قال ولكن لا يتم به حمل المدعى ان هذه المقدمة وايضا قوله كما ذكرنا سابقا على
ما ذكره المحشي بل هو ظاهر الانطباق على ما ذكرنا كما لا يخفى هذا ثم لا يخفى ان حمل كلام المحق

[illegible]

على ما ذكرنا وان كان ايضا يستلزم عند التحليل المنع وان كان كافيا في جواب النقض لكن لا بد ان
لا يكون جاريا في حمل الدليل ايضا وما نحن فيه كذلك لكن مع ذلك ايضا يتميز حمله على ما ذكرنا
لوجه احدها سياق الكلام كما ذكرنا وثانيها ان الشارح في حد اكثر منها في حملها كما لا يخفى
وثالثها ان مثل هذا الخبط قد صدر عن المحق في مثل هذا الموضع غير مرة وقد استدركه المحشي ايضا
فالاولى بناء كلامه هاهنا ايضا على هذا الخبط فافهم في الحاشية على هذا التقرير كما يتم
لكن يختلط هذا بما ذكره المحق في الحاشية السابقة من قوله وهو انه لا يمتنع اجتماع المتقابلين في
الطبائع النوعية بناء على ان الاتصاف بكل مقابل في ضمن فرد آخر كما اشار اليه المحشي ايضا
مع كون احتياج الطبائع النوعية الكل من العلتين باعتبار خصوص وجوده في ضمن فرد فيه باعتبار
خصوص وجوده في ضمن فرد يحتاج الى احدهما وباعتبار خصوص وجوده في ضمن فرد آخر يحتاج
الى الاخرى ولا باعتبار نفسه فانه غير محتاج الى شيء منهما بل الى القدر المشترك بينهما او نقول
مع يتطرق على ما قرره الشارح ويكون ما ذكره المحشي بعينه في توجيه كلام الشارح كما لا يخفى على
المتأمل في الحاشية لا كلام الامام اه فيه ان كلام الامام لا يقتضي تسليم عدم الاحتياج
الا خصوص العلة مطلقا بل تسليم عدم الاحتياج اليه في المواد النوعية كما هو الظاهر من سياقه وح لا
مخالفة بينه وبين توجيه الشارح له ولا حاجة في حصول التوافق بينهما الا ما ارتكبه في اول الحاشية من
التكلف البعيد في الحاشية مع عدم ملايمته للضمير الاول لكلام الامام واثبات التوجيه
المحق في الحاشية بل عدم ملايمة كلام الشارح للضمير راجع الى توجيه المحق وحال عدم ملايمة
لتوجيه فقد نص عليه حال عدم ملايمة كلام الامام ايضا ثم لا يخفى ان هذا الايراد اه قد يقال
حال الجواب بعض هذا الايراد وسابقا فتذكر المحق والتحقيق كما ان المواد لا يكون
باعتقادنا ما يلزم عدم امكان تعدد العلل المستقلة اي تعددها مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع
او التبادل والتعاقب وسواء كان على شخص او نوع ولا عدم جواز تعدد افراد في تفصيل

ادوات تجوز اجتماع المتقابلين

لا يجوز على العلل النوعية مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او التبادل والتعاقب وسواء
كان باعتبار تعدد الفاعل او غيره من الشرط ونحوه ولا على العلل الشخصية فان كان باعتبار
تعدد الفاعل فلا يجوز مطلقا لاستلزامه كون الفاعل الواحد بالعدد غير واحد بالعدد
وهو ممتنع عنده وان كان باعتبار تعدد غيره من الشرط ونحوه فلانه وان جاز ذلك في صورة
التبادل والتعاقب كذا في صورة الاجتماع ايضا اذ لا انقباض للعقل من ان يكون للشيء
الواحد الشخصي امرا كليا كما اشار اليه واذا كان في صورة التعدد الشرط هو الامر الكلي فاذا اجتمع
شرطان في زمان واحد فغايته ما يلزم منه حصول ما يتوقف عليه تاثير الفاعل بجزئين وذلك
لا محذور فيه اذ ليس في الشرط اقتضاء ولا تاثير حتى يلزم تعدد مقتضي المعلول باعتبار تعدده
على ما ذكره سابقا بل الجواب ان يقال انه لا تعدد حقيقة في ذلك العلل المستقلة ايضا كما نقل
سابقا عن المحقق الشريف وكذا الحال في عدم المانع لكن في التعدد نوع خفاء نظرا الى انه
يوجب الاستعداد وفي النظر اليه الا ان الايجاب كان يحصل بالامرين لتعدده على سبيل الاجتماع ايضا
انما قيل بوجوده تاثير الفاعل ولا اذا قيل بتعدده بحيث يكون مع كل شرط تاثير آخر او
تعدد الشرط في صورة التبادل والتعاقب ظ ولا في صورة الاجتماع خفي خفاء بل الاظهر
الوجدان عدم جوازه هذا الكلام على ما استقر عليه رأي المحقق من ان في صورة التعدد يكون
العلة هي القدر المشترك وان فاعل الواحد بالعدد لا يجوز ان لا يكون واحدا بالعدد واما
على تقدير منع المقدمتين او احدهما فجواز العلل المستقلة على المعلول الشخصي على سبيل التبادل والتعاقب
لا على سبيل الاستناد مطلقا ولا على سبيل الاجتماع فان كان باعتبار تعدد الفاعل فممتنع
بالضرورة كما مر سابقا وان كان باعتبار غيره فالظ جوازه هذا والعلة في صورة جميع المقدمة
الثانية فقط يكون في ذلك العلل المستقلة لا نفسها فتدبر والنقض الذي اورده السيد ره
حاصل كلام السيد انه يلزم على هذا تجويز اجتماع مستقلين على معلول واحد شخصي على التبادل

اسناده

اسناده الى القدر المشترك بينهما بمعنى الامر المتحقق فيهما وهذا غير جائز عندهم على ما صرحوا
حيث قالوا لا يجوز كون المعلول واحدا بالشخص والعلل امورا متعددة اذ العلل لا بد ان يكون
اقوى والامر هنا بالعكس وهذا الظهران ذكره المحشي ساقط وليس بشيء اذ ظاهر انهم جوزوا
تعدد الفاعل على سبيل البدل كما صرح به المحقق الشريف سابقا وقالت ايضا فالصحيح ان تعدد
العلل لعله باعتبار تعدد الشرط فالاولى ان يقال وان لم يجوز تعدد الفاعل على سبيل
البدل من المتأخرين والمحقق لا يبالي بمخالفتهم وما ذكره كيف عند نفسه على ما استقر عليه رأيه
التحقيق كلامهم وان ادعوا القول بجواز المتعدد بين اللذين يعني المتوقف منهم كالشيخ ونحوه
فيرد ان الشيخ جوز الكلية مشترك فاعل الواحد بالشخص على ما نقل عنه فيما سبق فافهم
وما ذكره من قوله وان صدور الحاشية الظاهر من سياق الكلام ان مراده انه لو بدل الكلام
المحقق بما ذكره لكان تغيير تحصيل الحاصل اشمل باعتبار شموله لغيره ما كان في صورة كون التحصيلين
من مصدر واحد بخلاف ما ذكره المحقق فانه لا يشمل الا ان يحمل الامر الذي في كلامه على ما يتناول
التحصيل والمحصل في المصدر على ما هو الظ وفيه نظر اذ شمول ما ذكره المحقق لهذا الفرد ظاهر
حمل الامر على ما يتناول التحصيل لانه اذا صدر تحصيلان متعلقان بشيء واحد من مصدر واحد
في زمان واحد فلا شك انه يصدق على كل منهما انه تحصيل شيء لم يتحقق ذلك التحصيل لكان
حاصلا به فان ان تحصيل مصدره فاعل لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل وهو ظاهر هذا مع
ظهوره لا ادري انه كيف خفي على المحشي وكيف تصور الامر وحكم بما حكم وللمتكلف ان يتكلف
بجعل مراده بالشمول شمول الاخراج يعني انه على ما ذكره المحقق لا يخرج تحصيل الفاعل
الواحد الشيء واحد في زمانين تحصيلين متغايرين بل في زمان واحد ايضا تحصيلين متبادلين مع انه
ليس من تحصيل الحاصل المراد هنا وان فرض على بعض التقادير بناء على محذور
آخر اذ يصدق على التحصيل الثاني انه مثلا تحصيل متعلق بشيء لم يتعلق به ذلك التحصيل لكان

حاصلا فيه الجملة بدون ان يحصل بعد لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل لان هذا الشيء كان
حاصلا سابقا بدون تحقق ذلك التحصيل ح وبدون ان يحصل فاعل آخر بل بهذا الفاعل ايضا
وقت ذلك التحصيل ولا اذا بدل الكلام بما ذكره المحشي فقد خرج ذلك الغرض لان حصول السابق
لم يكن بدون تحصيل آخر لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل وكذا اذا حمل الامر في كلام المحقق
على تناول التحصيل هذا ولا يخفى ان هذا التوجيه مع ما فيه من التكلف ليس بسديد ايضا لان التحصيل
الفاعل الشيء واحد ممتنع بين تحصيلين متغايرين او في زمان واحد تحصيلين متباينين انما يتصور باعتبار
تغير شرط او كون ح يحتاج الى القيد المذكور ولا حاجة الى ما ذكره فافهم المحقق والقيد الاخير
لاخراج ما فيه نظر اذ الظاهر عبارة كان حاصلا اذ كان حاصلا في ذلك الوقت بالفعل
ح لا حاجة في اخراج التحصيلين اللذين ذكرهما المحقق الى القيد الاخير اذ في الاول ليس الشيء حاصلا في
ذلك الوقت بل مع وقت سابق وفي الثاني ليس حاصلا بالفعل بل يمكن حصوله ولو قوبل عليه الى
الحصول في حصول ذلك الوقت فيه انه مناقشة سخيفة نقول نعم انه كذلك لكن ح يكفي ان يزاد
ذلك الوقت ولا حاجة الى ما ازداد عليه فافهم وح فالجواب ان يوجد به او يحذف ما
من الكلام مرارا فلا حاجة الى ان نعيده ومعلوم بالبعض ان يوجد ان شيء او يسبق الكلام
فيه ايضا في مبحث الوجود بما لا مزيد عليه فراجعه الاول ان العلولية المضافة للعليه هي
الايجاد ولا يذهب عليك ان الايجاد ليس هو العليه بل الموجديه بالكسر هي العليه والموجديه بالفتح
هي المعلوليه وهما غير الايجاد والموجوديه فان الوجود والموجوديه غير الايجاد ولا ينافي نفي العينية
الموجدية والموجدية وكون الموجدية من العوارض الخارجية الثالثة نفي وجد المعلول الثاني
الايجاد وما ذكر فيه ايضا ما يشكل على ما ذكره من ان الايجاد والتاثير متقدم على وجود
المعلول من ان الايجاد والوجود متضايفان فكيف يكون احدهما متقدما على الآخر لانه ان
الايجاد لا يضايف الموجودية كذا الوجود مطلق الا وما الذي يضايف هو الموجدية

الموجودية والفرق بين الايجاد والموجودية وكذا بين الموجودية والموجدية ظ والا فلا يرد ان يقال
ان ما ذكره من ان التضايف يقتضي ان لا يتقدم احدهما على الآخر في الخارج مم فافهم لا يدل
على كون الايجاد هذا وان كان كذلك لكن المدعى فيما نحن فيه لا يحتاج الى البيان ثم لما
كان الاحتمال الاول لما ذكره المحقق من انه لو اخذت العلية كونه بحيث يحصل وجود المعلول بوجوده و
عدمه بعدمه كانت من اللواحق الذهنية المحقق لانه بحال الشيء من المعقولات الثانية و
محط الفائدة وان كان محط الفائدة نفي كونه من العوارض الخارجية فذلك قرينة على ان
الحكم بكونه من المعقولات الثانية المراد به انه ليس من العوارض الخارجية وفي بعض النسخ بعد قوله
من المعقولات الثانية يوجد زيادة في مقابلة اللواحق الخارجية في الحاشية اشارة الى ما
او فيه ان ما نحن فيه ليس مجرد تحقق المتضايفين اذ لما كان كل منهما معقولا ومفتقرا الى الغير فيجتمع
عليه الشيء وحصوله معلوله وكانه توهم ان الدور من اجتماع المتضايفين بهذا كون كل منهما
مفتقرا الى الآخر ومفتقرا اليه فاورد ما اورد فان قيل في الايراد الى ما ذكره المحقق
يؤيد ان تفسير حقيقة قول العلة اه والاستاد حمل كلام الامام اه ولا يذهب عليك انه ظ
ان ليس مراد الامام مجرد هذا المعنى والمناقشة بحسب العبارة كيف وهو قليل الوقع جدا بل
الظاهر ان مراده ما ذكره المحشي من الاحتمالين وان كان قريبا من الاحتمال الاول وهو ان المتقدم
ليس في معنى صورة العليه في كون الشيء متقدما على غيره هو بعينه كونه علة له وهو عين التقدم فيه
وعلى هذا يكون كونه متقدما على غيره ايضا بعينه كونه علة له وهذا ايضا بين التقدم تعريفه فلم
يسلم استحالة لم يسلم استلزام هذا ايضا لكن وقع في هذه العبارة والكفاية الجزء الاول على ما هو ظ
من وقوع التشويش في كلامه والمحقق ايضا حمل كلامه على ذلك في الاحتمال الاول ظ الفساد
حاصل ايراده على التقدير ان الامام يمكن ان يحمل الافتقار في كلامه بمعنى المعلولية ولا يلزم
عليه الفساد الذي اورده على التقدير الاول لانه على هذا التقدير لزوم كونه آخره

حصول النسبة بدون تغاير النسبتين بخلاف التقرير الاول اذ قد اتفق فيه لزوم كون الشي علة
على نفسه وهو على تقدير كون التقدم بمعنى العلية بمنزلة المتنازع فيه ولو قيل المراد في التقرير الاول
ايضا انه يلزم علية الشي لنفسه وهو صحيح بناء على ما سبق على النسبة التغاير فنقول لا يمكن حمل التقرير
عليه لانه يلغو اكثر مقدماته وهذا او هو الملحق من قوله ولا يجري مثل ذلك الى آخره وايضا يلزم على
هذا ان لا يتعرض لذكر ما هو المحذور حقيقة وهو ليس بجيد مع ان الامام ايضا لم يحكم بان التقرير
الاول فاسد بل حكم باولوية هذا التقرير فلعله اشارة الى امكان ارجاع الاول اليه هذا وما قرر
ظاهر حال ما ذكره في اول الحاشية من قوله فان قيل هذا الايراد ليس ما ذكره الامام لما قرره وتفصيل الكلام
في الحاشية هو خلاف الظاهر بناء على ان الظاهر رجوع الضمير الى علية الشي لنفسه في الحاشية وهو ايضا
تكلف من حيث جعل المتنازع فيه الدور لا علية الشي لنفسه فافهم لان علية الشي لنفسه الا
آخر الحاشية على ما قررنا مراد الامام لا يخفى ما في هذا الكلام اذ ما ذكره المحشي من الوجهين انما
هو على تقدير مغايرة التقدم للعلية واما تعينها كما هو صريح كلامه فافهم تحقيق المقام
وتوضيحه وارجاع الاول الى امر واحد وان اخذ في بعضها التقدم وفي بعضها العلية وفي
بعضها الافتقار وفي بعضها التوقف فان قلت ما حاصل ذلك كلام الامام وما حاصل جوابه
قلت يمكن ان يكون حمله على الوجه الاول الذي ذكره المحشي لتوجيه كلام الامام ومحصل
جوابه كما يظهر من حاشية على ذلك انا لم نجعل المحذور علية الشي لعلته حتى يرد انه عين المتنازع
بل علية الشي لنفسه ثم لما كان مما مظنة ان يرد ان علية الشي لنفسه ايضا بمنزلة المتنازع
فيه وبطلانه ما فيهم تعرض لدفعها بانه معنى العلة والمعلول هو الترتب الصحيح للفاء وتسميته
تارة بالعلية والمعلولية وتارة بالتقدم والتاخر وتارة بالافتقار والافتقار اليه ونعلم بديهة
ان مثل هذا المعنى لا يمكن ان يوجد بين الشي ونفسه ولا بعد ان يدعى ان البديهة تحكم
بحكم بامتناع تحقق هذا المعنى بين الشي ونفسه فكان يحكم فكان قلنا بامتناع تقدم الشي على

علته ايضا فحينئذ لا حاجة لما ادى الاستدلال ولعل المنع عدم التفرقة بحالها ويمكن ان يكون حمله
على الوجه الذي ذكره لتوجيه كلام الامام وحاصل جوابه ان منع امتناع تقدم الشي على
نفسه وان كان التقدم بمعنى العلية باطل مخالف للبديهة لكن لما اقتضى احتمل ان يحمل
الامام على انه منع ان مقصد المستدل الزام المحذور بتقدم الشي على نفسه علته كما هو ظاهر
تصدى لدفعه بانه ليس كذلك بل المقصود الزامه بتقدم الشي على نفسه هذا تفصيل الكلام في هذا
المقام ثم لا يخفى ان الاولى في الجواب ان يقال لا نجد بديهة معنى العلة والمعلول والعلية هو
الترتب الصحيح للفاء وهو المراد بالتقدم والتاخر ونجد بديهة ايضا انه يمتنع ان يتحقق بين الشي
ونفسه ولو فرض ان البديهة تحكم بامتناع تقدم الشي على نفسه ايضا فامكن ان يقال الدليل
ان يقال يلزم منه الدور او علية الشي لعلته تقدمه على علته وهو ممتنع الا ان يكون المطول
للتوضيح او لو لم يكن كذلك فيكون المطول مما لا بد منه ويمكن ايضا ان يقال ان محل الكلام
جزئي وما ذكره تنبيه كما قال الامام وليس ببعيد فتدبر سند منع جواز ما ثبت جوازه
ما ثبت جوازه قال المحشي جاز ان يستلزم محالا آخر او قد تم بعض بان امرا واحدا قد يقتضي شيئا
فانه يقتضيه على كل حال لان المحال لذاته كان واما ظاهر انه بالذات وان كان مقتضيا
فبالذات لا يزول بالعرض ولا شك ان العلة القريبة لذاتها يوجب المعلول ويستلزمه
فلا يتخلف عنها الا لاجل مانع وما اشتهر فيما بينهم ان المحال جاز ان يستلزم المحال ليس كليا جاريا
في جميع الصور لجواز ان يكون احدهما ليس منافيا للآخر كما في هذه الصورة فلا يجامعه فضلا عن ان
يلازمه هذا ولعل المحشي لاجل ذلك امر بالتامل وانت خبير بان هذا التوجيه الدفع غير دافع
لما مر انه عدم زوال ما بالذات بما بالعرض ليس منافيا ولا مبنيا امر ولا الاستدلال
اولا بكلام المحشي بعد حمله على الوجه الاول ايضا يصح ان يكون كلامه لما ذكر من المحال
اشارة الى الجواب الاول الذي ذكره المحشي والمنع الذي يفهم من قوله وان فرض اشارة الا

٢١ ج ٩

الوجوب الاول الذي ذكره المحشي والثاني الذي يفهم منه قوله وان فرض اشارة الى الكثير
على انه تعرض للوجوب الوجه الثاني منه ايضا وسواء كان يحمل ذكره الثالث عليه او كان منه قبل
نفسه ومعنى قوله وان فرض اشارة الى الوجوب الثاني فافهم ويمكن ان يكون كلامه الثاني
قوله وان فرض الوصل يمكن ان لا يكون للوصل ان يكون جزاؤه فلا يقدح في الاول وقيل
كلام المحقق على الاجوبة الثلثة التي ذكرنا الظهر فافهم وايضا انتفاء جميع الحوادث التي
التي اوردها جارية في الحوادث كلها والثاني ان ايضا كما لا يخفى فهذا الكلام هذا المحشي لا
عدم او كان الصواب ان يقول ولا استلزامه عدم الوجوب بالغير مع وجود الغير
اما الاستدلال عليه ولا يلزم عليه دوراصم والعجب ان كلامه في آخر الحاشية يذكر السرة هذا
الحكم يشعر بما ذكرنا وههنا قد غفل عنه هذا وليعلم ان هذا الاستدلال يمكن تقريره بوجه آخر ايضا
ان يدعى اولا بداهة ان مجموع الكائنات متناهية او غير متناهية في حكم ممكن واحد في جواز العدم
كما ادعاه بعض ثم يقال اذا كان كذلك فلا يحصل وجوب اصلا على تقدير ترك سلسلة الكائنات
الى غير النهاية لا بالذات وهو ظاهر ولا بالغير لان كل واحد من احادها يمكن انتفاؤه في ضمن
انتفاء جميع الآحاد بالاسر على ما علمت من جوازه وما لم يمتنع جميع انحاء عدم الشيء لا يجب وجوده
واذا لم يكن وجوب فلا وجود لان الشيء ما لم يجب لم يوجد هف ولا يرد عليه سوى ان يقال
ان اريد بكون مجموع الكائنات في حكم ممكن واحد في جواز العدم كونه في حكمه في جواز العدم
كونه في حكمه في جواز العدم بالنظر الى ذاته فمسلم وتقرر ان مجموع الكائنات ممكن الا ان كل ممكن
يجوز عدمه بالنظر الى ذاته لكنه لا يجدي في المقام اذ يجوز ان يكون عدمه جائزا بالنظر الى
ذاته لكن يكون ممتنعا في الواقع فلا يتم الاستدلال وهو ظاهر وان اريد به كونه في حكمه في جواز
عدمه في الواقع فممنوع لان الممكن الواحد ايضا لا يلزم ان يكون عدمه ممكنا في الواقع الا ان
يراد به الممكن الواحد الممكن الواحد بمجرده من دون امر خارج منسوب اليه فيكون حاصل الكلام

ان

ان مجموع الكائنات في حكم ممكن واحد في جواز عدمه في الواقع من دون وجود امر خارج عنه
يستند اليه ويمنع العلاوة لحكم المنع الى بحاله وثانيها ان لا يدعى بداهة المقدمة المذكورة
بل يستدل عليها بان العدم الذي يكون محالا في الواقع لا على عدم الوجوب بالذات او
عدم الوجوب بالغير بشرط ان يكون الغير موجودا او بدونه ووجود الغير لا امتناع في عدم
الوجوب بالغير ولا ثالث بديهة واذا فرضنا عدم سلسلة الكائنات بالاسر على التقدير
المفروض لا يلزم عدم الوجوب بالذات وهو ظاهر ولا عدم الوجوب بالغير بشرط وجود الغير
ايضا ولا استحالة ثم تم الدليل كما قررناه وقد يتوهم في المقام منافاة بين التقرير
وبينها الاول ان الكلام ههنا في ابطال التسلسل لا في اثبات الوجوب ونقول لم لا يتم
الدليل بطلانه بل يلزم منه احتياجه الى امر خارج عن السلسلة فيكون علة لوجوب تلك السلسلة
فيجوز ان يوجد سلسلة غير متناهية من الكائنات مع وجود امر خارج عنها يكون علة لوجوبها
كما يقول الحكماء في الشروط والمعدات المتعاقبة والجواب ان تلك الامور الغير المتناهية
اما على سبيل العلية والشرطية او على سبيل الفاعلية وعلى الاول يكون متعاقبة والحكماء لا يقولون
بل يقولون باستحالة ذو جوه كما ذكروا المتكلمون وان انكروها لكن هذا الدليل ليس لابطالها
على الثاني وان كان يجوز اجتماعها لكن ليس الغرض من هذا الدليل ابطالها ايضا بل الغرض منه
ابطال الشق الاخير فقط وعلى الثالث نقول ان الترتيب اذا كان على سبيل الفاعلية
والامر الخارج ايضا فاعل لكل من الآحاد فيلزم اجتماع الفاعلين على معلول شخصي وهو باطل
ان قلنا يلزم من هذا الدليل الاحتياج الى امر خارج والامر الحق ان يكون فاعلا لا حاد
تلك السلسلة حتى يلزم على التقدير الثالث اجتماع فاعلين على معلول شخصي بل يجوز ان يكون
غير فاعل والفاعل الذي هو ضروري في وجود الممكن موجود لكل واحد من الآحاد في ضمن
السلسلة على ما هو المفروض فلا حاجة الى فاعل خارج ومع لم يلزم بطلان التسلسل المذكور بل

نقول غاية ما لزم من الدليل احتياج السلسلة الغير المتناهية المذكورة الى امر خارج ولا نم انه
يجب ان يكون موجودا فى الخارج لجواز ان لا يكون فاعلا كالموقوف اذا لم يكن فاعلا لا يجب
وجوده اذ فاعل الوجود لا بد ان يكون موجودا لا غيره من الشرط ونحوه فلا نم يجب
لكن استناد الوجوب اليه فليكن عدم ممتنع بالذات مثلا فلم يلزم من الدليل وجود امر خارج
ايضا والجواب ان مقتضى الدليل على ما لا يكفى احتياج السلسلة الى امر خارج عنها يكون علة
مستقلة لوجودها وظ ان ما فى العلل لا يصلح شئ لسببية الوجوب بالاستقلال سوى
الفاعل فظهر الاحتياج الى فاعل موجود خارج واندفع الايراد ان ما قدر   وعدم
تحقق ما كان الفرق بين الاحتمالين بان فى الاول يفرض الاتصاف بوجوب الوجود بالغير تحققا
فى نفس الامر لكن نقول انه يتصف لا بوجود فى الواقع بناء على ان وجوده انما يكون اذا
امتنع جميع انحاء عدمه وذلك الامتناع مم على التقدير المفروض وفى الثانى نقول ان
الاتصاف مم بناء على ان الاتصاف به موقوف على الامتناع المذكور وانت خبير بان
الاتصاف بالوجوب بالغير بدون الوجود مما لا يتصور الا ان يعرف الوجوب بالغير بغير
معناه المتبادر ولعله كان ذلك اليه اشار بقوله استحالة الاتصاف لكن ليس استحالته
منظورة حتى يحصل الفرق بين الاحتمالين وكلاهما تكلف وبالجملة الحاصل قول ان هنا ولا يكن
ولا فائدة تحصى من ذكر هذا التكلف الا طيلة فافهم   الث ولكن نقول بعض ان فى سرايه
اوفاق قلت ولا شك ان انطباق احاد احدى الجملتين المفروضتين فى الدليل على احاد
الاخرى ليس بمكن بالفعل اذ الثانى اذا انطبق على الاول لا يمكن ح انطباق الثالث على الثانى
وهكذا فكيف يدعى الضرورى فى عدم محالية فى الامر لكن الظاهر ان بناء الدليل ليس
على الانطباق فى الواقع وانما هو كما ذكره الشارح على التطبيق الانطباق اجمالا اذ بذلك التحليل
يظهر الخلط ويعرض الذهن بضرورة انقطاع السلسلة كما يشهد به الوجدان الصحيح ودعك

ولا شك ان ذلك التطبيل على سبيل الاجمال ليس مجالا بعض هذا ثم لا يخفى ان ذلك التطبيل الظاهر
على الوقع الاذعان يجرى فى الامور الموجودة المترتبة سواء كانت مجتمعة او متعاقبة ولا على
لاجتماع الاحاد فى الوجود كما يحكم به الطبع السليم ولا الامور الغير المترتبة فيمكن الايراد عليه
سيذكره المحقق من اجتماع ووقوع الزيادة فى الاوساط ويستشكل عليه ودقيق فى المقام
ومراد الدليل على ما ذكرنا تحليل اجزاءه فى الامور المترتبة فى المستقبل اذ ظاهر ان يحمل
الوجود مع الترتب كما فى الط ولا شك ان الامور المستقبلة ايضا لا تكون من الوجود كما
لا فيه وح يشكل الامر اذ جواز ذلك ما وقع الاتفاق عليه من الحكماء والمتكلمين بل هو من
ضروريات الدين فكيف التفصى عنه والظاهر ان المتخير فى الفرق بين الماضى والمستقبل
بان الامور الموجودة فى الاول قد دخلت فى الوجود فالتحليل المذكور فيها يظهر الخلط ولا الامور الموجودة
فى الثانى وان كان لها كون وجود فى الواقع لكن لما لم توجد بعد فى حكم الامور المعدومة صرفا
ولا القول ان الدليل لا يجرى فى الامور الماضية ايضا كما قال الحكماء فلا يحتاج الى اشكال كما ذكرنا
اذ لا نجد الوجدان التفرقة بين ان يجمع الاحاد فى الوجود او يتعاقب لما قد علمت ان بناء
الدليل ليس على الانطباق بل على تحليله والتحليل ما لا فرق فيه فى الصورتين فى اظهار الخلط والقطع
الاذعان وبه لا يخفى ان الفرق الاول ايضا ضعيف فى النفس شئ وبالجملة المقام من مزالق الاقدام
الث ومن المتفرع لا عداده لا يخفى ان كون الاعداد من الانقباضات العقلية
ما لا يتوقف المتقدم عليه فالتعرض له مما لا وجه له لان حكم الاعداد ايضا حكم المعدودات
فيتفق الا ان الكفاية فى الجواب بمثل ما قال فيها فافهم   الث فان قوله الجعل الاول اه لا يخفى انه
بجعل الاول لا اراد الاول فى الذهن فى الامور المترتبة الموجودة معا لا جعل الثانى فانه بازاء الثانى
وهكذا الاول فى الذهن والخارج ضرورة بل هو موقوف ان وقوع الثانى بازاء الثانى فى الخارج مع
قطع النظر عن الصورة المفروضة فى الاستدلال كذا فى الذهن لما ذكرنا بل الحق فى الذهن

جهة اخرى ايضا بما ازاه الجبس من المستحيل وجود الاحاد جميعا في الذهن مفصلا لا يمكن
الا ان يقال بناؤه على تحليل الانطباق اجمالا وانه كاف في المطلوب وقد عرفت ان هذا التحليل
وكفايته جار في الامور المترتبة الموجودة سواء كانت مجتمعة او متعاقبة وانكاره قريب من
المكابرة الشارح ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع او ان اراد انه لا يمكن تصور الوقوع فظاهر
ظاهر وان اراد ان الوقوع لا يتصور اي لا يمكن فقد عرفت انه لا يمكن في صورة الاجتماع ايضا
فيما فرض هذا الدليل اذ الوقوع لا بد فيه من وجود عليين متغايرين بحيث لا يكون شيء من آحاد
احدهما من احاد الاخرى كما اشرنا اليه وتحقق الوقوع مشترك بين صورة الاجتماع وعدمها كما
ذكرنا غير مرة نعم لو قرر الدليل بان يوخذ سلسلة العلل وسلسلة المعلول ويطبق بينهما كالتطبيق
بين الذوات والحج لا يرد عليه ان الانطباق بينهما غير ممكن او بما عليان بالنحو الذي ذكرنا
لكن ظاهر ان مجرد توهم الانطباق بينهما لا يكفي الانطباق بل يجب فيها ايضا الاجمال والتحليل
لا بد من القول بان تطبيق هذا الط وهذا اجاز في صورة عدم الاجتماع ايضا هذا ثم اعلم ان
السند قرر الدليل بان السلسلتين الزائدة والناقصة لا يخلو اما ان يكون بازاء
كل جزء من الزائدة جزء من الناقصة بان يوجد في الناقصة كل مرتبة من مراتب العدد
التي توجد في الزائدة وهذا هو الموافاة بالاسر بين الجزء والكل اولا وعلى الاول يلزم تساوي
الجزء والكل وهو خلف وعلى الثاني يلزم انقطاع الناقصة بل الزائدة ايضا والانطباق على هذا
الوجه واقع في نفس الامر بين السلسلتين وعليه لا يختار الشارح ولا يتم لزوم الانقطاع
اذ حاصله ان السلسلة الزائدة لها مرتبة من مراتب العدد ليست للناقصة وهي مرتبة غير متناهية
زائدة على مرتبة غير متناهية اخرى بواحدة مثلا وظاهر انه يجوز ولا يلزم الانقطاع اصلا ولك
ان تقرر الدليل بهذا النحو لا شك ان الناقصة لها عدد في الواقع البتة فلو اخذ بحسبه
السلسلة الزائدة واريد تطبيقها مع الناقصة فلا يخلو اما ان يبقى جميع تلك السلسلة تقوم

من المبدأ بمقدار الناقصة فيلزم مساواة الزائدة والناقصة وهو خلف وان لم يبق منها شيء لزم
الانقطاع البتة ولا يخفى ان هذا التقرير قوي لا يتجه عليه ورود ويتجه على التقرير المشهور من منع
امكان الانطباق وبعض المنوع التي ذكرها الشارح ويظهر فيه ايضا ظهورا تاما انه لا يختص بصورة
الاجتماع لكن ظاهره يختص بصورة الترتب ولو اجري في غيرها يتجه عليه ظاهرا ما ذكره المحقق من
وقوع الزائدة في الاوساط واستحكم عليه دفعا ما يدفعه ثم هذا ايضا يتجه عليه النقض بالاكثرية
ولم يظهر طريق المدفع سوى ما مر وقد مر ان فيه شيئا فقد عسر ان يفتح باب الصواب
الشارح اذ لا يلزم من كون الاول او قدم الكلام فيه الشارح كونه ان يقع او هذا الاحتمال
لا يصح لصحيح في صورة الترتب ايضا كما لا يخفى المحقق اذ الكلام في انه بدون ذلك الترتب الخ
قوله والحق ان يقال بعض المحققين اقول وفيه نظر اما اولا فلانه ان اريد بالتطبيق العقلي في قوله
اذ الكلام في انه بدون ذلك الترتب يحصل التطبيق العقلي التطبيق الاجمالي فهذا غير مفيد اذ
يجوز ان يقع الطفرة ولا يحصل الموافاة ويتحقق الزائد في الوسط ولا يلزم شيء من المحذورين لا
المساواة ولا الانقطاع وان اريد به التفصيلي فقط انه بدون الترتب غير متحقق الا بالملاحظة
التفصيلية التي هي مراد الكلام الا فيها ذلك واما ثانيا فلظهور ان في صورة الترتب يتحقق
ارتباط بين الاحاد وهو سياق نظام السلسلة وهذا هو انطباق بعض الاحاد على البعض فكانه
ليس الانطباق الا اذ فيها ايضا كما ادعاه انتهى وكون التطبيق الاجمالي غير مفيد
بناء على ما ذكره مما لا مدخل له في هذا المقام اذ كان بناء كلام المحقق على ان كلام القائل على
ان التطبيق في صورة عدم الترتب يتوقف على ملاحظة الاحاد مفصلة فاورد عليه ان [illegible]
بالتطبيق ان كان هو التطبيق الاجمالي فهو لا يتوقف على الملاحظة التفصيلية اصلا وان كان
هو التطبيق التفصيلي فهو موقوف عليه لكن لا يلزم ح ان لا يمكن التطبيق في صورة الترتب ايضا
ثم اعترض عليه بان في صورة الترتب يقع الاحاد بعضها بازاء البعض وان لم يكن تطبيق

عقليا واجاب بان نفس الوقوع ان كان بالنسبة لبعض الاجزاء الى البعض بحسب الترتيب فيما
هنا لك لا يتحقق الفرق اذ الكلام كان في ان التطبيق الذي يمكن في الواقع ان التطبيق الاجمالي
يتحقق بدون الترتيب ايضا يتحقق النسبة في صورة الترتيب دون عدمه حالا يجدي في
المقام ولا يتم الدليل وان كان هو الانطباق فهو وان كان يتحقق في صورة الترتيب
عدمه ايضا فالفرق لكنه ليس كك عنا بتة فالايراد عليه بان التطبيق الاجمالي عنده
ليس في مقابله امرا يرجع حاصله حقيقة الى ما ذكره المحقق في ذيل قوله والحق ان يقال كما لا
يخفى وايضا قوله فظاهر انه بدون الترتيب او شعر ان التطبيق التفصيلي يمكن تحققه في صورة
الترتيب بدون الملاحظة التفصيلية وهو كما ترى وما ذكره ثانيا ايضا منظور فيه لان الانطباق
ان كان محض الارتباط والاتساق بين الاحاد فذلك غير كاف في المقصود كما لا يخفى وان اريد
ان في صورة الارتباط والاتساق يلزم وقوع كل من احاد الجملتين بازاء الاخرى فبطلانه قد مر
مرارا فظهر ان الانطباق ليس الا امرا عقليا كما ذكره المحقق لا امرا واقعيا كما زعمه هذا البعض
ولو اريد انه في صورة الترتيب يظهر من التطبيق العقلي حصول الزيادة في الطرف الاوسط مع
ان العبارة تعد عنه يرد عليه ايضا ما ذكره المحقق اخرا فقال المحقق يعني هذا الترتيب
لا يتم هذا الكلام فتوضيح الشرح هو الكلام الذي يذكر بعده لان الفرق بينهما حاصل اذ
حاصل الكلام ان ما ذكرت من ان في صورة الترتيب يقع الاحاد بعضها بازاء البعض ان
اردت بالوقوع مجرد النسبة بعضها الى البعض بالترتيب فذلك لا يجدي كما قررنا في اول
الكلام كان في ان التطبيق الذي بناء الدليل عليه يمكن في صورة الترتيب وعدمها فالقول بان
النسبة المذكورة حاصلة في صورة الترتيب دون عدمه حالا وجه له بل ليس حاصل في الاول
الا ان في صورة الترتيب يحصل الترتيب لانه عدمه وهو كما ترى وليس ايضا هذا الترتيب انطباقا
حتى يقال ان في صورة الترتيب دون عدمه يحصل الانطباق في الخارج وهو تم المطلوب وان كان

التطبيق يمكن ايراده في الصورتين لكنه ليس بتام لما ذكره لك من انه يمكن ان يقع بازاء جزء
الاحاد احاد كثيرة وان لم ترد بالوقوع مجرد النسبة بل الانطباق ونحوه ان في صورة
الترتيب يحصل الانطباق وان لم يكن بنفس الترتيب انطباقا فيرد عليه ان في صورة الترتيب
لا انطباق في الخارج اصلا كما ذكرنا مرارا بل ليس في المقام الا الانطباق الفرضي الى التطبيق
وهو مشترك في الصورتين فظهر انه لا فرق في الكلام هذا غاية توجيهه ثم لا يخفى انه على ما قررناه
عقليا ليست واقعيتهما والا واحد فيهما فافهم لا يخفى انه على تقدير عدم الترتيب
لعل مراد المحقق انه على تقدير عدم الترتيب يلزم ان يكون الزيادة مشتملا على الزيادة المفروضة
وان يكون الزيادة في ضمنها لا ان يكون الزيادة في طرفها حتى يلزم الانقطاع كما في صورة
الترتيب ولم يرد ان الزيادة تكون في الوسط حتى يرد عليه ما اورده المحشي فقال وفيه نظر
لان التطبيق بالمعنى المراد هنا اه فيه نظر لانه ان اريد ان المراد بالتطبيق هنا ان
يجعل كل من جزئي السلسلتين بازاء جزء من الاخرى بالترتيب فتعقل الزيادة في الاوساط
لا الطرف الغير المتناهي فصح ما ذكره وان اريد ان المراد يجعل كل جزء فقط فلا انه
لا يستلزم الترتيب وان اريد ان التطبيق الذي يستلزم اشتغال الزيادة من الاوساط
الا الطرف هو التطبيق الذي يكون بين الاجزاء المرتبة فالتوجيه الكلام الذي نقله الشرح
من السيد الشريف من ان التطبيق يتوقف على ملاحظة الاحاد بالتفصيل يراد به ان
التطبيق الذي يستلزم الاشتغال المذكور الذي هو المقصود في هذا المقام يتوقف في صورة
عدم الترتيب على ملاحظة الافراد واحدا واحدا بالتفصيل اذ بدونه لا يلزم الاشتغال المذكور ولا
صورة الترتيب فلا يتوقف عليه لان الملاحظة الاجمالية للاحاد مع وجود الترتيب فيها
في الواقع يغني عنها اي الملاحظة التفصيلية بدون الترتيب فيرد عليه انه ح يكون بعينه ما ذكره
المحقق في ذيل قوله والحق ان يقال اه وليس كلاما اخر كما يظهر بالتامل وبما ذكرنا ظهر ما في قوله

بل الحق ان يقال على تقدير عدم الترتب ايضا بعينه ما افاده المحقق بقوله واقول ان بقي
فافهم المحقق لجواز ان يكون زيادة الزائد ويمكن ان يجاب عنه بان الترتب بين الاعداد
ممكن اذ ليس الحوادث المترتبة المتعاقبة نتيجة الحكاية بل الامر بعينه والحكاية كما ان الدليل المنع وقيل
انه ايضا قابل للمنع وليس بناء ولا مبنيا لقول قد عرفت ان بناء الدليل على تحليل الانطباق بطريق
الانقطاع لا على وقوعه او امكانه فلذا نقول الظاهر ان تحمل الترتب ايضا كاف في اتمام الدليل
اذ به يظهر وقوع الزيادة في الطرف لا الوسط وفيه ان الظاهر وانه فرق بين التحليل اصلا
لتحقق التحليل الاول لاجراء الدليل فكذا الثاني ايضا وان لم يكف الثاني لم يكف الاول ايضا
والفرق بينهما مكابرة وبما ذكرنا اندفع المنع عن التقرير الذي قررنا ايضا كما لا يخفى فافهم
فان قلت الحوادث المتعاقبة اه هذا القول ليس موضعه ههنا بل موضعه اذا قيل ان الحوادث
المتعاقبة لا يمكن التطبيق فيها وكلام المحقق انه يمكن التطبيق فيها فكان ينبغي ان يذكر هذا
القول في محل آخر مناسب فافهم قلت حين التطبيق اه قد عرفت انه لا حاجة الى وجود
احاد المنطبقين حين التطبيق بل يكفي الدخول في الوجود في الجملة ايضا من الحق انه لو تحقق
وجود احاد المنطبقين لا تقتضي وجودها متعددة مما زاد احدهما على الاخرى بحيث لا يكون شيئا
من احاد واحد بازاء احاد الاخرى وهو ظاهر في الصورة المفروضة ان الدليل ليس كذلك فلا يحتاج الى
وجود وفرض الانطباق في الحاشية فعلى الثاني يلزم انفكاك احد المتضايفين عن الآخر
لاستحالته وجود النقد البسيط انه لا بد من كون المتضايفين معا في الخارج في ظرف انه هو الا
ظرف الآن وقد مر الكلام فيه سابقا في الحاشية فان قلت لعل الحادث الآتي
الآن متصف بان اتصاف الحادث الامسي في اليوم بالتقدم على الحادث اليومي في الآن
ممنوع الحصول له كيف ووجه اليوم في الذهن ليس متقدما على وجود الحادث اليومي
فاتصافه بالتقدم ان يصح له وبالجملة هذا القول في غاية البعد كما لا يخفى في الحاشية ولا اقول

كنت

كنت مترددا في انتظار حاضر مفصلا ان الظاهر ان الدليل جار في الامور الغير المتناهية مطلقا سواء
كانت مجتمعة او متعاقبة مترتبة او غير مترتبة لكن في النفس شيء من حيث يجري بطلانه في الامور
المستقبلة ايضا فلا ندري ان جريانه فيها العدم تناهيه في الواقع وان لم يظهر لنا وجه والفرق
الذي ذكرناه صحيح في الواقع وان كان لا يفي به الوجدان او نقضا قويا او فيهما فرق لم
نهتد اليه سبيلا وبالجملة الطالب لا يخرج عن شك الاشكال لان الاول فما ذكره انتفاء ما ذكره انتفاء
ان الوجه الاجمالي يكفي للتطبيق لانه يمكن لوقوع كل واحد من احاد السلسلة الناقصة بازاء واحد
من احاد التامة ولان الثاني فلان الترتب ممكن اه لا يكفي ان القدح في السند بهذا الوجه
مجرد الوكان الترتب ممكنا وفرض وقوعه يلزم ان يقع كل واحد من احاد الناقصة بازاء واحد
من التامة بناء على ما عرفت به القائل من ان الدليل تام على تقدير الترتب الا ان يقال عدم
جدوا لاعتبار انه يمكن منع امكان الترتب كما ذكره وفيه تكلف والاولى في توجيه الكلام ان
يقال لو فرض القدح في السند بان يبطل ان الوقوع المذكور موقوف على الترتب فهو غير مجدي اذ
مع ذلك ايضا يمنع جواز الوقوع المذكور على تقدير عدم الترتب فكما انه يجوز ان لا يكون
موقوفا على الترتب ويكون مع ذلك ممتنعا في بعض صور عدم الترتب وهو ظاهر ولا يقال ان القدح
في السند بطريق المنع ولا انه غير مجد وقال بعض المحشين ابطال السند ههنا ليس بمجد لانه ليس
مساويا اذ يمكن ان يسند المنع بجواز ان يمتنع وقوع كل واحد من الناقصة بازاء واحد فقط
من الزائدة وفيه ما فيه المحقق بل نقول انما يتم بان يثبت الامكان الذاتي قال بعض المحشين
ههنا كلام وهو ان باثبات الامكان الذاتي لا يتم الدليل اذ الممكن الذاتي قد يكون ممتنعا
مستلزما للمحال كما هو المشهور وفيه ان وقوع الممكن الذاتي بمجرده مع قطع النظر عن الامور الخارجة
لا يجوز ان يكون مستلزما للمحال مع ان هذا الكلام لا يضر المحقق اذ على تقدير صحته يجوز ان يحمل
كلام المحقق على الامكان الوقوعي وههنا مستغنيا ان كيف وبرهان التضايف اه

فيه نظر اذ هذا البرهان ايضا لا يكون جاريا فيما اذا كان السلسلة من جانبين او لم يكن بيان التطبيق
جاريا فيه كما يظهر من تقرير الشارح اذ غاية ما يلزم بان هذا البرهان يجرى في اصل السلسلة من دون توهم
ما لا وجه له فالصواب ان يقال لا يمكن هذا التوجيه من جانب الشارح لانه يرجع الى التضايف
الحال انه سيذكر الشارح العلامة كما هو مفاد الكلام المحقق ثم لا يبعد هذا التوجيه من جانب الماتن لانه
لم يذكر برهان التضايف العلامة هذا ثم اعلم ان المص ذكر دليلا على ثبوت حدوث الاجسام على
ما في جزئيات الحركة والسكون والشارح حكم عليه بانه مثل هذا الدليل الذي هنا وقد تمسك فيه في
اثبات زيادة سلسلة العلل واحدة بحكم في التضايف على ما ذكره هذا القائل وعلى هذا الاحتمال
يتجه على الشارح ان يرجع الى برهان التضايف مع ذكر العلامة ما لا وجه له ومن العجب ايضا انه
مع تمسكه بتوجيه هذا الدليل ثم ما ذكره من لزوم تكافؤ المتضايفين قال ان هذا البرهان راجع
الى التطبيق والتحقيق مع قد مر في تفصيل الحكم كانهما حاصلان في الخارج لا على ما انه
راجع الى التضايف ولا وجه لارجاعه الى التطبيق الا ان يقال في التضايف ايضا لا بد من ملاحظة
الانطباق في الجملة وان في التضايف يكفى المحذور لزوم زيادة عدد المتضايفين على الاخر على
تقدير الشارح ويبين اللزوم بما بين وفي هذا الدليل لا يكفى المحذور هذا بل انقطاع الزائد
الناقص ويبين لزومه بغير ما بين في اللزوم الاول بل التطبيق وان تمسك في لزوم الثاني
بما تمسك به في برهان التضايف من لزوم تكافؤ المتضايفين مع الفرق بينهما بين وعلى
هذا اندفع الايرادان المذكوران عن الشارح وكذا ايراد المحقق عن القائل المذكور ايضا فافهم
المحقق والذي يمكن ان يقال في توجيه الدليل الاول ونظيره ما قال بعض الفضلاء وفيه
تامل لان قوله او لم يكن الحاصل في الخارج كانت مرتبتها عللا ومعلولات وما في السابق بينه ونورته
قول الشارح والا يلزم ان يطبق معلول من تلك المعلولات على علة في الوضوح والحق وحق
بداهة هذا الحكم اذا لو حظا اجمالا لا على ترتيبه دعوى بداهة ذلك الحكم كذلك كما يتجه عليه ان لزوم

[illegible]

ذلك في نفسه قطعا مستانا فيه لا يطلق ذلك يتوجه على قوله ان اللازم على تقدير التناهي ان يكون
لكل جملة متناهية منها علة خارجة عنها لكنه واحد منها السلسلة الغير المتناهية ولا يلزم ان
يكون وراء الغير المتناهي علة ونظير ذلك انهم يقولون ان نوع الانسان قديم ولا وجود له الا في
ضمن الافراد وكل فرد هو حادث مسبوق بالاخر ولا يلزم ان يكون لجميع سلسلة ابتداء وايضا في
ايضا كل من احاد السلسلة وسطا لانه علة للاحق ومعلول للسابق وكذا كل جملة متناهية منها
لكن ليس جميع الاحاد وسطا حتى يكون له طرف لان حكم الكل الافرادي قد يخالف حكم الكل
المجموعي وقد قيل منزلة الشطر يحكم بان مجموع الاوساط وسط من غير فرق بين المتناهي و
غير المتناهي والشبهة انما نشأت من وضع وجود السلسلة المفروضة او كجزئه وجود فاللازم وجود
الجميع المنفصل ذلك على ان وجود السلسلة بما هو كل لا عقد به متوجه عليه ان هذا الحكم بديهي
كحكم العقل ان المجموع المسبوق الى ان مسبوق بحيث انه لا بداية للمجموع وايضا نقول المجموع وسط
بوسطات كثيرة وهي في وسط كل جزء لا بوسط واحد كما ان جميع الاجزاء متقدم نقيضه
متقدمات هي تقدم جزء جزء لا بتقدم واحد انتهى وفيه نظر اذ ليس مراد المحقق ان ما ذكره توجيه آخر
للدليل غير ما ذكره الشارح حتى يرد عليه ما اورد بل غرضه تتميم ما ذكره الشارح وتبيينه والتوجيه كما لا يخفى
ثم ما ذكره من قوله ونظير ذلك انهم يقولون الخ ما لا حاجة اليه لان الايراد الذي اورده اذ يمكن
الايراد ان يقال لا فرق بين ما ذكره وبين ما ذكره الشارح فلو اتجه الايراد عليه لاتجه عليه ايضا و
لو اندفع عنه بما ذكره لاندفع عنه ايضا نعم يمكن ايراد ايراد آخر عليه منها ان الدفع الذي ذكره
غير تام بناء على منع بداهة الحكم الاجمالي الذي ادعى بداهته ويتفرع عليه عدم الفرق بين الكل
الافرادي والكل المجموعي فيما نحن فيه وما ذكره من قوله وايضا نقول ان قد وقع ايضا في الكلام
على ان حكم الكل المجموعي هنا لا يخالف حكم الكل الافرادي والكل الافرادي وسط ذو طرفين
خارجين فالمجموعي ايضا لا بد ان يكون كذلك ولا يجدي كونه وسطا بوسطات كثيرة فلم يجد عليه

سوى منع عدم الحاجة المذكورة وقد ذكره ثم قال بعد ذلك ثم تحقيق تقرير البرهان بوجه آخر وهو
ان تلك السلسلة ما عدا المعلول الاخير علل غير متناهية باعتبار ومعلولات غير متناهية باعتبار آخر
فالمعلول الاخير مبدأ السلسلة المعلولية والذي فوقه مبدأ سلسلة العلية فاذا فرضنا تطبيقهما يجب
ان ينطبق كل معلول على علة وجب ان يزيد سلسلة المعلولية على سلسلة العلية بواحد من جانب النهاية
ضرورة ان كل علة لها معلولية فلا يمكن ذلك الازدياد بعد التطبيق من جانب المبدء لكن ذلك
محال لان الجانب الآخر لا متناهي لكونها غير الوسط لا يتحقق النظام فيلزم ان يوجد معلول بلا
علة سابقة عليه وهو يرجع الى تحقق الطرف وهو الانقطاع وبوجه آخر نقول اذا كان هناك علة
متقدمة على جميع المعلولات لم ينطبق عليها شيء من افراد المعلولات يكون تحقق مطلق العلة متقدما
على تحقق مطلق المعلول حيث لا يكون شيء من المعلولات متحقق في مرتبة هذه العلة متحقق العلة بخلافه
هناك متقدم على مطلق المعلول ولو لم يكن علة متقدمة لم يكن تحقق مطلق العلة هناك متقدما على تحقق
المعلول اذ تحقق مطلق العلة هناك في ضمن الآخر من احد المتضايفين وكل منهما معلول في مرتبة علية
او متقدمة عليها فتحقق مطلق المعلول هناك لا في مرتبة مطلق العلة او متقدم عليها معه فظهر انه لو لم
يكن علة متقدمة على جميع المعلولات في المرتبة المفروضة لم يكن العلة متقدمة على المعلول وقد ثبت
حيث ان التقرير الاول تقرير خاص لبيان التطبيق يحمل فيه توهم تحمل الحقيقية ويدفع فيه بعض
الايرادات المردودة على التقرير المشهور كما اشرنا اليه سابقا لكن لا يمكن حمل كلام الشارح عليه
هو كلام الحصر اذ لا يرد قوله من حيث السبق والاصل اللفظ حجج ربما ظهر وبعد نقل بان
التطبيق كما لا يخفى ولا تقرير الآخر فيحتج عليه انه لا يلزم منه ان يكون لمطلق العلة تقدم
على مطلق المعلول بل يكفي ان يكون تحقق كل فرد من العلل متقدما على تحقق فرد من المعلول في نحو
ذلك الا ان يحتمل بمثل ما ذكره المحقق من ان العقل يحكم ايجابا بلزوم التقدم للعلة من غير فرق
بين التساوي وغير التساوي وان لا فرق في ذلك بين الكل المجموعي والكل الافرادي في ترجيح

كلامه

كلامه الكلام المحقق وحق المحقق ان يقول عليه الآن بعضهم اي فقدر   المحقق وكذا
يقولون في البرهان المسلمي او ما بدا في هذا الحكم الكلي على سبيل الاجمال في هذا المثال
لابد من تفصيل تام وكذا ادعاؤنا في هذا المقام   قال الشيخ في الطبيعيات السلسلة المفروضة
اعلم ان كلام الشيخ ليس بثبت عليها لان مراده ان كان ما هو الاظهر من كلامه من ان كل ما هو
معلول وعلة فهو وسط بنا على انه لو كان معلولا كان له علة ولما كان علة كان له معلول
فهو وسط بين طرفين هما العلة والمعلول وسلسلة العلل الغير المتناهية معلول وعلة لانها معلولية لما
متعلقة باجزائها واجزاؤها معلولات والمتعلق بالمعلول معلول ولانها علة فلانها علة للكل المفروض
ما فوقها فيكون تلك السلسلة وسطا مع انه لا طرف لها فيرد عليه ما ذكره المحشي فان جملة
ما هو داخل فيها فقد انتقض ايضا بان قولنا او لا واحد من احادها الا وهو وسط على انهم صرحوا
في البرهان كما لا يخفى الا ان يكلف فيقال ان دليل آخر على كون السلسلة علة ومعلولا حاصلا في
كلها فكونه فيكون من ايضا كذلك هنا على ان اتحاد حكم الكل الافرادي والكل المجموعي في
اذن موقف لا تفصيل بان اريد ان ما هو معلول وعلة فهو وسط بين طرفين خارجين كما ذكره
المحشي شرح كلامه الا ان يطلق القول بان كل ما هو معلول وعلة فله طرفان خارجان عنه
اولا ان ما ذكره دليلا على هذه المقدمة من قوله فانه لما كان معلولا كان له علة ولما كان
علة كان له معلول لا يصلح دليلا عليها اذ لا يلزم منه سوى ان يكون له طرفان هما العلة
والمعلول واما كونهما خارجين فلا مع انه ايضا مما لا يحتاج الى دليل وثانيا المناقشة المذكورة انما
وثانيا انه لو تم ما ذكره لزم ان يكون للمركب من الواجب والممكن طرفان خارجان عنه بل
دليل فيها ايضا ضعف ولا ان يقيد بالآحاد بان يكون حاصل كلامه ان كل واحد من الآحاد
يكون علة ومعلولا فهو وسط بين طرفين خارجين عنه فسلسلة العلل الغير المتناهية كانت سلسلة
العلل الغير المتناهية معلولة وعلة لان سلسلة من المعلولات والعلات اولا واحد من احادها الا

وهو معلول له وعليه ما ذكره المحقق من ان العقل يحكم بان مجموع الاوساط وسائط من غير تفصيل
بين القطع التي به وغير المتناهية من ان يكون لتلك السلسلة ايضا طرفان بهذا [illegible]
سلم الكلام من الايرادات المذكورة لكن تطبيق الكلام عليه لا يخلو من شوب تكلف وتمحل
على هذا لا يكون لقوله لا انها على ما اقول فلما ثبت دخل في المقصد بل يكون لغوا محضا كما لا يخفى
ومنع ما ذكره المحقق ايضا قائم وان قد عرفت توجيه ما ذكره المحشي بقوله واما توجيه
السلسلة معلولية الفاعل الخارج عنها الا قول نعم يرد عليه ليس بمستقيم لو تجرد الاحتياج الى
الجزء كيف يثبت الاحتياج الى الفاعل الخارج عنها ولو قدر ثبوته فيعود ذلك الايراد الايراد
الذي اورده بقوله نعم لا حاجة الى الجواب عنه بما اجاب المحقق او حمل كلامه على ان ذكر الاحتياج
الى الجزء لاثبات الاحتياج الى الخارج لا لوصف الخروج وقيد الخروج بيان للواقع حيث بحثه
بعضهم ما ذكره المحقق فيفيد ان اثبات الاحتياج الى الامر الخارج بهذه المقدمة مما لا حاجة اليه
لان المقدمة التي ذكرها المحقق بداهتها من ان المجموع الاوساط وسط على تقدير تمامها كافية في
المطلوب من دون حاجة الى امر آخر الا ان يقال ان بداهة هذا الحكم بعد ثبوت الاحتياج الى الخارج
وهو كما ترى   في الحاشية وايضا مدار هذا الدليل على ان اوضح ان ظهور كون مداره
على ما ذكر بعد توجيهه وتقريبه بما ذكره المحقق فمرجع الى ما ذكره في حل الحاشية والاحتياج الى ان يكون
وجها على حدة كما لا يخفى   في الحاشية اشارة الى ما ذكرنا كان اشارة باعتبار الحيثية التي لفظ
المعلولات فافهم   ثم اعلم انه يمكن دفع الايراد الذي لا يخفى بانه من الضعف التام كيف
بعد ثبوت احتياج تلك السلسلة الى امر خارج عنها او حاجة الى اثبات [illegible] فيها بان
علتها المنتهية اليه واثبات الوسطية لها وحمل المحذور بعد ذلك تحقق الوسط مع انتفاء
احد الطرفين ولم لم يكتف به في المطلوب [illegible] الاشكال المشهور [illegible] ان رجلا
السوفسطائي يحتج بمحاسن الرجال وقال لهم انا عددت [illegible] فاعدا

والمنع عليهم بعد حكم [illegible] وكيف يستفاد فاجابهم بان [illegible]
يستفاد ان [illegible] البرغوث [illegible] الحكم [illegible] اذا اخذنا
البرغوث لم نعقله ونستنتج من هذه الرتبة فقال هذا ايضا يصلح فان قلت ليس الامر كما ذكرت
ان مجرد الاحتياج الى الامر الخارج لا يثبت الطرف يكون كذلك لانه ليس المطلوب احتياج السلسلة
الغير المتناهية الى الخارج عنها بل المطلوب انها [illegible] فلا بد من انضمام امر آخر وهو ان الامر الخارج
طرف حتى يلزم انتهاء السلسلة قلت لا يخلو الا ان يكون مجرد الاحتياج الى الامر الخارج ثبوت طرف
الخارج لها فيعود ما ذكرنا من ان ما ذكره المحشي مثل المثل المضروب وان لم يثبت فاثباتها الا بان
للاحاطة [illegible] وجعلها خارجة عنها فلا بد ان يكون المجموع ايضا كذلك فمرجع الى الجواب الذي ذكره
المحقق ويلغو جميع ما ذكره المحشي ويسقط المثل المضروب ولا يبان في الخارج لو لم يكن طرفا لزم
اجتماع العلتين على معلول شخصي وهو الدليل الآتي بعينه ويلغو الزيادات ويعود ما ذكرنا الى انه لا شك
ان غير المتناهي لا يكون محصورا بين حاصرين او نقول بطلان هذا انما هو في الا ترتيب لها
بحسب الوضع كما انه ليس الا ملاحظة ما يحكى كما لا يخفى وايضا لزوم اللغوية كثير من الاقوال كونه نظرا
لا دور من المقال في كل حال فتدبر   في الحاشية وقد عرفت عدم جريانه في صورة التعاقب
وعرفت ايضا جريانه فيها   في الحاشية ولا يرد ان الوسط يرتبن التضاعف الى آخره فيه
نظر لان الوجدان حاكم قطعا بانه لا دخل لاجراء [illegible] البراهين في الامور الغير المتناهية
الى اعتبار العلية والمعلولية في الذهن مفصلا الغير المتناهية بل يكفي دخول الامور الغير المتناهية
في الوجود بل يحتمل كما اشار اليه [illegible] بان التطبيق انما يجري في الامور المستقلة ايضا
باعتبار ان لها ايضا وجودا وفرق بان الماضية قد دخلت في الوجود بتمامها بخلاف المستقبلة اذ
لم يدخل بتمامها في الوجود [illegible] لا يخلو عن اشكال لانها ايضا لم يوجد في الازمنة الغير المتناهية وان
لم يدخل بتمامها في الوجود في وقت بعين كما ان الماضية ايضا كذلك سيما اذا انضم الى ما ذكر انه الحقيقة

وظاهر قوله او لا يمكن القول بعدم تعينها فيه هذا ثم قد علمت ان برهان الوسط مقدوح ولا انها
على ظاهرها وهذه الامور المتسلسلة ما لا محذور فيه ولا برهان التضايف ظاهر بعد القدح فيه ايضا ان
العلية والمعلولية اذا كانا بين الامور الغير المحدودة لزم انه اذا كانت معلولية محضة كان بازائها
علية محضة ولا اذا كانا بين الامور الغير المحدودة فغايته لسلم انه يلزم ان يكون بحيث اذا اخذت
منها كان عدد عليتها وعدد معلوليتها متكافئين وكان بازاء المعلولية المحضة العلية المحضة ولا ما دون
ذلك فلا وهذا ما لا يستلزم محذورا فتامل فيه المحقق قلت محصل الدليل ان ما لا ولا
ان لي في الجواب ان المقصود من هذا الدليل ابطال السلسلة الغير المتناهية المترتبة بحسب العلية
لا المترتبة مطلقا وح لا يتوجه ما اورده المحشي ولا يحتاج الى ما تكلف في الجواب فافهم ولا يتوقف
ذلك على كون امر هذا الا بحسب سياق كلامه لانه كان بصدد ان يثبت ان لهذا التطابق
منقصة وهذا في الحقيقة اثبات مزية له كما لا يخفى الشارح وايضا لو لم يستند اه قال بعض
الفضلاء اي يمكن حمل خلاف المفروض على الوجهين واعلم ان الجزء الذي يستند الى
بكونه ان يكون معلولا اخيرا وح فعلى التوجيه الثاني الوجه تامل وايضا لو كان واجبا او
ممكنا منتهيا الى الواجب يلزم تناهي السلسلة ولا خلا عن تقدير عدم الانتهاء فلا ان يكون جميع
الممكنات سواء كانت سلسلة واحدة او سلاسل متناهية او غير متناهية لا بد له من لا
نفسها وجزؤها و من جميع الممكنات فح كما يبطل التسلسل يثبت المطلوب
الشارح وانما يلزم لو لم يفتقر الى غيرها اه الا وهو ان يجاب بما اجاب عنه في نوع المركب
من ان وجوب الشيء انما هو بالنظر الى وجود علته التامة لا لا بنفسها والواجب يجب ان يكون
بالنظر الى ذاته واجبا ولا ما ذكره الشارح فيمكن ان يناقش فيه بان الوجوب بالنظر الى ذاته
يلزم عدم الافتقار الى الغير فلا يتصور في الواجب افتقار المجموع المفروض الى جزئه فتدبر
الشارح لانه قد مر في بيان المراد اه قال بعض الفضلاء فيه بحث لان العلل الناقصة لا غير العلة

الفاعل المقتضي اه ويشتمل على العلة الفاعلة فيلزم فرد ما يحتاج الكل اليها الا يصح على الوجه فنقول
لو جاز ان يكون العلل هو نفس المعلول فان كان ان يكون علة فاعلية له بجميع اجزائه او يكون الفاعل جزءه
وهو ايضا صحيح والا لا يتم البرهان في نفس المطلوب لان مداره على ان لا يكون جزؤه
وح فلا يتم ما ذكره في العدول الى آخره وفيه نظر لانه يكفي في العدول تقريرا بحسب الاستدلال
الذي يلزم على الاطلاق كما ظهر مما ذكره هذا الفاضل فافهم الشارح بل ما يا فيه احتياجا
الى ما هو علة له قال بعض الفضلاء آه فيه انه يمكن فيه كلام لان المفروض ان جزء
العلة علة مستقلة للكل وعلة مقارنة له غير مبادرة منه فليس في الترتيب الذي كان العلة الحقيقية الا
معلولها فان مطلقها ليست علة مقارنة بل علة بعيدة فقط بخلاف جزء الجزء المفروض فانها علة
مقارنة وقريبة بالنسبة الى الكل وان كانت بعيدة بالنسبة الى الجزء الذي هو معلول الجزء المفروض
انتهى وفيه انه على هذا يرجع هذا الدليل الى الدليل الآخر الذي سيتكلم الشارح عليه فتدبر تغيير
آخر للفاضل المستقل اي تفسيره بالفاعل الحقيقي تفسير آخر سوى ما ذكره اولا من ان العلة
المستقلة ان يكون وحده مؤثرا في جميع اجزاء المعلول وان توقف تاثيره على حصول شرط آخر
غيره بانه لا تفاوت بينه وبين التفسيرين سوى التفاوت بحسب العبارة ويمكن ان يقال
ان مفهوم الفاعل الحقيقي والفاعل المستقل في التفسير الذي ذكره المحقق مختلف وان اتحدا
ما صدقا وما عليه فافهم وليس كذلك بل الظاهر ان ما فيه غلط لان هذا الخلاف الى
المتكلمين والمعتزلة وغيرهم من القائلين بان العالم لا يكون في بقائه بعد الفاعل كيف وهم صرحوا بان
فاعل العالم في الثاني ليس الا البناء كما هو بسبب بقائه فيعود ان يكون في غير موضعه ثم يمكن المعارضة
بطريق الالزام على القائلين بان افعال العباد الاختيارية مستندة اليهم الينا عليه بان يقال
مركبا من العبد وفعله ولا شك ليس له علة يؤثر بنفسه في جميع اجزائه فافهم على ان ما يقال
ونظرا الى حمل الكلام على خلاف الظاهر وفيه بحث لانه ليس هناك حمل الكلام على خلاف الظاهر

تبديل ايراده بالمعارضة بايراد آخر هو المنع حتى يرد ما اورده بل فيه اسقاط المعارضة و
ابقاء المنع بحاله بيانه انه اذا حمل الفاعل المستقل على معناه المتبادر يرد على الشق الاول
منع الاستحقاق الذي اورده الشارح لا الاعتراض بمنع ومعارضة واذا حمل على الفاعل
الحقيقة لم يرد الا المنع فقط واسقط المعارضة و على هذا الاركاه اهو اللائق على تقدير الحمل
او التفسير المذكورين يرد منع على قول المستدل لا بد لمجموع السلسلة من علة مستقلة لا يرد شيء اذا
حمل على معناه المتبادر اذ وجود الفاعل المستقل بهذا المعنى ضروري في كل معلول مرادا للمحشي
من المنع هذا لانا نقول فاعل جميع الاجزاء ايضا فاعل المركب الذي جميع اجزائه ممكن ضروري
لا يمكن منعه نعم يرد ان فاعل جميع الاجزاء بل يقولون انه يجب ان يكون امرا ايضا فاعل جميع
الاجزاء فذلك غير مسلم اذ لا يجب ان يكون فاعلا لجميع الاجزاء سواء كان هو او جزؤه
ثم لكنه غير محذور بما ذكره الشارح وهذا مشترك الورود بين هذا التفسير والتفسير الآخر وهو ظاهر
الشارح اذ من اجزائها ما يجوز ان يكون علة له قال بعض الفضلاء قد يقال ليس يتصور ان
يكون من جانب العلل فقط بان يكون علة كل واحد جزءا اخر مستقلا غير متناهية دون معلولات
ويتصور ان يكون من جانب المعلول فقط بان يكون معلولات كل واحد جزءا اخر غير متناهية
علل ويتصور ان يكون من الجانبين والجزء الذي يجوز ان يكون علة مستقلة لجميع السلسلة
كما قرره الشارح انما يوجد على التقدير الاول دون الاخيرين قال في شرح المواقف
اعلم ان هذا الدليل انما يجري في سلسلة الكائنات متصاعدة في العلل لا متنازلة في المعلولات
كالاول على ما ذكره وكان وجهه انه لو قيل على سلسلة المعلولات لا تخلو اما جزء لها او
امر خارج عنها فان كان السلسلة واعتبر منها فكان منها ولا يلزم محذور
لو فلك علة المركب علة لكل جزء منه فيلزم ان يكون والعلة فيها انما يلزم ذلك لو كان
كل جزء من اجزائها ممكنا وههنا ليس كذلك والاختيار ولا يلزم خلاف المفروض

فظهر ان عدم وجدان العلة المستقلة كما قرره الشارح على التقديرين الاخيرين غير محذور
لاختصاص الدليل بالتقدير الاول ثم قد يبحث فيه اما اولا فلان ما ذكره على تقدير تمامه لا
يستلزم اختصاص الدليل بالتقدير الاول انما يلزم منه عدم جريانه في التقديرين فقط لا التقدير
الثالث ايضا كيف وقد انه يمكن اخذ واحد من السلسلة وفرض الكلام في مجموع السلسلة
منه الى ما لا يتناهى من جانب العلو ويساق الدليل واما ثانيا فلان ما ذكره من الايراد على الدليل
مدخول لان المعلولات لا بد لها من فاعل ترتب لجميع اجزائها سواء كان فاعلا لها بعينها ايضا
او لجزئه وهو ظاهر وعلى التقدير الثالث ليس سواء اعتبر او ولما ثالثا فلانه على تقدير عدم
اختصاص الدليل ايضا بالتقدير الاول بل بشموله لجميع التقادير لا يضر عدم وجدان العلة المستقلة
كما قرره الشارح على التقديرين الاخيرين للاعتراض الذي اورده الشارح ويكفي في الاعتراض وروده
على هذا التقدير فقط اذ مع لا يتم الدليل على بطلان اللاتناهي مطلقا نعم لو كان الدليل مخصوصا
بالتقديرين الاخيرين لكان عدم الوجدان المذكور مضرا هذا ثم لا يذهب عليك انه لا
يبعد القدح في الدليل الجاري في السلسلة المتنازلة في المعلولات بوجه آخر غير ما ذكره الشارح
وهو ان يقال ان مجموع الممكنات الغير المتناهية لما لم يكن له تحقق في الواقع لمجموع عللها ايضا
كذلك فلا يلزم ان يكون لمجموع عللها الواقعية محذور او يكون واحد معين من سلسلة المعلولات
خارجا عنها حتى يلزم تناهي السلسلتين بل اللازم ان يكون سلسلة المعلولات بحيث لو اخذ
اي مجموع منها كان له علة هي ذلك المجموع الا واحد ولا يلزم سراية الحكم من الكل الافرادي الى
الكل المجموعي ودعوى بداهة عدم المخالفة بينهما في هذا الحكم غير مسموعة وتحقيق هذا المنع انه
لو ذلك لالتزم بطلان لا تناهي المعلولات في جانب المستقبل ايضا حيث لا فرق بالبداهة
في الوجود وعدمه مع كونهما ماسبق على الايضا في الوجود من الازمنة الغير المتناهية كما
للامور الغير المتناهية الماضية لانها ايضا ما دخلت في الوجود من الازمنة الغير المتناهية الاولى

بالمضي او الاستقبال كما انه ليس كذلك لقطع سيما مع تعينها في علمه تعالى مع انهم اعترفوا بجريان الدليل
فيه وتماميته لولا القدح الذي ذكره الشارح ولما لم يجر هذا القدح في الامور المستقبلة لزم الحكم
بالبطلان فيها وبالجملة المقام عميق بالتأمل التام اذ فيه يتحير العقول والافهام حيث ان الحكم
بان المجموع سواء كانت متناهية او غير متناهية لا بد له من علة جزء اي انه بديهي لا يمكن القدح فيه
وجريانه في الامور المستقبلة ايضا كذلك مع ملاحظة انها امور مستقلة الوجود في الواقع
ومتعينة في علمه تعالى ايضا كل مجموع منها او من الامور المستقبلة يحكم العقل على كل مجموع اكثر
من الامور الماضية الاتية ويرى ايضا انه لا فرق بين المتناهي وغير المتناهي في هذا الحكم فلاجل
ذلك يحصل اشكال عظيم حسن ان وفقنا الله تعالى لحله ثم لو التزم الفرق بين الامور المستقبلة والماضية
وقيل بجريان الدليل في الماضية دون المستقبلة ولم يكن القدح الذي ذكره الشارح واردا فيما يجب ان يقال
في جانب المعلولات ولا يبعد ان يبطل في الامتناهي في جانب العلل ايضا بان يقال لا فرق
بينهما فيما فاذا ثبت استحالة الاول ثبت استحالة الثاني ايضا فتدبر   الشارح وهو انما
لا نم افتقار الجملة المفروضة الى علة غير علل الاحاد هذا الكلام بظاهره يدل على انه سلم ان احتياج
الجملة الى علة الاحاد سواء جعل تلك العلة غير علل الاحاد جملة غير كل واحد او غير المجموع وهو يأبى عن …
بعد ذلك بعدم افتقاره الى شيء لانه ليس ممكنا موجودا على حقيقة الاشياء في الفقراء الا افراده
الا على انها فالا وان يقول لا نم افتقار الجملة المفروضة الى شيء وانما يلزم لو كان لها وجود
مغاير لوجودات الاحاد والمعلل كل منها بعلته والحاصل ان وجود المجموع ليس وجودا آخر
غير وجودات الاحاد ويكفي في ذلك افتقار كل منها الى علة ولا يلزم احتياج المجموع الى شيء آخر
سواء قيل ان ذلك الشيء هو مجموع علل الاحاد او غيره   المحقق كل الممكنات المتكثرة
او ان اراد ان الممكنات المتكثرة محتاجة الى العلل بمعنى ان كل واحد منها محتاج الى علة
فذلك مسلم والشارح ايضا لم ينكره وان اراد ان المجموع محتاج الى علة لجميع فيمنع لزوم …

ان المجموع موجوده علته بناء على ان جميع اجزائه موجود وكل ما هو جميع اجزائه فهو موجود
اذ لا فرق انه يحكم العقل بديهة بديهة لزم احتياجه الى علته وانما ذلك   الشارح وهذا
كالعشرة من الرجال او غيرها … فيه فالمثل ليس بمستقيم   بل لا يتوقف عليه
الدليل ولا يبعد ان يقال ان الدليل لا يتوقف على احتياج المجموع الى العلة ايضا وذلك لانه
لا شك ان مجموع الاحاد اي علل مجموع تلك العلل لا غير هو مجموع الاحاد وهو محتاج بديهة سواء
قلنا بان مجموع الاحاد احتاج الى علته المستقلة اولا فضرورة ان مجموع هو علل الشيء لا يمكن ان
يكون غير ذلك الشيء الا آخر الدليل فتدبر   المحقق وكان الشارح توهم ان ذلك الترديد
اه قد عرفت ان بناء كلام الشارح ليس على ذلك بل على ان المجموع اذا لم يكن موجودا واحدا آخر
… افتقار الكل الى … من احاده الا …   الشارح وبتقدير جميع تلك العلل اه
لا يبعد حمله على … الى آخره … الا ان يجمع في الافتقار …
… ان المجموع … الشيء لا يمكن ان يكون غير ذلك … فتدبر   الشارح ولا يخفى ان وجودات
الاحاد غيره وجود كل منها فالحق … التفصيل لانه ان اريد ان جميع الوجودات غيره وجود كل
واحد … فلا يلزم منه تحقق افتقار آخر غير افتقار كل واحد وان اريد به غير
وجود المجموع فيطالع   المحقق ان هذا الكلام خال عن التفصيل اه قد علمت ان الشارح لا ينكر
المجموع لكل واحد واحد حتى يرى انه فسر ابطاله البديهيات بل يقول انه لا افتقار له …
الا افتقار كل واحد واحد ولو اريد المحقق ان مغايرة المجموع لكل واحد واحد من اجزائه بديهي
بمعنى انه موجود مغاير لكل واحد فيكون له افتقار على حدة فمنع البداهة فان قلت لو اريد
انه موجود واحد بديهي … فمنع بداهة الا ان يدعى انه موجود متكثر فلا … بالوجود المتكثر
ان عنيت به انه موجود بكثرة اجزائه فهو المراد … بالوجود الواحد الذي يكون هذا المقام …
ومنع البداهة فيه … ان عنيت انه موجود … فذلك مسلم لكن لا … لزوم افتقاره …

بل ليس الا افتقار كل واحد الى علة ثم لا يخفى انه يمكن حمل كلام المحقق ايضا على ما حمل عليه قيل
ويمكن حمل كلام الشارح على ما حمل عليه على انه لو تم الاستدلال على الوجه الذي ذكره المحقق لما
[illegible] عليه ما اورد عليه من ان يكون فيه على هذا النحو فتأمل   الشارح وجه آخر لو ذهب سلسلة العلل
او قد عرفت ان هذا الدليل على تقدير تمامه يجري ظاهرا انه الحوادث المستقبلة ايضا والفرق
بالدخول في الوجود وعدمه لا يجدي نفعا في اشكال [illegible] ما لا يخفى [illegible] عليه وحل الدليل ايضا
[illegible] في اشكال هذا القول الفرق بين الامور المستقبلة وغيرها كما ذهب اليه [illegible] من
اهل الملل المذكور فتدبر   المحقق هذه المقدمة [illegible] قال بعض المحشين في بحث ذات الاحاد المتجاورة
الكثيرة يجب ان يشتمل على الاحاد المتجاورة القليلة وان يشتمل على الاحاد المتفرقة القليلة
ايضا مثلا اذا كان [illegible] المتجاورة فيجب ان يتحقق فيها عشرة متجاورة وعشرة [illegible] كذلك
وان يتحقق فيها ايضا عشرة غير متجاورة بان يعتبر واحد [illegible] وكذا ولما كانت الاحاد
المتجاورة في السلسلة المفروضة مترتبة الى غير النهاية وزايدة على عدد الالوف الا وفيها
يجب فيها ان يشتمل على الاحاد المتجاورة بعدد الالوف المذكورة فتم صدق المقدمة المذكورة
على ما لا يخفى كذا قال السيد السند انتهى وفيه نظر لان مراد المحقق انه لا يجب الا ان يوجد عدد الالوف
المرتبة السلسلة فيها [illegible] منتشرة في جميع السلسلة والا ينقطع في اجزاء الدليل اذ لا يلزم ان يوجد
بقدر عدد الالوف وفي انها عدة غير متناهية والمفروض انها اقل من عدد [illegible] فلو وجد
عدة من تلك السلسلة بقدر ما سبقه من جانبها المتناهي فلا يمكن الا ان يستوعبها الجميع ولا
اقل يستلزم الابتداء انقطاعها وينقطع جميع السلسلة ايضا ولا شك انه يرجع الى التطبيق بعينه
او ليس محصل التطبيق ايضا سوى ان يوجد جملة غير متناهية فيها فضل على اخرى كذلك وفي انه
يوجد في الجملة الاخيرة مقدار الجملة الاولى [illegible] من جانبها المتناهي فان لم يستوعب جميعها
اولا على التقديرين يلزم المحذور [illegible] او التطبيق على النحو الذي نقلنا سابقا عن السيد

ذالحوادث الماضية التي ايضا
نحو [illegible] ولا يتم [illegible]
من [illegible] الامور [illegible]

فرز

في حاشيته وعلى الوجه الآخر يحتاج الى زيادة تكلف المراد بالوجه الآخر ان يحمل العلة
على نفس ذات المانع وفي ان الموصوف الحقيقي بها نفس الذات لا العدم وبزيادة التكلف
ان يقال المقصود ان العلة باعتبار ما هي علة وقوعها علة لوقوع المعلول من حيث هو معلول وعدم وقوعه
علة لعدم وقوعه من حيث هو كذلك فذات المانع لما كانت علة لها باعتبار العدم لوجود المعلول
فلزم ان يكون وقوعها باعتبار العدم علة لوقوع المعلول باعتبار الوجود ويكون هذا زيادة في التكلف
لانه باعتبار ان يحمل الوجود والعدم على الوقوع واللاوقوع تكلف ايضا ثم لا يخفى انه لا يدفع
توجيه كلام المحقق بما ذكره لدفع ايراد الشارح والايراد عليه ايضا لانا نمنع ان كل ما هو علة لشيء ان
يكون وجوده علة لوجوده وعدمه علة لعدمه لجواز ان يكون شيء علة لشيء ويكون وجوده علة لعدمه
وعلى الوجه المذكور يندفع هذا الايراد لان في الفرض المذكور يكون العلة باعتبار الوجود والعدم
فلزم بمقتضى ما ذكر ان يكون وقوع العلة باعتبار الوجود سببا لوقوع المعلول باعتبار العدم و
عدم وقوعه بهذا الاعتبار سببا لعدم وقوع المعلول بالاعتبار المذكور من دون [illegible] ويكون
لا حاجة الى ذلك [illegible] دفع هذا الايراد لانه يندفع بما ذكره من عدم شمول الحكم للخصوصيات
العليات [illegible] ان العلية [illegible] مستندة الى خصوص الوجود والمراد ما اذا كانت العلية مستندة
الى نفس الذات لانا نقول لم يعرف ان العلية ههنا مستندة الى خصوص الوجود وفيما اذا
كان الوجود سببا للوجود مستندا الى نفس الذات [illegible] لهذا الخ   قال المحقق
ان عدم المعلول فيه انه على هذا يتعدم بيان ما ذكره المحقق من ان ما هو علة لشيء فوجوده و
عدمه علة [illegible] سبب لعدم وقوعه اذ عدم المانع [illegible] سبب لوقوع المعلول مع ان عدم وقوعه مستند
الى عدم العلة المستقلة لا الى عدم عدم المانع   حتى توجه ان يقال ان العلية المستندة
اعلم ان ههنا احتمالين احدهما [illegible] خلاف ظاهر كلام الشارح وان لم يكن خلافا لكلام المحقق
ان يكون حاصل الايراد النقض على الحكم الذي ذكره المحقق من ان ما هو علة لشيء فوجوده علة

لوجوده وعدمه لعدمه بانه يجوز ان يكون الوجود علة للوجود فقط او العدم علة للعدم فقط بل يجوز
ان يكون الوجود علة للعدم فقط كما ذكره الشارح او العدم علة للوجود كما في عدم المانع فينتقض
الحكم المذكور ومحصل الجواب ان العلية في الصورة المفروضة مستندة الى خصوص الوجود او العدم
وكلامنا فيما اذا كانت العلية مستندة الى نفس الذات ح يرد عليه ما اشير اليه انفا انه لم قلتم
ان العلية في الصورة المفروضة مستندة الى خصوص الوجود او العدم وفيما ذكرتم الى نفس الذات ان
اردتم بالعلية المستندة الى نفس الذات ما لا يكون العلية لخصوصية احد طرفي الوجود والعدم فيه مستندة
بخصوصية مرة بل الى الذات محضا كما لا يخفى فلا انه يمكن ح ان ايضا النقض بما اذا كانت ان العدم علة
للوجود والوجود للعدم كما في المانع فما هو الظاهر الحاصل مع ان فيما ذكرنا من التوجيه لكلام المحقق سابقا
غنية عن ارتكاب هذا الجواب اذ النقض المذكور غير متوجه على ذلك التوجيه كما عرفت والتوجيه
هو الظاهر من كلام المحشي ان يكون حاصل الايراد ان الشيء اذا كان وجوده سببا لوجود شيء او عدمه
لعدمه مثلا فلا شك ان خصوص سببية وجوده لوجوده وسببية عدمه لعدمه وكذا خصوص سببية عدمه
لعدمه وسببية وجوده [illegible] فما [illegible] العلية والمعلولية مع انه لا تخالف بينهما في الوجود والعدم
[illegible] الوجود فقط كالاول او العدم فقط كالثاني وخلاصة الجواب ان المراد ان كل ما هو
علة للشيء لو وجوده ولا وجوده علة لوقوع ذلك الشيء ولا وقوعه فالمنظور اليه الشيء الذي يعتبر له
الوقوع واللاوقوع لا الى خصوص الوقوع واللاوقوع او علية الشيء باعتبار خصوص احدهما ولا
يكفي فيه التخلف [illegible] لا يلزم من جواب هذا الايراد خروج خصوصيات العليات
بل يبقى انها ايضا داخلة في الحكم المذكور اذ قد عرفت ان المراد بالوجود والعدم الوقوع واللاوقوع
ليندفع النقض بعدم المانع وايراد الشارح ح نقول ان [illegible] عليه خصوص الوجود للوجود مثلا ايضا
يصدق على الوجود ان وقوعه سبب لوقوع وجود المعلول وعدم وقوعه سبب لعدم وقوع وجوده
[illegible] الكلام الى علية خصوص الوجود للوقوع واللاوقوع فيعتبر ايضا للوقوع واللاوقوع

ولا وقوعا آخر وكذا في الحاشية كان عدمه علة لعدمه الاظهر ان يقال كان علة
لعدمه كما في بعض النسخ في الحاشية وعلى هذا ايضا لا يرد ما اورده الشارح لانه لا يرد
عليه ايضا نظير ما اورده الشارح بانه لم لا يجوز ان يقال انه يمكن ان يكون عدم شيء علة لعدم آخر
من دون ان يكون وجوده علة لوجوده فاذا قيل ان وجوده لابد ان يكون له علة فعدم
تلك العلة علة لعدمه قطعا فيلزم توارد العلتين على احدهما اعني عدم تلك العلة والآخر العدم المشروط
المفروض قيل على ما حاذاه ما ذكره الشارح انه يجوز ان لا يكون لوجوده علة اذ ليس من الواجب ان
يكون لكل ممكن علة موجودة ولو سلم فيجوز ان يكون علة وجوب الوجود الا آخر ما ذكره الشارح
وجه الكلام بان هذا القول لا يكفي في هذا التوجيه من التكلف التام وعلى هذا
فلا استدراك لما اثبت خيرا انه يمكن حمل الكلام المحقق على ما هو الظاهر من كلامه حيث قال يجب ان
يكون العلة التي عليه الموجود فاعلا لوجوده الخ والعدم [illegible] علة لعدمه وكذا ما بعده فيحمل
على ما سلم من التكلف المذكور فان قلت كيف يمكن حمل كلام المحقق عليه مع ان المحقق صرح
في الالهيات بان التاثير في العدم ليس فعل العدم قلت هذا لا اختصاص له بالمحقق بل يرد
على المحشي ايضا بل الايراد عليهما انما هو ايراد على المصنف حيث ذكر ههنا ان فاعل الطرفين واحد
وقال ثم ان العدم ليس فعلا نعم لو وجه كلام المصنف ههنا بان فاعل الطرفين واحد بمعنى ان
كلا من الطرفين مستند الى الفاعل وان لم يكن مستندا الا الى احدهما باعتبار انه فعل له يندفع
المنافاة بين كلاميه لم يمكن ح توجيه ودفع لزوم التكرار بما ذكر لكن لا اختصاص له بالمحقق
ح يتعين التوجيه الذي حمل المحشي كلام المحقق عليه فافهم في الحاشية وينبغي حمل ما صدر [illegible]
الزعم له وجه كون هذا ما ينبغي انه لو حمل على ان العدم ليس فاعلا للعدم فهو مذهب المعظم
وسائر المحققين حمل كلام المصنف على رده ليس بوجه وقد عرفت انه على هذا لا يصح توجيه المحشي
لدفع التكرار [illegible] يكون معنى قول المصنف الفاعل في الطرفين واحد ان الفاعل سبب للعدم ايضا

لانه فاعل لوجوح فيتقض توجيه المحشي لدفع التكرار وتعين توجيه المحقق وههنا كلام آخر وهو
ان الدليل الذي ذكره المحقق لهذا الزعم هو الدليل الذي ذكره المحشي لما ذهب اليه المعظم
سائر المتقين وح نقل ما صدره بلفظ الزعم على مذهب آخر ما لا يستقيم فافهم لان الدليل
الاول مبني على مقدمة لم يثبت او بحث كلام في هذا البناء وهو انما يدل على ان الوجود لا
يحق ان هذا الدليل كما سيظهر يدل على ان الوجود لا يمكن ايضا ان يكون فاعلا بل يكون بعض الاجزاء
لشرايط التاثير للعدم كما لا يمكن ان يكون فاعلا مستقلا وكذا يدل على انه لا يمكن ان يكون
سببا له مطلقا وان لم يكن فاعلا لكن بشرط اجتماعه مع ساير الاسباب له اوالكان اجتماعه
معه فافهم الثالث وما قيل في اثباته من انه ان صح ان عدم العدم وجود او فيه انه لا توقف
للخط على هذه المقدمة اذ لو كان عدم العدم غير الوجود ايضا امكن اجراء الدليل بان يقال انه لو كان
الوجود علة للعدم فعدمه علة فاعلية موجبة لعدم العدم ثم عدم العدم اما عين الوجود او غيره فان
كان عين الوجود لزم كون العدم فاعلا للوجود وهف وان كان غيره فلا شك في تحقق التلازم
بينهما والتلازمان لابد من كون احدهما علة للآخر او كونهما معلولا علة ثالثة ولما كان عدم الوجود
المفروض علة موجبة لعدم العدم فلا يحتمل من الصور الثلث الا احتمالان يلزم فيهما علية العدم
للوجود وهف لا يقال مقدمة التلازم غير ثابتة بل هي في محل المنع لانها مسئلة مشهورة بينهم المعظم
وساير المتقين قائلون بها وهذا غير ظاهر فيبنى بناء الكلام عليها لا على المقدمة التي لم يبطلوا وان لم
يشتهر بينهم والظاهر فيها كما ذكره المحشي هذا لكن لا يخفى انه بهذه المقدمة يمكن نقض الوجوه في
هذا المقام لان الوجود وعدم العدم اذا كانا متلازمين فاما ان يكون احدهما علة للآخر فيلزم
فاعلية الوجود للعدم او بالعكس لان العلية بينهما فاعلية ايضا ولا ان يكونا معلولا علة ثالثة و
تلك العلة اما وجود فيلزم فاعلية الوجود للعدم او عدم فيلزم العكس فينتقض بشيء مما ذكره على انه
كان وجوبه حضر الوجود لابد ان يكون فاعلا للوجود فيلزم ان يكون فاعلا لما يلازمه و

عدم العدم ايضا بناء على قاعدة التلازم فانتقض قولهم ان الوجود لا يمكن ان يكون موثرا في
العدم لانه يجوز ان يكون الوجود بشرط امر عدمي موثرا في الوجود الا انه ان يكون فاعل
الوجود وحده لا بشرط فلا يصح ويمكن ان يقال لعله كان الوجود وعدم العدم مستندا الى ذلك
المجموع من حيث انه المجموع وحده الا في جانب الوجود فلان فاعل موجود وان كان شرطه
وفي جانب عدم العدم فلان فاعله يجوز ان يكون هو المجموع وهو معدوم لا فاعل الوجود
وما ذكره ومن ان علة العدم لا يجوز ان يكون موجودا المراد به الفاعل لانا نقول لا او فقد
ذكره انه يجوز ان يكون شيئا في الكلام وايضا ما ذكره فقال فيه ولانا فانا
من المستفيد هذا المقول ان المراد الوجودي وحده فاعل للوجود وليس فاعلا لعدم العدم بل
مع امر آخر ولانا فلان الظاهر كلامهم كما يدل عليه الدليل المنقول عليه ان الوجود لا يجوز ان
يكون له دخل في العدم اصلا لا ان يكون فاعلا فقط هذا ولا يبعد ان يقال في جواب هذا النقض
بعد تسليم القاعدة المذكورة ان مرادهم بعدم جواز تاثير الوجود في العدم عدم جواز تاثيره فيه بالذات
لا بالعرض والتاثير فيما ذكر ثم من الوجود بالذات وفي عدم العدم الذي يلازمه با
لعرض ولا محذور فيه كما يحكم به الوجدان وفيه ايضا ما يجري فيه كما سيظهر فتامل الثالث
عدم العلة ان علية او كونه لا حاجة اليه هذا التقييد اذ الظاهر ان عدم العلة مطلقا علة لعدم
العدم المعلول اقول عدم العلة المحقق وهو ان تحقق علاقة العلية بين العدم والوجود في
الرابع هو الحكم الثاني في اثباته اذ دعوى البداهة فيه غير مسموعة فافهم السادس والاحتياج
نسبة تقتضي محتاجا ومحتاجا اليه فيه ان الامكان ليس معنى الا انه لا يقتضي
الوجود ولا العدم وهذا المعنى كما يستدعي الحيثية يستلزم ان وجوده لا يمكن ان يكون من ذاته بل
بل الوجود له كان من سبب وهو المراد من الاحتياج والاحتياج بهذا المعنى لا يستدعي بل يستلزم
ان يكون مفهوم من المفهومات متصفا في الواقع بنسبة الكل بل يكفي فيه ان لا يكون شيء

متصفا بهذا العدم لا يستلزم ان يكون مفهوم من المفهومات متصفا في الواقع بسببيته في الواقع
بسببيه ممكن فان قلت ذات الممكن لا بد ان لا يأبا عن الوجود البتة ولا شك انه يأبا عن الوجود
بسبب نفسه فلا بد ان لا يأبا عن الوجود بغيره فلو كان اتصاف شيء من المفهومات بسببيته
متصفا في الواقع كان ذاته آبيا عن الوجود بغيره ايضا قلت لم لا يجوز ان يكون امتناع شيء ما
من ذات المفهومات لا من ذات الممكن فان قلت ممكن يجوز ان يأبا عن وجوده بسببه مفهوم
كان يمكن ان يكون ذات المفهومات آبية عن التاثير في ذلك الممكن فان قلت المفهومات
يمكن بالنظر الى ذاتها التاثير في الغير فلو لم يمكن تاثيره في ممكن خاص كان ذلك الامتناع ناشيا
من خصوصية ذلك الممكن البتة قلت يمكن ان يكون بعض المفهومات آبيا عن التاثير في الغير مطلقا
وذلك الممكن المفروض غير آبٍ عن تاثير هذا المفهوم فيه فجاز ان لم يمنع مقتضى الامكان
اذ مقتضاه ليس سوى عدم الاباء ذات الممكن عن ان يوجد بغيره في الجملة وهو متحقق هنا اذ لا
يأبا عن ان يوجد بهذا المفهوم ولم يلزم ايضا ان يكون امتناع ذلك المفهوم عن التاثير فيه مستندا
الى خصوصية الممكن بل الى خصوصية ذات المفهوم ولم يتصف شيء بسببيته في الواقع ايضا لا
الاول ولا الثاني لان الممكن لا ان يتصف شيء بسببيه وجوده في الواقع او لا فان اتصف
عدمه على العدم وبه يلزم توارد العلتين وان لم يتصف كان عدم هذا الاتصاف على العدم
ان عدم العلة على العدم المسوا كان عدمها بان يكون الاتصاف بالسببية متصفا ولم يكن
الموصوف بها موجودا او بان يكون الاتصاف بالسببية متحققا في الواقع فيلزم ايضا توارد
العلتين فتدبر المحقق فالملكة المذكورة يكون معلولا لامر موجود او فيه نظر اذ على تقدير
تسليم ان الممكن لا بد ان يتصف شيء بسببيته في الواقع نقول يجوز ان يكون الامر المتصف
بسببية تلك الملكة عدمه فكم لا يجوز ان يكون العدم علة للوجود فنقول اذا كان العدم متصفا
في الواقع يمكن اتصافه بعليه امر موجود اذ غاية ما يلزم منه ان يكون ذلك العدم علة تقدير تحققه

في الواقع موثرا في امر موجود ولا كان تحققه محالا جاز ان يستلزم محالا آخر فان قلت اذا
كان العدم علة لسلب الملكة يكون علة عدم تلك الملكة عدم ذلك العدم وعدم العدم ليس
وجودا فثبت المطلوب ايضا من كون علة العدم عدما قلت اذا كان العدم علة لشيء لا يلزم ان
يكون عدم العدم علة لرفع ذلك الشيء بل يجوز ان يكون الوجود علة له الا يرى ان العدم اذا
كان علة للعدم لا يلزم ان يكون عدم العدم علة لعدم العدم بل الوجود علة له كما قررنا آنفا
فافهم ونحن نقول على ملكة هي العدم او فيه انه لا يخ لان يستند وجود العدم الذي فرض
ملكة الى الوجود الذي فرض انه ملكة الا علة لعدم تلك الملكة او الى غيره وعلى الثاني يكون
عدم ذلك الغير علة للعدم المفروض ملكة فيكون عدمه مستندا الى الوجود وذلك الغير او
الى عدمه فيلزم توارد العلتين وعلى الاول نقول انه قد عرفت انه ليس محل النزاع اذ
لا محيص لهم عن القول بان العدم يجوز ان يكون اثرا بالعرض بتبعية الوجود للوجود فان قلت
لا يمكنهم ح نفي التاثير بالذات للوجود في العدم اذ على هذا يجوز ان يكون تاثير الوجود في
العدم ايضا بالذات لا بالعرض قلت هذا الكلام لا يهمهم اذ غرضهم ان تاثير الوجود في العدم
بدون ان يكون ذلك مطلقا وما سوى الوجود يستند ايضا الى ذلك الوجود وغير مقصود لا
كون التاثير فيه بالذات او بالعرض فلا يهمهم والجواب انه اذا كان او قد عرفت انه
لا يلزم انه اذا كان عدم ب مستندا الى عدم آ كان عدم عدم ب مستندا الى عدم عدم آ اذ
ح وجود ب مستند الى وجود آ فيكون عدم عدمها ايضا مستندا الى وجود آ لما عرفت من
قاعدة التلازم فلو كان عدم عدمها ايضا علة له لزم توارد العلتين والصواب في الجواب ان يقال
قد عرفت انه لا يتحقق في الواقع عدما او بالوجود بعينه هو علة للعدمي فيه تامل فتامل وعدمها علة لعدم تلك الملكة
المحقق ويندفع بانه على تقدير تحقق الامر العدمي لعله كان تحقق ذلك الامر
متصفا في الواقع لكن كان متصفا بعليه الامر العدمي المفروض بمعنى انه لو تحقق امتنع العدم

المعروض ولما كان تحقق معنى الاجاز ان يستلزم المحال اذ قد عرفت ان محل النزاع جواز فاعلية
الوجود والعدم مع ان تأثير الفعل او بالامكان ثم لا يخفى ان هذا الدليل كما ترى يدل على ان الموجود
لا يمكن ان يكون سببا للعدم مطلقا سواء كان فاعلا او لا كما يشير اليه سابقا فافهم
المحقق وعلى ان اذا اجتمع علتين مستقلتين يمكن ان يقال اصل استقلالهما يكون مشروطا بانفرادهما كما
عليه اعدام اجزاء المركب لعدمه على هذا لا يكون هذا اجتماعا اجتماع علتين مستقلتين فقال
بل نقول يجوز ان ذلك الوجود المفروض او فيه نظر لان الوجودي المعروض لو كان علة [illegible]
كان العدم حاصلا بانه كاف في وقوع العدم وكم تحقق عدم المثل المستقل فلم يكن علة ولا كلام
الا فيه فافهم   المحقق لم تتجه عليه هذه الاشكالات انت خبير ان الاشكال الاول الذي اورده
الشارح على هذا الدليل وارد عليه ايضا البتة بل الاشكال الثاني ايضا كما لا يخفى فقوله بالاشكالات
الشبهة التي تتجه عند دفع الاشكال الثاني بما ذكره الشارح بقوله لا يقال [illegible] ويقول لجواز ان
كذا الشبهة التي تتجه عند دفع الاشكال الاول بما ذكره المحقق في الحاشية السابقة وعند دفع الاشكال
الثالث [illegible] بما دفعه الاشكال الوارد على الدليل الاول في الحاشية السابقة [illegible]
لانه ح لزوم اجتماع العلتين المستقلتين لجواز ان يمتنع اجتماع عدم علة الوجود مع الامر الوجودي
الذي فرض علة للعدم هذا وانت خبير بان دفع الاشكالات المذكورة بالوجوه التي نشير اليها
اهون كثيرا من اتمام الاستدلال بهذا النحو الذي ذكره فافهم   قلت لزوم اجتماع او قد يمنع
استناده حتى يقوم عليه البرهان وايضا الجهات التي لابد منها في تصحيح اجتماع القبول الفعل ليست تقتضيه
حتى يلزم الاجتماع فتدبر   المحقق لم ينضم اليه التأثير بالفعل فيه نظر اذ تحقق جميع شرائط
التأثير وارتفاع الموانع يجب تحقق التأثير بالفعل [illegible] فاذا اجتمع مع القابلية شرائط التأثير
وارتفاع الموانع عنه يجب وجود القبول بعينه ايضا كالفاعلية فلا وجه للاكتفاء بان اجتماع
بالفعل ليس الا الاستعداد او الامكان لا القبول بالفعل بخلاف الفاعلية بالفعل فانه [illegible]

بالفعل وفيه ان الاول لا يلزمه وجوب وجود القبول والثاني يلزمه واورد عليه انهم جوزوا
على ما نقف الى عدة امتناع اتصاف الواجب بصفات زائدة قديمة كما هو مذهب الاشاعرة
وفيه ان الصلاحية والاستعداد لا يلزم منه كون صفاته تعالى زائدة على ذاته قائمة به وانما
اللازم تجويز الاستعداد ولا امكان الاتصاف نظرا الى ذاته وبتقدير ان الموصوف بالفعل
لا يمكن ان ينفك عنه وجود القبول   وذلك لتنافي لازميهما او فيه نظر لان وجوب
تفريق البصر اللازم للبياض وامكان تفريقه وامتناعه اللازم للسواد ليسا متنافيين لان وجوب
التفريق انما هو وجوب تفريق البياض لا التفريق مطلقا وكذا امكان التفريق او امتناعه
انما هو تفريق السواد لا مطلقا وهما غير متنافيين البتة بخلاف ما نحن فيه اذ الفاعل يستلزم وجوب
وجود المقبول والقابلية تستلزم امكان وجوده وعدم وجوبه [illegible] ما ذكره في الحل الثاني بالاتحاد
الذي ذكرتم [illegible] النقض يمكن اجراؤه في اصل الدليل ايضا كما ذكره المحشي من ان الوجوب
والامكان فيما نحن فيه ايضا ليسا بالنظر الى امر واحد فقال   ولا بالكل عنوان يقال ان
الوجوب او فيه نظر لان وجوب تحقق المعلول انما هو بالنظر الى ذات الفاعل وحده لا مع
وصف الفاعلية اذ لو كان الفاعلية في الوجوب وهو ظ وكذا الامكان اللازم للقابلية
انما هو بالنظر الى ذات القابل على ما ذكره المحقق في الجواب في الحل الثاني ان اردتم بالقابلية
الاستعداد او النسبة او الامكان الذاتي   بمعنى ان يكون [illegible]
انها لا تستقلان [illegible] يلزم منه اجتماعهما اجتماع المتنافيين لكن في المواد التي يستعملون هذه
المقدمة ليس الامر بهذه المثابة وان اردتم القابلية المحلية والموصوفية فلا نسلم انها تستلزم
امكان الصفة بالنسبة الى ذات الموصوف اذ يجوز ان يكون تحقق صفة واجبا بالنظر الى
ذات الموصوف كالزوجية بالنسبة الى الاربعة فيما نحن فيه [illegible] فاعلا لها لا يلزم منه [illegible]
كان   اولا ولو قيل لا نسلم ان علاقة المحلية والموصوفية لا يستلزم وجود الصفة بالفعل

العلة تستلزم معلولها ما يلزم منه ان يكون الموصوف باعتبار القابلية غير مستلزم للصفة وباعتبار
الفاعلية مستلزما لها وفيه لجواز اجتماع المتنافيين باعتبارين وقد عرفت فيما سبق انه لا يلزم
من اعتبار الحيثية لاجتماع المتنافيين ان يكونا جزئين للموصوف بها حتى يرجع الى ما ذكره المحشي من
ان الوجوب بالنظر الى الذات الفاعل مع وصف الفاعلية والامكان بالنظر اليها مع وصف
القابلية هذا فقد ظهر من تضاعيف ما ذكرنا ان هذا الدليل يمكن تقريره من وجوه متعددة
وظهر ايضا طريق القدح في جميعها قال الشارح ولان القابل لا يتصور ان يكون فاعلا له
ان اريد به ما هو الظاهر من ان القابل من حيث هو قابل ليس موجبا فهو ما ذكره الشارح وان
اريد ان القبول يستلزم ان لا يكون القابل موجبا فهو ايضا ممنوع الا انه لم يتم لو اريد بالقبول
الامكان لتم الدليل لكن قد عرفت انه لا يفهم في موارد استعمال هذه المقدمة   المحقق
القابلية والفاعلية امران مختلفان الخ ويمكن حمل كلامه على تغيير احدهما ان القابلية والفاعلية
مختلفان بمعناهما الظاهر المتنافيان لاختلاف لوازمهما فلا يكونان من جهة واحدة بناء على ما
سبق من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد امران مختلفان وفيه ان ما سبق لو تم لكان في الامور الموجودة
في الخارج لا في الاعتبارات ولو سلم جريانه في الاعتبارات ايضا فنقول يمكن ان يكون الفاعلية
والقابلية مستندتين الى الحيثية وهكذا ولا محذور لجواز التسلسل في الامور الاعتبارية وثانيهما ان
القابلية والفاعلية مختلفان او متنافيان لتنافي لازميهما فلا يكونان من جهة واحدة وفيه ما
عرفت   قد مر الكلام فيه وهو منع استلزام الاختلاف الخ اشارة الى ما ذكره في بحث
ابطال الدور   على ان تحقق الاختلاف التنافي بين الملزومين هكذا وجد في النسخ
والظاهر انه سهو والصحيح بين اللازمين فيكون اشارة الى ما ذكره اتفاقي الحل   لا يخفى على
محل الدليل انه لا يليق انكار هذا المنع بناء على ما ذكره اول الحاشية لانه هذا المنع بعينه لان
ما ذكره اول الحاشية منع استلزام تنافي اللازمين تنافي الملزومين بالذات وهذا منع الاستلزام

ازبا

التنافي مطلق المنافاة والفرق بين هذا النقض او المنع والسند الذي نقله والنقض الذي
اورده في الحاشية السابقة ان هذا النقض باعتبار التفريق وعدمه الذي من لوازم الجهة الا انها
الوجوب والامكان الذي من اللوازم الانفكاكية وقد اشار اليه في حاشية الحاشية هذا ثم انها
كلام آخر وهو انه يظهر مما ذكره في حل النقض في الحاشية السابقة ان مرعاه عدم استلزام تنافي اللوازم
تنافي الملزومات بالذات في امثال هذه المواضع التي يمكن تصدرها فانه لا يشترط في اجتماعها
في محل واحد من اختلاف الحيثية هو عدم تنافي اللوازم حقيقة بل تنافيها انما هو بحسب الظاهر
ح نقول لا يصير المنع الذي اورده اول الحاشية وما ذكره في العلاوة كلامين لما قد عرفت
ان عدم استلزام تنافي اللازمين تنافي الملزومين وعدم احتياج اجتماعهما في محل واحد الى تحقق
حيثيتين سابقتين انما هو بعدم تنافي اللازمين فالاول لا طرح احدهما عن البين ثم لا يخفى ان
مثل الحركة والسواد واشباههما يمكن منع تنافي لوازمهما بناء على ما ذكره المحشي في الحل ومع الانتفاء
لا في اجتماعهما ولا في اجتماع ملزوميهما الى تحقق حيثيتين سابقتين وهو ظاهر ويمكن ان يسلم ذلك
ان كان الكلام في احتياج اجتماع ملزوميهما الى تحقق حيثيتين سابقتين لانه لا يسلم تنافيهما بالذات
حتى يحتاج اجتماعهما الى الحيثية لان هذا الاحتياج انما هو في المنافاة بالذات وان كان الكلام
في احتياج اجتماع اللازمين الى تحقق الحيثية فتسليم احتياجه اليه لكن نقول يكفي فيه تحقق الملزومين
وكيف كان لا يتم هذا الدليل الذي يمكن تصدره ونظائره فتبصر   فلا يلزم على الشيء
لنفسه قبل نظره اولا فلان الشارح عرف بان الهية اذا كانت علة لشخص معين كان كل
شخص من اشخاص العناصر علة لذلك الشخص المعين وذلك الشخص ايضا شخص من اشخاص العناصر
فيلزم ان يكون علة لنفسه فكلام المحشي الزام للشارح حيث اعترف به اعترف ولا ثانيا فبعد
تسليم عدم كونه الزاما نقول اذا كان الهية المشتركة علة لشخص معين كانت باعتبار كل تحقق
لها علة لذلك الشخص ومن علة تحقق تحققها في ضمن ذلك الشخص اي التحقق الذي يكون

هو الشخص متعددين فيه فيلزم عليه الشق الثاني كما اعترف فبطل هذا الشق نفسه ايضا في اوايل
الحاشية   فمع تقدير جعل الماهية واسطة في ثبوت العلية للاشخاص او فيه انه لا معنى للقول
بان الشارح فرض ان الماهية واسطة في ثبوت العلية للاشخاص التي عدا هذا الشخص كيف وهذا
الفرض مما لا اثر له لا في كلام المصنف ولا في كلام الشارح بل الشارح الزم كون كل شخص غير الشخص
المعين من كون الشخص باعتبار الماهية علة لذلك الشخص ولا شك انه لو الزم هذا الشق ذلك للزم
عليه الشق الثاني ثم سوا حمل الكلام على ان معروض العلية بالذات او انها منشأ العلية و
الحاصل ان المصنف قال ان الشخص من العناصر لا يمكن ان يكون علة ذاتية لشخص آخر فلو فرض العلية
الذاتية على ان يكون الماهية منشأ العلية للشخص يكون الفرض ان الماهية واسطة في ثبوت العلية
للشخص المفروض لا لجميع الاشخاص التي عدا الشخص الآخر وهو ظاهر وكذا لو قيل انه لم يفرض الماهية
مستقلة في كونها واسطة بل يجوز ان يكون لخصوصية الشخص مدخل فعلى هذا القول يجوز ان يكون
تلك الخصوصية خصوصية الشخص المفروض لا جميع الاشخاص المذكورة وح لا يلزم سوى علية الشخص
المفروض للشخص الآخر وكيفما كان لا وجه للزوم عليه جميع ما عدا الشخص الآخر من الاشخاص له
دون نفسه فافهم   في الحاشية ولو حمل كلام الشارح على انه فهم اه هذا الحمل مما لا وجه له اصلا كما
لا يخفى   في الحاشية ولعل منشأ ذلك من قول الشارح اولا فتثبت هذا الفهم اليه قرينة وقد عرفت حصل
دلالة ونظر مما ذكرنا ايضا ان منظور الشارح ما ذا فتدبر   في الحاشية وسائر الادلة كالثالث
محل نظر لكن لا بالوجه الذي اورده الشارح لا يخفى ان الدليل الثاني منظور فيه باعتبار منع ان
العناصر ليس بعضها اولى بان يكون علة ذاتية لبعضها من غيره لجواز ان يكون الاولوية
مستندة الى خصوصية بعض ضرورة اختلافها في الخصوصيات فح يجوز ان يكون الماهية مقتضية
لعلية خصوص فرد لفرد آخر منه دون لزوم محذور والدليل الثالث والرابع والخامس ايضا
منظور فيها باعتبار منع عدم التقدم والتكافؤ والبقاء لبعض العناصر بالنسبة الى البعض فت

خبر

خبر ابن الايراد على الثالث والخامس هو ايراد الشارح فكذا ان جميعها منظور فيه لكن لا بالوجه
الذي اورده الشارح منظور فيه بل الايراد على الثاني والرابع ايضا يظهر من كلام الشارح   تم كلامه
لم يتم الا في الثاني هذا بناء على ما سيذكره من امكان جميع الادلة الثلاثة الاخيرة الى الثاني   في
الحاشية ان كان النسبة بين الشخص وغيره اه لا حاجة في تطبيق هذه الادلة الى ما ذكره بل يمكن
حمل النسبة على العلية والعاية بان يقال لا يجوز ان يكون الماهية مقتضية لعلية كل شخص منها لشخص
معين لان كل شخص لا تقدم له على ذلك الشخص لانه يكافيه ولا يبقى بعد ذلك الشخص بعينه
الشارح واجاب المصنف بان ادراك الجزئي اه هذا الجواب ليس بمجد لان القايل ادعى ان ادراك
الجزئي من حيث انه جزئي يمتنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده في الخارج واستدل عليه بانه لو
ادرك اه وايراد عليه بل عليه انه لا يمكن ان يتخيل شيئا بالوجه الجزئي الا بعد وجوده في الخارج وتقرير
الدليل يكون مدعاه ايضا هذا الى ان تخيل الجزئي لا يمكن بدون وجوده في الخارج او بدون
الوجه الكلي وهذا يكون ادراكا كليا وادراكه ادراكا كليا لا يمنع من فرض اشتراكه بين كثيرين
وح فالاكتفاء في الجواب بان ادراك الجزئي قبل وجوده يتوقف على حصوله في الخيال لا
على حصوله في الخارج ليس بمجد بل كان ينبغي ان يعترض على ما ذكره القايل في الاستدلال او
اكثر ثم لا يخفى ان ما يحكم به الوجدان ظاهرا ان ما ندركه ونتصوره قبل وجود الشي في الخارج
يمكن فرض انطباقه على كثيرين في الخارج كما ذكره القايل وانكاره كانه مكابرة فالاولى
فيه وجدانا الزمان من ذلك فنقول كانه لا شك ان ما ندركه قبل وجود الشي في الخارج ليس
بعينه ذلك الشخص الذي يوجد في الخارج وان كان لا يمكن فرض انطباقه على كثيرين و
هذا بخلاف الادراك بعد الوجود في الخارج اذ نعلم بديهة ان ما ندركه ح هو بعينه الشخص
الموجود في الخارج واما انه كيف يتصور ان يكون الموجود في الذهن هو بعينه الموجود في الخارج
وكيف يفرق بين الموجود في الخيال [illegible] الموجود في العقل فاشكال لا يتعلق

على هذا المقام وقد اشير في بعض الحواشي تحقيق وتكميل لهذا المقام مع ما ذكر ناظرا
نظم به بعد ان ما ذكره قبيل وجود الشيء في الخارج يمكن فرض انطباقه على كثيرين ولو سلم فنقول
ان الجزئي الموجود في الذهن ليس بعينه الجزئي الموجود في الخارج بديهة بخلاف الموجود في الحس
بعد وجوده المحسوس في الخارج فان قلت اذا كان الموجود في الخيال جزئيا قبل وجود المتخيل فلا
يمكن ان يقال النسبة الى الموجود في الخارج ليس له الا الى ما بعينه من الافراد وان فقد التخصص
مع لحقيقة هذا الكلام ترجيح وجه وهذا القدر يميزه عن سائر الافراد قلت بعد تجويز ان يكون
لفرد خاص نسبة الى فرد آخر لا يكون له الى سائر الافراد ويظهر ما صح تجويز ان يكون
للكلي الموجود في الذهن نسبة الى فرد خاص في الخارج لا يكون له الى سائر الافراد فتأمل فيه
الثاني ان يقال ان الارادة الكلية المتعلقة بقطع المسافة مرة بعد مرة فلانه ان اراد بالارادة الجزئية
معناها الظاهر المقابل للكلية فلا نسلم ان الحركة في المسافة لا يكفي فيها ارادة كلية متعلقة بقطع جميعها
بانضمام تصور الحركة عليها بل لا بد من ارادة جزئية متعلقة بقطع جميعها بشرط ان يتخيل الحركة عليها
ذكره من انها مشتملة على حدود لا يتعلق المتحرك منها بعينها بغير ان يتصورها بخصوصها ويتعلق ارادة بها
لحركة المسافة والحركة عنها الايراد على ان الادراك الذي يدرك بها اولا الحركة في المسافة
من الارادة المتعلقة بقطع جميعها كليا اذ لا يلزم ان لا بد في جزئية الادراك المتعلق بالحركة في المسافة
بل في جزئية ادراك المسافة الغير المتصور جميع حدودها بخصوصها المفصلة بل يكفي تصورها اجمالا كالارادة
وانها مسافة معينة واحدة او مقدار واحد مجملا اذ لا شك ان الادراك يتعلق بجميع تلك المسافة من دون
ان يرى جميع اجزائها بخصوصها مفصلة واذا كان الامر في الرؤية كذلك ففي التخيل بطريق الاولى
واذا كان الادراك جزئيا كانت الارادة ايضا جزئية ولا يلزم في جزئية الارادة المتعلقة بقطع
مسافة بخصوصها ايضا ان يتعلق الارادة بالحركة من كل حد منها والى كل بخصوصه وان اراد بالارادة
الكلية الارادة المتعلقة بقطع كل المسافة من دون ان يتعلق بقطع كل حد جزء بخصوصه وان اراد

الارادة

لارادة الكلية الارادة المتعلقة بقطع كل المسافة من دون ان يتعلق بقطع كل حد جزء بخصوصه
فيجوز ذلك لا يظهر ان الافعال الجزئية الصادرة منا لا تحتاج الا الى تصورات وارادات
جزئية حتى تكون نقضا على ما ذكره كما عرفت فان قلت لعل مراد السائل انه يكون كثيرا ما
ندرك مسافة مشتملة على حدود متعددة ونريد قطع جميعها من دون ان ندرك كل حد منها
بخصوصها ونريد قطعها فنقول لا شك ان قطع كل حد حركة موجبة مع انا لم
ولم نردها بخصوصها قلت هذا ايضا غير مجد لما اولا فلانا لا نعلم في هذه الصورة ان كل حد
نقطع من حد لا نتخيل تلك الاحد بخصوصها من اولها الى آخرها اجمالا وان لم ندرك خصوصيات
اجزائها وحدودها المفصلة ولا نريد قطعها بخصوصها بل يكفي التخيل السابق المتعلق بجميع الاجزاء
والارادة السابقة المتعلقة بقطعها واما ثانيا فلانا لو سلمنا انا لا نتخيل المراحل بخصوصها فنقول
ان الحركات الواقعة في المراحل اجزاء الحركة الواقعة في جميع المسافة المفروضة فقد يكفيها
سابقا الحركة الواقعة في جميع المسافة تخيل تلك الحركات ايضا في ضمنها غاية الامر ان تلك
الحركات في ضمنها بالقوة وفي الخارج بالفعل [illegible]
احد [illegible] ولا يلزم [illegible] في القوة والفعل [illegible] الحق يجب ازالة
توقف الارادة الكلية [illegible] قال بعض المحققين [illegible] بالارادة الكلية المقابل للجزئية و
ويمكن ان يقال ليس المراد ذلك بل المراد هو الارادة المتعلقة بالكل وان كانت جزئية
وظاهر ان الحركة في مسافة مخصوصة يتوقف على ارادة مخصوصة متعلقة بقطع تلك المسافة المخصوصة
وهذا انما يكون بتخيل المسافة لا بمجرد تعقلها على الوجه الكلي وكيف يكفي ذلك في قطع المسافة
المخصوصة بالحركة الجزئية بسبب الكلي الى الارادة على السوية انتهى وفيه نظر لان مراد السائل
النقض على ما ذكره من ان الافعال الجزئية الصادرة منا تحتاج الى تصورات وارادات
جزئية فلو كان مقصوده من الارادة الكلية الارادة المتعلقة بالكل وان كان ارادة جزئية

بل وجه الكلام لم يكن منع هذا النقض كما ذكره في الحاشية السابقة وكلام المجيب مبني على التسليم وذكره
منع ان المنقوض ليس الا تصور الكلي او جزئية قطعا ارادة كلية لكن ذلك التصور والارادة لا يكفيان
في وقوع المراد حتى يكون نقضا عليه كما ذكر بل لا بد من تخيلات وارادات جزئية ايضا وعلى هذا
لا يتجه ما ذكره منع لا يبعد ان يقال ان تلك الارادة التي زعم السائل انها كلية ليست بكلية [illegible]
ولا ناشئة من تصور كلي على ما قررنا مفصلا في الحاشية السابقة والمجيب قد سلم هذا الحكم على
ان الارادة الكلية لكنه اراد ابطال الطريق الاول حيث ذكر انها موقوفة على تخيل السائر
فافهم   الش ولما اعترض بان التخيلات والارادات الجزئية لا تناسب [illegible]
الشبهة لا اختصاص لها بهذا القدر بل تجري في وجود كل حادث فالاولى ان يحمل كلام المجيب
على ارادة الجواب عن هذه الشبهة على ما ذكره في شرح الاشارات سيذكر المحقق هذا الدفع
يتوهم في هذا المقام كما سيذكره المحقق مفصلا وهناك [illegible] عليه فافهم   المحقق لا يخفى على ان
الراجع وجدان ان المتحرك ان اراد [illegible] اجزاء المسافة شيئا فشيئا او ادراكها بالبعض
[illegible] ان يكفي [illegible] الآخر وان اراد انه [illegible] التخيل [illegible] اول [illegible]
[illegible] الطريق [illegible] الطريق [illegible] التخيل [illegible]
[illegible] السلوك [illegible] اجزاء المسافة شيئا فشيئا بل لا [illegible]
[illegible] المانع والمخاوف [illegible] الطريق [illegible]
بخلاف الطالب [illegible] على تقدير حل المراد على الاعم [illegible] والتخيل لا يكفي [illegible]
الوجدان لا يقدر ان المتحرك بالاختيار يدرك اجزاء المسافة شيئا فشيئا بخصوصها [illegible]
[illegible] وكيف يدعي عاقل ان من يسلك طريقا لم يسلكه قط ولم يسمع [illegible]
[illegible] في الليل مظلم شديد الظلمة بل مع غمض عينيه او كونه اعمى ومع ذلك يكون [illegible]
الطريق [illegible] او فكر او خوف او كونه تخيل اول [illegible] اجزاء ذلك الطريق شيئا فشيئا

مفصلا بخصوصها ولو بهذا الان سقط بحثه والارادة [illegible] باجزاء او ادراكها مجملا فاتي نجيح
في جواب السؤال المذكور لا التمسك بهذا من حق ان يجاب بما اجاب عنه سابقا من
الارادة المتعلقة بقطع جميع المسافة ارادة جزئية ناشئة من تخيل جزئي بما لا فلا نقض على ذكره
من القاعدة فتدبر   المحقق لا يستلزم ادراك الحدود المفروضة فيها لا بالعلم ثم ادراك الحدود
[illegible] السؤال اولا بما اجاب الا ان يراد بيان الواقع بزعمهم او دفع الاشكال الذي سيذكره المحقق
المحقق نعم اذا تعدد الحركات كالخطوات اه فظهر حقيقة الحال [illegible] الخطوات المتعاقبة
ايضا بما ذكرنا سابقا في المراحل المتعددة   الش واجاب عن اصل السؤال بعض المحققين اه
فقد ظهر بما قررنا انه لا حاجة في جواب السؤال الى العدول عن الحركة بمعنى القطع الى الحركة بمعنى التوسط
والقول بانها ليست بموجودة بل الموجود هو التوسط وحده اذ يكفي فيها ايضا تخيل المسافة بتمامها
اجمالا وارادة متعلقة بالحركة عليها ولا حاجة الى تخيل الحدود المفروضة عليها ولو وجب القصد اليها
بخصوصها من دون انتقاض القاعدة المذكورة كما قررنا   المحقق فهي وان كانت قارة بحسب
الذات اه لا يكفي ان من ينكر وجود الحركة القطعية يسلم ان الحركة التوسطية عارضها امر غير قار
اذ لا فرق بين الحركة القطعية وبينها اذ الكل موجود والحركة القطعية ليس الا كونها غير قارة و
هو ظ والمجيب من المحققين انه في بحث الجواهر القديم وغيرها على نفي وجود الحركة القطعية فلذلك ما
كونها غير قارة ومع هذا يدعي هنا كون عارض الحركة التوسطية امرا غير قار فافهم   هذا الكلام
بظاهره ايراد آخر على المجيب اه هذا الايراد على الاول وقوله اذ المجيب الخ التحول مرادي في دفع
النقض عن القاعدة المذكورة ولا يضر ذلك بقاء شكال آخر في المقام وهو ظ والاولى ان يحمل
كلام المحقق بيانا للواقع لا ايرادا على المجيب   وهو ان الغير القار اه فيه بحث اذ الدليل
الدال على ان الفعل الجزئي لا بد له من تصور وارادة جزئيين وهو ان الكلي نسبته الى جميع
الافراد على السوية لا ان الغير القار لا بد ان يستند الى امر غير قار وهو ظ ثم لا يخفى انه لو كان

ما ذكره من ان الدليل هو هذا الصحيح لكان ما ذكره من ان كلام المحقق ايراد آخر على المجيب مما
لا وجه له حاصل الكلام ان ما ذكر من الدليل على اثبات هذه القاعدة لو تم لدل على ان الحركة
في المسافة يتوقف على تصورات متعددة متعلقة باجزاء المسافة وحدوده مع انه لا تعلق له بما نحن فيه
البحث اعني هذه القاعدة فيصلح ان يكون ايرادا آخر على المجيب فافهم   المحقق فتجدد قرب و
بعد ولو قيل كيف يحصل التجدد في القرب والبعد فيجاب بمثل ما يستقل على المعترض في شرح الاشارات
من ان الحركة سبب القرب والقرب سبب الحركة وهكذا   كما في الحركات الطبيعية فعلل الشيخ
القرب والبعد في الحركات الطبيعية سببا للتجدد وهو ليس ببعيد لا جعلها سببا لتجدد الارادة
جزئية فبعيد كما لا يخفى   ولا انها جزئية فغير ثابت او فيكفي لان يراد ان كان منع الجزئية
بناء على احتمال كونها كلية فهو ليس ما اورده الشيخ على نفسه واستدل على بطلانه ومنع المقدمة
التي استدل عليها غير موجه ان اراد منعها بناء على منع مقدمة من مقدمات دليلها فهو
بعينه ما اورده سابقا على هذا البحث من قوله ومنها انه لا يجوز ان يكون للارادة الكلية
اه كما لا يخفى   ولو ثبت هذا لكفى في اثبات المطلوب او فيه نظر لان ما ذكره انما يتم لو كان
هذه المقدمة ان كون الحركة ارادية يستلزم تصورات جزئيات متجددة وليس كذلك بل انها
قائلة بان الامور المتجددة التي لا بد منها في الحركة بالارادة لو كان تجددها بتجدد الارادة
فلا بد من تصورات متجددة جزئية ولا شك انه لا يستدرك المعترض الا في قيد الا بد من اثبات
الاحتياج الى امور متجددة ارادية حتى يثبت بضم هذه المقدمة لزوم تصورات متجددة جزئية
اثبات الاحتياج المذكور انما هو بالمقدمات التي فيه كما لا يخفى   المحقق لا الا الارادة التي
من الفاعل قال بعض المحشين هنا اشكال وهو انه لما قال ان ارادة الايجاد لا يتعلق بالموجود
يلزم منه ان الجزء المذكور كما كان لا الا الارادة الجزئية كذلك كان لا مرادا الا الارادة
بل نفس الارادة ثم الغاية فيه غير منقح فتامل انتهى وهكذا كما قال   المحقق ومع وصوله الى

الحد الذي يريده يعني تلك الارادة ويتجدد بتجددها لا يذهب عليك ان كلام المحقق الا في الحركات
المتعددة المنفصلة والارادات المتعددة لتلك او في الحركة الواحدة المتصلة والارادة الواحدة
لتلك وعلى الاول وان كان يصح ان يقال ان ارادة كانت سببا لوصول المتحرك الى الحد
ثم تحرك المتحرك الى ان وصل الى ذلك الحد فانعدمت الارادة المذكورة هناك الآن
وحدثت ارادة اخرى متعلقة بوصوله الى حد آخر فتحرك ووصل بعد زمان الى ذلك الحد فانعدمت
تلك الارادة ايضا وحدثت ارادة اخرى وهكذا لكن لا ينفع في دفع الاشكال اذ الاشكال
باق في كل حركة من الحركات المتصلة المتعددة وكذا في كل ارادة اذ الارادة التي فرضت
انما يوجد حال الوصول الى الحد ويكون متعلقة بوصول المتحرك الى حد آخر بعد زمان لا يمكن
ان يحصل بسببها الحركة الواقعة بعدها لانها قارة والحركة غير قارة فلا بد من اثبات تجدد آخر
على الثاني لا لان يريد بحدوث الارادة آن الوصول هو الظاهر ومنها حدوث جزء
من الارادة حاله فهو باطل لان الآنات المفروضة للوصول غير متناهية فيلزم حدوث
ارادات غير متناهية ولو قيل انه لا محذور فيه بناء على انها ليست موجودات بالفعل بل بالقوة
فلا شك انه يلزم كون غير المتناهي محصورا بين حاصرين وتركب الزمان من الآنات والحركة من
النقاط بل الظاهر ان برهان التطبيق ايضا يمكن اجراؤه فيه كما لا يخفى مع انه يلزم انفصال الارادة
والوصول الذي بسببه كان دون ذلك الآن كون حركة متجددة بلا تجدد سبب فافهم
ان اريد تحقق حد الارادة فيه فنقول من المعلوم ضرورة ان حد الارادة وحد الحركة اذا كانا
معا في آن وكان بعدهما ايضا كذلك اذ ليس قبل زمان الحركة زمان يستمر فيه الارادة
وكان كل حد وكل جزء يفرض منها بازاء حد وجزء من المسافة فكل جزء وحد من المسافة
يكون مطابقا لحد وجزء من الارادة ويكون ذلك الجزء بعينه مطابقا لحد وجزء من الحركة مقارنا
لحد وجزء من الارادة وان شئت التوضيح فافرض خطين متساويين منطبقين هو المبدأ والمنتهى

منطبقين على مسافة معينة فان كل جزء وحد من احدهما يكون مطابقا ومتعلقا بما يطابقه
ويتعلق به من جزء آخر من المسافة ولو سلم عدم وجوب المطابقة فنقول حد الارادة الذي ان
حد من المسافة والذي يتعلق به حد من الحركة لابد ان يكون متحققا قبل هذا الحد من الحركة ولابد ان يكون
بينهما زمان ففي هذا الآن يلزم ان يتجدد قطع من الحركة من دون تجدد ارادة ولو قيل انه يمكن ان
يتحقق في هذا الآن ايضا ارادة متجددة مستمرة متعلقة بالحد والتي بعد الحد الذي في ضمن اشارة
الحد المذكور من الحركة مع ظهور بطلانه فنقول الكلام في حد الارادة الذي يكون بازاء الحد الآخر من
المسافة وهذا الحد اذا كان منقطعا قبل حد الحركة المتعلق بالحد الاخير من المسافة لم يتم ما
المذكور والحاصل ان الحكم بتقدم الارادة على الوصول وكون الوصول سببا لتجدد الارادة بحيث يكون
مستمرة والحركة مع انه لما يتجدد ويستمر مالا يستقيم بوجه كما عرفت مفصلا ولك ان تتكلف
فنقول مراده بكون ارادة الوصول الى الحد متقدمة عليه انما ان كل قطعة يفرض من الحركة لتحصيل
حداه هو الوصول الى حد معين من المسافة فارادة ذلك الوصول الى الحد الذي هو مبدء دون ان
الارادة المستمرة الذي ينطبق مبدؤه على مبدء تلك القطعة ومنتهاه على منتهاها متقدمة عليها لان
وتجدد من هذا المبدء الى المنتهى قطعة من الارادة مستمرة منطبقة على قطعة الحركة يكون سببا لها
بعد الوصول الى الحد الذي هو المنتهى يتحقق تلك الارادة وتجدد ارادة اخرى الى ان يكون هذا
الحد مبدء ثان قطع ارادة متجددة مستمرة اخرى منطبقة على قطعة اخرى من الحركة علة لها كذا
وعلى هذا لا يلزم عليه شيء من الامور التي اوردنا وهذا وان كان بعيدا عن اللفظ جدا لكن
لا بعد في ارتكابه على ان ظاهره كان غير جار على قانون الاستقامة بكثير فتامل   المحقق
فلا يكون في حال الارادة فيه هذا انما يدل على ان ارادة الحركة قبل الوصول والكلام في ارادة
الوصول فافهم   المحقق ولا يتوقف الطلب عليه لا يخفى بل يتوقف اذ لابد من انعدام ارادة الحد
السابق حتى يتجدد ارادة وصول حد آخر والحركة اليه اذ لا يلزم ان يكون انعدامها حال الوصول

بل يمكن ان يكون بعده فافهم   المحقق ولا تأتى بانه لان حاصل الجواب ما ذكره في الحاصل
من جعل محيص احدهما ان يكون المراد ان قطعة من الحركة علة معدة لقطعة من الارادة حاصلة
بعدها ثم تلك القطعة من الارادة يكون معدة لقطعة من الحركة بعدها وهكذا ورد فساده على ان
هذا الاستمرار من الارادة والحركة بل ينقطع كل منهما بصاحبه ولا ينفع في المرام اصلا وثانيهما
انه يكون كل قطعة يفرض من الحركة مقارنا لقطعة من الارادة ويكون قطعة الحركة علة معدة لقطعة
من الارادة حاصلة بعدها وقطعة الارادة علة معدة لقطعة من الحركة حاصلة بعدها وهكذا وفيه
اولا ان كلام المحقق في الجواب غير منطبق عليه اصلا كما لا يخفى وثانيا ان جعل قطعة الحركة معدة
لقطعة الارادة وان كان ظاهرا لحكم الوجدان وتحقق البيان موقوف عليه الجواب كما ترى
الاشارة اليه لكن جعل قطعة الارادة معدة لقطعة الحركة مما لم يظهر له وجه ولم يتوقف عليه
الجواب ايضا فالحكم به غير متجه فالصواب ان يجعل حاصل الجواب على ما اشرنا اليه ان قطعة
من الارادة مقارنة لقطعة من الحركة منطبقة عليها بحيث يكون كل جزء وحد منها بازاء حد
وجزء منها كلاهما بازاء اجزاء المسافة وحدودها وعلة لها وتلك القطعة من الحركة المعدة
لقطعة الارادة المقارنة لها معدة لقطعة من الارادة حاصلة بعدها وتلك القطعة من الارادة
علة لقطعة من الحركة مقارنة لها وهكذا هكذا ينبغي تحقيق المقام   وايضا يجوز ان يكون
تجدد الحركة فيه نظر اذ لا يوجب الا ارادة الذي اعده المحقق ولا فرق فافهم   المحقق
ثم تعدم الاجزاء المفروضة هذا دفع لما يقال انه يجب ان الحركة لابد لها من ارادة
مستمرة فلا يمكن ان يقال ان كل سابق منها علة معدة للاحق من دون حاجة الى تجدد وحاصله
لكن يمكن ان يكون الارادة حالها كذلك من دون ان يستند الى الحركة على سبيل التشكيك
كما ذكره المعـ وحاصل الدفع ان تعدم الاجزاء المفروضة من الارادات لا يمكن استنادها
الى انفسها فلابد من ان يجعل قطعة الحركة معدة لقطعة الارادة التي تكون بعدها حتى يجب بعده

تقدم الحركة والقطع بالمستقيم الى انتهاء وجود قطع الارادة اللاحقة لتمام عليها فيجب انعدام القطعة السابقة ضرورة وعند هذا يجيء الاحتمال الذي ذكره المص اذ بعد لزوم كون الحركة مستندة الى الارادة لما ذكره والارادة ايضا مستندة الى الحركة لابد من القول بالتسلسل في امور ويمكن ان يعترض عليه اولا فان من المعلوم ان وجود القطع اللاحقة من الارادة يتوقف على عدم القطع السابقة فكيف يجوز ان يجعل وجودها سببا لعدمها فان قيل لم يجعل وجود القطعة اللاحقة سببا لعدم السابقة بل الارادة وجودها لزوم لعدم السابقة فعنده وجب وجود ما بعدم قطع الحركة فيلزم عدم القطع السابقة ايضا بسبب عدم قطع الحركة لا بسبب وجود القطعة اللاحقة قيل لما كان القطع السابقة من الارادة علة للقطع السابقة من الحركة كما هو المفروض كيف يمكن ان يجعل عدم المعلول سببا لعدم العلة بل يجب ان يكون الامر بالعكس فان قلت لم يجعل المحقق القطع السابقة من الارادة علة لقطع الحركة المقارنة لها بل جعل كلا منها معدة لقطعة لاحقة منها على سبيل التبادل وانت قد جعلتها علة لها فيكون هذا سببا لما اخترته والدفع ما اوردته عليه بقي انه لا وجه لقف على هذا ايضا الاشكال الباقي لان اذ القطع السابقة للارادة ليست معلولة لقطع الحركة المقارنة لها قطعا فلا بد لها من علة اخرى فيكون عدمها مستندا الى عدمها لا الى عدم قطع الحركة فاتل على انه قد ظهر مما سبق انه لم يجعل قطع الارادة المقارنة لقطع الحركة علة لها لم تتم الجواب الذي ذكره المص بوجود كون القطع السابقة معدة للقطع اللاحقة كما لا يخفى وثانيا فلانا لا نم ان تقدم الاجزاء المفروضة في الارادات لا يمكن استنادها الى انفسها وما الفرق بينها وبين الحركة فاذا جاز في الحركة فليجز فيها ايضا بل يجدد الارادات على سبيل الاستمرار ليس الا الحركة فيها فلا وجه لعدم الامكان المذكور فيها دون سائر الحركات اذ ليس من السلسلين اجزاء موجودة بالفعل اذ فيه نظر لانها وان لم تكن اجزاء موجودة بالفعل لكن لها كون وتحقق في نفس

[illegible]

الامر والمكابرة مكابرة كما ترى بقي فيما فيه تقصير فيها العلية والمعلولية قطعا ان العلية ليست الا من جهة الامر ارادة قد عرفت بطلان مبناه المحقق لكل جزء من الحركة موجود واه قد عرفت ان استناد جزء من الحركة الى جزء من الارادة سابق عليه مما لا يستقيم فتذكر المحقق بسبب تجدد مراتب الميل ازاد تجدد مراتب الميل وصول الحركة الى الميل الى المراتب لا يا مراد ظاهره وكذا النظر من العبارات الشرحي ان يكون الحركة سوا الاول شد من الحركة في الثاني هكذا رايناه في النسخ ولعله سهو والصواب تبديل الاول بالثاني وبالعكس المحقق الميل القسري يشتد شيئا فشيئا قال بعض المحشين الظاهر ان الميل القسري من حيث هو قسري يتدرج في الانتقاص بل قضاء الطبيعة الش مدفوع بان الفعل مراتبها اولعل يخص الكلام بما سوى الاعداد ولكنه تكلف المعو والشاهر لا يق بهذا اسناف للقوة المكلفين بذاته وان يجوز ان لا يكون قواهم الفعل له واحدة ابدا بل خلقت قوة بعد قوة المحقق وصدق العام الذاتي على الشيء الاخر فيه منع وايضا لو صح ذلك لزم ان يكون صدق الذاتي معللا بالذات بل بالعرض فان الحيوان الناطق والحيوان الضاحك خاص والحيوان عام ذاتي لهما فيلزم ان يكون صدقه على الانسان معللا بصدقهما عليه من الان بخصيص بعام لا يكون ذاتيا لما صدق على غير معلل بل قد يكون معللا بما عليه لكن يرد عليه ايضا انا اذا فرضنا ان زيدا كان كاتبا اليس ضاحك فصار اليوم ضاحكا ايضا يلزم ان يصير صدق الكتابة عليه معللا اليوم بالضحك مع انه لم يكن معللا من قبل لا وقت حدوث ضحكه اليوم اذ نقول اليوم يصدق عليه الكاتب الضاحك والكاتب عام ذاتي بالنسبة الى الكاتب الضاحك لان المراد مفهوماهما فيلزم ان يكون صدقه موقوفا على صدقه وصدق الكاتب الضاحك موقوف على الضحك فيكون صدق الكاتب على زيد اليوم موقوفا على الضحك ولا يقول به عاقل لعل مرادهم توقف صدق العام على الخاص صدقه باعتبار تحققه في ضمن الخاص مثلا لا يق

ان الكاتب باعتباره تحققه في ضمن الكاتب الضاحك موقوف صدقه على صدق الكاتب
الضاحك ولا لا باعتباره كلي فلا ولا يخفى ان هذا على تقدير صحته لا ينفع في المقام اذ الظ
ان المراد ان تاثير المقارن يلزم ان يكون متناهيا وهو لا يلزم من كون صدق المؤثر متوقفا على
صدق المؤثر المتناهي موقوفا على التناهي وهو ظ فافهم   المحقق از يتخيل ان الصغر المراد
لا يمكن فرض الزيادة على الان الغير المتناهي ايضا والاستحالة في الواقع مشترك لان فرض
الزيادة على الان الغير المتناهي بمنزلة فرض القسمة في المجرد والجزء الذي لا يتجزى وفرض
الاصغرية فيما كان فيه بمنزلة فرض القسمة في الفلك وان كان محالا على زعمهم نعم يمكن ان
يقال الفرق ان اللاتناهي في العدة لا يتصور الزيادة فيه اذ لم يوجد فيه شيء من النظام حتى يتصور
الزيادة عليه بل ليس المعتبر فيه الا كون اثار القوة غير متناهية بالعدد ولا شك انه يتصور الزيادة
على غير المتناهي كعدد الايام والشهور وعدد دورات الفلك التاسع والثامن على رايهم لكن
سيجيء ان الشيخ اه خص البرهان باللاتناهي بحسب النظام   المحقق فان استفاد الزيادة عليها
هذا لا يحصل الا لو اراد بكونه نهاية الشدة انه مرتبة من الشدة لا يكون فوقها مرتبة اخرى
فهو المراد باللاتناهي في الشدة في هذا المقام فلزوم الاحدية فيه ليس غير المدعى ولو اراد انها
مرتبة معينة من الشدة والغير المتناهي لابد ان يكون غير معين فيقال اللاتناهي في العدة والمدة
ايضا مرتبة معينة ليس الليس مرتبة معينة وهذا معين لكن لا محذور ايضا اذ ليس المراد سوى ابطال
هذا سواء قيل انه مرتبة معينة اولا واما اصل ان هذا الدليل يا للمسوب له شبه ضد بالبرهان فافهم
الشارح حركة جسما آخر ما ما اه فتمتنع الحركة ولا يخرج عن بعد وايضا يمكن ان يقرر الدليل
بوجه آخر بان يفرض حركة جسما آخر مما قال الكبير الطبيعية اصغر حسب المقدار ح لا يجري هذا
المنع اذ القوة المريعة على تحريك الجسم الكبير القدر على تحريك الصغير ايضا بالعم وحسبي به حيث
الشارح لزم ان يتفاوت شخص حركة الجسمين اه فيه منع اذ يجوز ان يكون التفاوت باعتبار

لن

انه لو فرض امكان الزيادة على غير المتناهي كان قادرا على تحريك الصغير في هذه الزيادة في
الكبير وبعبارة اخرى لو كان امكن قطع حركة الكبير في حد لا امكن تحريك الصغير بعده فتامل
الشارح لزم التفاوت في الجانب الآخر في المنع المذكور اتفاقا ايضا   الشارح لكونها على نسبة
جميعها اه قال بعض الفضلاء فيه نظر لانه ان اريد ان نسبة القوتين كنسبة محليهما بحسب
الكمية مثل النصف والثلث وغيرهما فمسلم لكن لا يجديكم لان الكلام في اثارها وان اريد
انها على نسبة محليها بحسب الاثار فلا نم لجواز ان يعجز عن تحريك ما لا يعجز نصفه بل عشره
نصفها الا يرى ان عشرة من الرجال قد يقوى على حمل حجر لا يقوى واحد منهم على تحريك عشره
انتهى واستحققه المحقق بعد نقله عن الشيخ ومع هذا ايضا لكن فيه كلام سيجيء ويمكن ان يقال
ان نسبة القوتين بحسب الاثار وان لم يلزم ان يكون مثل نسبة المحلين بعينها لكن يستلزم
المعلوم منه انه يجب ان يكون بينهما نسبة وان لم يكن على نسبة المحلين كيف ولا يعقل ان
يقول عاقل انا اذا فرضنا ان قوة يكون محلها جزءا من محل قوة اخرى بقدر ذرة بل اقل منها
الف الف مرة يمكن ان لا يكون بين اثريهما نسبة اصلا بان يكون اثر الاول متناهيا والثاني
غير متناه وامثال هذا الا مكابرة صرفة بل سفسطة محضة فتامل فيه   الشارح ولو نقض الدليل
اجمالا بالحركات الفلكية اه قال بعض الفضلاء ان حل النقض على الغرض الاصطلاحي وهو
جريان الدليل مع تخلف الحكم على ما هو ظ هو من هنا يتوجه عليه ان النقض انما يتم اذا انقسم
القوى الجسمية الفلكية بحسب الادراكات ايضا بان يكون جزء الادراك الذي هو شرط
الحركة الجزئية لجزء القوة ويكفي جزء الادراك في صدور جزء الحركات كما في الكل عندهم في
خبر المنع فالظاهر ان يراد بيان ان هذا الدليل لا يتم لان يجعلكم كلية هذا الدليل لا يفيد لان
الحركات الجزئية الفلكية مع انها اثار قوة منطبقة في اجرامها غير متناهية عندكم ويمكن
ان قوة خيالي غير سارية في البدن لكن خيال الفلك اي النفس الجسمانية التي رسم فيها

صور الجزئيات وهي سارية في جميع جرم الفلك انتهى وفيه نظر اذ كون هذا هو كليا يجب ان يشتمل
الفلك لا وجه له لاعترافه بان اثاره المنطبعة غير متناهية عندهم فكيف يزعمون ان اثارها
ايضا متناهية وايضا هم ضبطوا الدليل بالحركة القسرية والطبيعية ولكن الحركة الارادية بزعمهم وما
ذكره من ان خيال الفلك سارية في جميع جرم الفلك لا يجدي لانه لا يوجب ان يكون جزء ادراكه
شرطا في الحركة وكافيا في صدور الاثر ان خيال ايضا وان لم يكن سارية في جميع البدن
لكنه سار في قدر منه له مقدار مع ان جزء ادراكه ليس بهذه المنزلة فافهم المحقق بخلاف
القوة المؤثرة فانها سارية آه قال بعض المحشين على التفرقة التي اشار اليها نظر اذ كما ان القوة
المؤثرة في الجسم اي القوة سارية في الجسم كذلك الوسط وهي القوة الجزئية الفلكية المنطبعة في جسم
الفلك سارية في الجسم فلا فرق بينهما بهذا الوجه ولا يخفى ان هذا الكلام على السند الاخص فاصل
المنع باق بحاله ودعوى البداهة في عدم وجدان الفرق بين الوسط والمؤثر في هذا الحكم وغير
نافع وفي وجدان عدم الفرق غير مسموع انتهى لا يخفى ان مراد المحقق ان القوة المؤثرة سارية دون
الواسطة بناء على الدليل الذي سيذكره الشيخ من ظهور الفرق ولا ان الدليل الذي سيذكره
الشيخ منظور فيه فكلام آخر غير نافع في المقام لان المحقق نفسه اورد النظر عليه فلا ايراد عليه
لانا نقول دليل الشيخ كما يدل على سريان القوة المؤثرة كذلك يدل على سريان القوة الواسطة
ايضا فلا فرق نعم ما ذكره من ان دعوى عدم وجدان الفرق غير نافع محل نظر لان الناقض
وان كان من حيث انه ناقض مستدل لكن هذا لا يجب عليه نقضه صحيح وان يقول الفرق
بين الدليل والنقض […] وهذا المنع فانا لا نجد الفرق بينهما ومن نظره فليبين ولا اقل
ان يبين الفرق بين المؤثرة والواسطة ان مساواة الجزء والكل في التوسط غير معلوم لا يقال
بل عندنا ان يكون الجزء شرطا لما الكل شرط له بخلاف التاثير فان العقل يقتضي […] ان
يكون جزء القوة تاثيره مثل كلها فتدبر المحقق كان لبعضها بعض القوة هذا غير نافع لانه

يجوز

يجوز ان يكون ذلك البعض محالا اثر له ومما نقلنا عن الشيخ اخذ الوهم يندفع هذا ايضا فافهم
المحقق ليستوفي حال ما بعد حصة ذلك البعض اه هذا الكلام ظاهره يدل على ان تحريك
القوة السارية في الكل حال كون جزء تاثيرا الى البعض وعلى ما ذكره في الدليل يجب ان يكون
نسبة اما تاثير الكل في الكل كنسبته الى جزء وعليهم ان تاثير القوة اذا كان يجب ان يكون
متناهيا فلا حد له لا يمكن ان يتجاوز عنه فنقول اذا كان لقوة طبيعية حد من التاثير مثلا
فتاثير جزئه في جزء ذلك الجسم لا ان يمكن ان ينتهي الى ذلك الحد اولا وعلى الاول
يلزم مساواة الكل والجزء وعلى الثاني يلزم ان يوجد الكل بدون الجزء ولعل كلام الشارح مبني
على التوهم والفرض لان الجزء القوة حال كونه جزءا تاثيرا بالفعل وانت خبير بان الحكم ببعض
بان جزء القوة اذا انفرد ولا بد ان يكون له تاثير لنسبة مخصوصة الى تاثير الكل ولا الشرطية
التي يريدها الشيخ مبني الكلام فيها ايضا فتدبر المحقق لا نقول جزء القوة القسرية او في
بعض الفضلاء وانت خبير بانه يمكن في القسرية قدرة القاسر على تحريك كله ولا حاجة الى
اثبات قدرته على تحريك الازيد منه ولا شك ان ما يحرك الكل يحرك الجزء
فيلزم المساواة على انا نقول المحذور ههنا ان ليس مساواة الكل والجزء بل لزوم الانقطاع
على ما ذكره الشارح ولا يتوقف فيه على تاثير جزء القوة القسرية فضلا عن مساواته مع الكل
في التاثير فنقول تاثير تحريك هذا القاسر للجزء اكثر من تحريكه الكل لعله الى ما […] مع اتحاد القاسر
فتقع الزيادة في الجهة التي فيها غير متناه ولا تكاد مبدأ الحركتين فيلزم الانقطاع ولا حاجة الى ان
يبقى القوة المحركة للجسم الا ما غير النهاية يقوى على التحريك هو اعظم من الجسم والتعليل ولا شك في
جواز ذلك فيلزم مساواة الكل والجزء ثم قدم الكلام على ان نسبة تحريك القوة الى تحريك
جزء الكتب الجزء الى الكل فتدبر انتهى وفيه نظر اذ على تقدير ان يقرر الدليل على ما قرره لا يرد
عليه انه لا يلزم مساواة ولا الانقطاع اذ يكفي في حصول التفاوت بين تحريك كل القوة الجزء

المقصود وكذا انه يقدر مثلا على تحريك الكل فقط الا غير النهاية و على تحريك الجزء مع جزء آخر
ثم وقيل منه ان القوة المحركة للجسم لا غير النهاية بهو على تحريك ما هو اعظم من الجسم او بقليل
فاسد اذ على هذا يلزم ان يكون من يقدر على حمل من مثلا قادرا على حمل الف الف من الى
غير النهاية ونقول ايضا لا شك ان بعض القوى ما يعجز عن حمل من مثلا كقوة الرضيع مثلا و
بعضها قادر عليه فلا محالة يكون فوق قوة الرضيع حد اذا وصل القوة اليه يكون قادرة على
حمل المن فكل ما يكون تحت هذا الحد ولو باقل قليل لا يقوى على حمل المن فيصدق على هذا الحد
الذي تحت الحد المذكور باقل قليل انه يكون قادرا على حمل تحت المن باقل قليل ولا يقدر على
حمل المن فبطل ان ما يقوى على تحريك شيء يقوى على تحريك ما هو اعظم منه ولو بقليل وما يرى ان
ذا الطاقة من يقدر على حمل المن يقدر على حمل من وخردلة قطعا فوجه ان كل من شاهدناه
انه يحمل منا ليس قوته على الحد الذي هو مبدأ الحدود التي بها يمكن حمل المن لان هذا نادر جدا
بل فوقه فلذا نرى انه يحمل المن وازيد هذا لكن يمكن ان يقال انه وان لم يلزم ان يكون كل ما
هو قادر على تحريك جسم قادرا على تحريك اعظم منه لكن اذا كان احد قادرا على تحريك جسم
الا غير النهاية كما فيما نحن فيه فلا شك انه يقدر على تحريك ما هو اعظم منه ولو باقل قليل بل
الجلة والانكار مكابرة وبه يتم الطريق وفيه ايضا تامل ثم ما ذكره في ذيل ثم ينبغي ان يحمل على ما
الا تقرير الدليل يجوز ان يقال ان جزء القوة ايضا قادر على تحريك الجسم الذي يحركه كل القوة
فيلزم المساواة تنزلا عن المنع الذي ذكره المحقق اذ لو حمل على ما التقرير الذي قرره ايضا و
التقرير الذي ذكرناه لا حاجة اليه لم يكن على ما يقابل المطابق حتى ان يقال لا نم ان نسبة
تحريك القوة لجزء الجسم الا تحريكها لكل كنسبة الكل الا الجزء على التقدير جملة نظرا الا ما ذكرناه
ايضا كان ينبغي ان يقال نسبة الكل الجزء لا بالعكس لكن الامر فيه سهل فافهم المحقق ثم
العظم والصغر بالجسم او لا يبعد ان يقال ان العظم والصغر وان لم يكن موجبا للتفاوت

باعتبار المادة وقد يمكن ان يكون موجبا له باعتبار ان القوة في العظيم يكون منتشرة مثلا
وفي الصغير مجتمعة فيجوز ان يكون ذلك موجبا لضعف اثرها او قيل انه وان فرض كونه
موجبا لضعف الاثر لكن مع ذلك لا بد ان يكون تاثيرها في العظيم بنسبته اما اثرها في
الصغير وبه يتم الطريق ايضا فقيه تامل كلام نظيره فتامل المحقق اذ نصل ان القوة الجسمانية
اه فيه نظر لانه ان اراد ان القوة الجسمانية يلزمها ان يكون تحريكها الجسم مثلا نسبته الى تحريك
جزئها المفروض لذلك الجسم يشبه نسبة الجزء المفروض الى الكل يعني ان حينئذ كان محركا
الجسم بقدر ذراع مثلا يمكن ان يكون نصفه محركا لذلك الجسم بقدر نصف ذراع فقد لا يلزم
ان يكون الجزء من قادرين على تحريك جسم بقدر ذراع ولا يكون احدهما قادرا على تحريكه
فضلا عن نصف ذراع وان عني انه لو فرض تحريك جزءه لذلك الجسم كان تحريك النسبة
فبطل انه ايضا فحينئذ الدليل على حكم المشروطية وكل ايضا ان يقال انه لو فرض تحريك جزءه له
كان يمكن ان يتصور فيه تلك النسبة وفي غير المتناهي لا يمكن ذلك ولا يمكن تصور الضعف
مثلا لغير المتناهي وان اراد ان القوة الجسمانية يلزمها ان يكون تحريكها للجسم مثلا نسبته
الى تحريك جزئها المفروض لجزء ذلك الجسم يشبه نسبة الجزء المفروض الى الكل فتغير هذا التقرير
تسليم غير نافع في المقام اذ البحث الذي اورده باق كما لا يخفى فتامل المحقق فلا يحتاج
هذا الا سند الى آخره ولا يذهب عليك ان الزيادة من جانب معلوم مرتبة انه لا يلزم
التناهي من الجانب الآخر فاذا كان الكلام في انه ليس للحوادث مجموع موجود في وقت من الاوقات
ليس في مقابل قول التطبيق بسند لا يلزم عليه تناهي الحوادث في الجانب الماضي بالزيادة
كان نعم لانه بهذا البطلان لا حاجة الا المنع لو فرض كونه منعا ما فهو وعبر حينئذ
على ان الكلام هنا على تناهي القوة في المدة والعدة فيحتاج الا الاعتذار عنهم بما ذكرناه
بل هو في مقابل اجزاء برهان التطبيق في الحوادث الماضية سواء كان معتقد السند ذلك

[illegible marginal note]

لتكلم او على سبيل النقض على الحكيم ويكون معنا ما عداه من الامرين اللذين ذكرهما وح لا
على التسليم بهذا ولا تحتاجون الى الاعتذار المذكور بما قررنا في توجيه كلامهم اندفع ما قال بعض
المحشين بعد نقل الاستدلال المذكور من المتكلمين ان الرد عليه بالنحو الذي ذكره الشارح والايراد
على الرد بانه وارد عليكم ايضا انما يستقيم على تناهي القوة والاعتذار المذكور عنهم والطالب
الاستاذ المحقق اعتذر بترتيب هذا البحث ان الاستدلال يحتاج الى هذا الاعتذار فما عرض
عليه بعدم تسليم هذا الاحتياج وهذا كانه لا يرتبط بهذا البحث فان الاستدلال المتكلمين في
تناهي الحوادث والجواب الحكماء بناء على عدم وجود الحوادث وح هذا الى نوع تناقض
بين كلام الحكماء القائلين والاعتذار للحكماء رفع التناقض فمن اين يستحج هذا البحث
احتياج الاستدلال للمتكلمين الى الاعتذار حتى يصح ان يمنع فتامل فيه انتهى ثم انه بعد ما
كتب هذا الذي نقلنا في الحاشية التي علقناها بقول الشارح فانهم لما استدلوا الخ وتوجه
نا فيها كتبنا في حاشية اخرى علقناها بما علقنا بهذه الحاشية من قول المحقق الظاهر ان كلا منها
قصد الاعتراض على الحكماء بان هذا الاستدلال من المتكلمين في جواب [illegible] الوجه
منه البعض ان الاولة في جانب المستقبل مثلا الاستقراء القاهر [illegible] من جانب الاخر [illegible]
ونظر ان هذا الجواب مع وضوحه يقدح في الاستدلال على تناهي الحوادث [illegible]
فهلا اجاب الحكماء عن استدلال المتكلمين بهذا الجواب لزوم تناقض عليهم حتى يحتاج الى الاعتذار
المذكور لدفع التناقض انتهى وانت خبير بانه ينافي ما ذكرنا سابقا من ان الظاهر [illegible] وكانه
رجع عما ذكره سابقا ووجه كلام المحقق بحيث اندفع عنه نظره السابق ويكون ان ما ذكر
ذكره اشارة اليه ولا يخفى ان هذا التوجيه بعيد عن كلام المحقق والظاهر هو التوجيه الذي ذكرنا
كما يظهر عند التامل فتامل   المحقق والثاني ان يكون منشا التخلف ما قد عرفت انه
يمكن ان يكون الاستدلال ببيان التطبيق على تناهي الحوادث الماضية نقضا على الحكم

وان

وان يكون استدلالا من المتكلمين بمعتقداتهم والمحقق حمله على الاول وعلم بما ذكره حال ما اذا
حمل على الثاني ايضا كما لا يخفى وبما ذكرنا اندفع ما ذكره بعض المحشين بقوله فيه نظر اذ هذا انما يصح ان لو
كان المتكلمون في مقام النقض على الدليل الحكماء بالتطبيق على بطلان لا تناهي العلل بالحوادث
الغير المتناهية الغير المجتمعة وح يتوجه الجواب على الوجه الاخير ايضا وليس الامر كذلك فانهم في مقام
الاستدلال اولا على تناهي الحوادث مطلقا وح لا يتوجه مناقضة الحكماء معهم والجواب منهم الا
بالوجه الثاني ولو حمل المنع على المعنى اللغوي وحمل النقض على تخلف المدعى اشارة الى تسليم المدعى لم
ينطبق على قوله اولا [illegible] النقض [illegible] ظاهر [illegible] النقض بهذا انتهى   الشارح بل من كلا
الاعداد التي لم توجد او قال بعض الفضلاء لا يخفى ان التمثيل بالاعداد وقع ح عندهم لانها من
الموجودات الخارجية عندهم [illegible] ولا وجود لجميع مراتب الاعداد لكنه قول
غير متناهية بمعنى لا يقف لا ان العدد ليس من الموجودات الخارجية بل من الامور الاعتبارية
حتى يرد ما ذكره مع ان كونه من الموجودات الخارجية عندهم ايضا محل تامل   المحقق فكذا
في الحركة الماحدة مفروض له قال بعض المحشين اقول الظاهر ان هذا على الوجه الذي ذكره لا
ينطبق على ما ذكره الشارح لان الشارح صور الانقطاع في جانب المتناهي بغير المتناهي ح
فتصور مساواتهما لا في المتناهي فهذا غير المفروض ولا في حد اخر غير المتناهي في جانب
المفروض منه اشارة الى الحركة فليس للجزء والكل حركة بالفعل بل [illegible] الواقع في [illegible]
فضلا عن تساوي حركتهما بل ليس تحقق الحركة سواء كانت في الكل او الجزء الا بالنسبة الى المنتهى
الذي ينقطع عنده حركة الكل والجزء انتهى وفيه ان النقصان اي حد من حدود الان يفرض لا
يمكن ان يكون الكل والجزء متساويين في الحركة من الازل اليه والا لزم مساواة الكل والجزء
في القوة وهو مح ولا ان يكونا متفاوتين والا لكان الجزء قادرا على الحركة في بعض [illegible] الانقطاع
فيكون القوة على الحركة الغير المتناهية من جانب الماضي [illegible] لاستلزامه ارتفاع النقيضين [illegible]

فضرب من كلام هذا القائل لا اتجاه له في مقابلته ولا محصل له فظهر كما لا يخفى ثم لا يخفى ان كلام
المحقق يمكن حمله على وجهين احدهما ان يكون مراده في الشق الثاني ان يوخذ الزيادة من ايجاب الشاعر
مع لا يتجه عليه ما اورده بقوله فان قلت اذ حينئذ يعرض الزيادة من ايجاب الشاعر مع لا يتجه عليه
ما اورده بقوله فان قلت اذ غير يعرض الزيادة من ايجاب الشاعر يعرض الكلام في الحد الذي هو منتهى
الزيادة او في الحد والثاني ان يكون مراده وسير الكلام اه والجواب يمكن ان يقال ان هذا الحد في ترتيب
مبنى برهان التطبيق على امكان اجرائه في الامور الغير المتناهية لا على امكان اجراء برهان التطبيق
فيها ايضا كما هو الظاهر ويلزم النقض على المحكمات فلا يمكن اجراء هذا الكلام من قبلهم في نفي ان حج
الغاية مطلقا وح وان لم يرد عليه الايراد ان لكن يرد عليه ما يستفاد من ذلك البعض المحشي
كما سيظهر   المحقق فان قلت يمكن في هذا التركيب اه قال بعض المحشين في هذا المقام
بعد تصريح الشارح بان هذا الكلام لا يتوجه الاعتراض المذكور عليه اصلا ولا الجواب عنه في السؤال فهو غير لائق
لا في السؤال الوارد على اسلوب آخر وبالجملة كيف يتوجه اعتراض على كلام يحمل نفس هذا الكلام
قولا عنه هذا الاعتراض مع ان هذا الكلام الذي جعل جوابا عن الاعتراض لم يندفع اصلا بما ذكره
في جوابه بل انما هو جواب بتغيير الاسلوب انتهى ومراده بالاعتراض ما ذكره المعترض المحقق بقوله يمكن
ان يقال وبالسؤال ما ذكره بقوله فان قلت وبالجواب ما ذكره بقوله قلت ولا يخفى ان ما ذكره
منه ان بعد تصريح الشارح بان هذا الكلام لا يتوجه الاعتراض المذكور عليه كيف يتوجه اعتراض على كلام يحمل
نفس هذا الكلام جوابا عنه فهو وارد كما اشرنا اليه في الحاشية السابقة وجه ظ ولا ما ذكره من ان
الجواب جواب بتغيير الاسلوب فوجهه غير ظ بل الظاهر انه ليس كذلك اذ مبنى الكلام الدليل على ان الجزء
من القوة نسبة خاصة الى الكل كما عرفت والمحقق لم ياخذ في الجواب سوى هذا فلم يلزم عليه تغيير الاسلوب
اصلا وهو ظاهر ثم قوله مع ان هذا الكلام اه لا محصل له بل هو تكرار لقوله لا يخفى فافهم   المحقق اذ يمكن ان
يقال ان تاثير الكل في ان اه اورد بعض الفضلاء انه لا بد ان يكون تاثير الجزء نسبيا الى تاثير الكل

والنسبة بين الآن والآن اقول الظاهر وروده عليه انه لا يمكن ان يقع نسبة الآن الى الآن فيها فلا
الشدة بعينها يتبع الآن لا يمكن ان يوجد الآن والامور الآنية بالعكس ولو حمل الكلام على ان
المراد انه يمكن ان يوجد من الكل كيفية شديدة في آن ثم يبقى في غاية الشدة في آن ويوجد من الجزء في ذلك الآن
الكيفية في الآن بعينه ثم يوجد منه على التدريج مثل في الكيفية الشديدة فنقول لا يخفى ان وجوب الكيفية الا في
بحيث لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة اولا وعلى الثاني لا يجعل القوة التي يوجد منها تلك الكيفية غير متناهية
حالا وهو بين البطلان وهو ظاهر وعلى الاول فلان يمكن ايضا في الشدة فيه بل لا يجب لجعلها غير متناهية في
العدة والمدة كما هو المفروض بل يجعلها غير متناهية في الشدة فقط لكن ان اراد ان لا يمكن جعلها
متناهية في المدة مثلا باعتبار ان جزء القوة كلما يوثر تدريجا في الآن لا يحصل اثره الا بعده والمرتبة
يرد عليه ان وجود مرتبة من الشدة لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة اخرى مم اذ كلما يفرض مرتبة يمكن ان
يفرض فوقها مرتبة اخرى قطعا الا ان يراد مرتبة لا يمكن ان يوجد مرتبة فوقها في الواقع وان كان يمكن
فرض مرتبة فوقها وح كان دعوى امكانها ليست بين البطلان ومع قطع النظر عن ذلك نقول على التقدير
ان سواء كان بناء الكلام على الفرض او الواقع لا يتجه لان ان يقال ان الجزء لا يحصل اثره الا بعده المرتبة
او يصل اليها بعد زمان وعلى الثاني لا يظهر وجه لجعل القوة الصادرة هي عنها غير متناهية في المدة كما
ظهر وجهه آنفا وعلى الاول نقول لا يمكن ان يكون شديدة من الكيفية موجودة في الخارج سواء يمكن ان
يتصور او يوجد فوقها مرتبة اخرى او لم يمكن ثم لم يكن بان يصل الكيفية الضعيفة المذكورة على نسق احديهما
ابدا كما لا يخفى ما تحقق من الاصول في حاشية التشكيك او لعل مراد الشيخ ان الكل يقوى على عدة
غير متناهية من الآثار في آن والجزء يقوى عليها في الآن فنقول على هذا لا احتياج الى فرض الآن في
الآن بل يمكن فرضه في زمان ايضا كما سيذكره الشارح ايضا على هذا يكون ما ذكره الشيخ بعيدا
الكلام منه ان هذا البرهان يجري في القوة المؤثرة في مدد او يعني تعدد اه هذا ايضا في تبع
الا بعدم التوالي والترتب في تاثير العدة وهو ظاهر فافهم   المحقق ولا كثرة فقط في شيء آخر فتفكر

قال بعض المحشين وبهذا التفصيل يتضح ان يجوز ان يكون الحركتين مختلفين بالسرعة والبطء الا انه
بما هو مقصود هم انه يكون تغير الجسمين مختلفا بحصول الشيء [illegible] ان يكون [illegible]
يندفع ايضا النقض بمثل حركتي الرحى [illegible] الاعظم [illegible] الشيخ [illegible] وما قال ان
هذا البرهان [illegible] ما ذكره [illegible] الجسمين [illegible] الا انه لا يمكن ان
يكون [illegible] غير متناه [illegible] غير متناه [illegible] الابعاد
المذكورين [illegible] البرهان [illegible] الكل [illegible] اثر اقل من اثر
الكل فلا يمكن ان يكون غير متناه [illegible] يكون متناهيا [illegible]
وحصول الابعاد [illegible] ان يكون غير متناه ويكون مع ذلك [illegible] العدة
بان يكون احدهما اسرع والاخر ابطأ [illegible] والفلك الاعظم وذلك لا يندفع بما ذكر الشيخ
[illegible] الكل [illegible] ان يكون الجزء [illegible]
يكون [illegible] الكل [illegible] الابعاد [illegible] الشرط [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] البرهان [illegible] الجسمين [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] الشيخ انه لا يمكن ان يكون [illegible] غير متناه
[illegible] مع ذلك [illegible] بهذا [illegible]
والبطء [illegible] وما ذكره [illegible] قول الشيخ وذلك لانه لا يلزم ان العدة
المعدودة [illegible] الاول [illegible] فافهم [illegible] متناه [illegible]
بعض المحشين [illegible] الشيء [illegible] ان [illegible] لا يمكن
[illegible] الابعاد [illegible] الدليل [illegible] يكون
التفاوت بالسرعة والبطء [illegible] العدة [illegible] التفاوت فيها [illegible]
[illegible] هذا [illegible] الاخر فافهم [illegible] ان يكون التفاوت [illegible]

او يمكن [illegible] احدهما ان يكون تفاوت حركة الجسمين في العدة بان يتحرك احدهما [illegible]
الاول [illegible] يتحرك [illegible] الاخر [illegible] حركة [illegible]
بين هذا القول [illegible] المعترض [illegible] على التفاوت بالسرعة والبطء [illegible] هذا [illegible]
للسرعة والبطء [illegible] في المقام [illegible] ان يفرض ان يتحرك احدهما في [illegible]
الغير المتناهي دورة واحدة بان يتحرك [illegible] الاخر [illegible]
[illegible] لا يتحرك هذا الجسم [illegible] ويفرض الجسم الاخر
بحيث يتحرك دورة واحدة في زمان متناه مثلا ثم يتحرك الدورة الاخرى [illegible] الجسم
الاول بالسرعة والبطء [illegible] هذا الوجه ويمكن القول [illegible] المعترض على الوجهين [illegible]
[illegible] يمكن ان يكون [illegible]
[illegible] المحقق [illegible]
[illegible] المذكور [illegible] المعترض [illegible] ان يكون [illegible] العدة غير متناه
ويكون التفاوت في الاخرى [illegible] ان يكون التفاوت [illegible] يكون التفاوت
بالسرعة والبطء فقط [illegible] العدة الغير المتناهية [illegible] بحيث يتحرك [illegible]
[illegible] في الاخرى [illegible] الاخرى [illegible]
على هذا [illegible] القائل المحقق [illegible] الوجوه الاربعة [illegible] الشيخ [illegible] تفصيل
الكلام [illegible] العالم [illegible] واحد [illegible] القطع
من [illegible] هذا التفصيل [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] غير متناه [illegible] حركة واحدة [illegible] البرهان [illegible]
[illegible] التفصيل [illegible]
[illegible] العموم وان كان البرهان المذكور [illegible] التقسيم [illegible]

[illegible]

بين التخصيص شيئا بعض الصور التي لا يجري فيه البرهان والا فيشكل بعض الامثلة على طريق الادلة بعد الاتمام
ان المحقق كانه لما نقل عن الشيخ التخصيص المذكور لم يلتفت الى حمل كلام الشارح عليه ما ذكره وحمل على الطلاق
وادرد اليه كلام الشارح بعد هذا ان مراد الشارح من كون بالنسبة لا يستلزم التناهي بحسب الشدة لا يلزم الانقطاع
بين هاتين بان يقال حمل الكلام منه على ما ذكر اذ لا يمكن على ما ذكر لا يلزم الانقطاع بين هاتين الحدين
فافهم الشارح ان الكلام فيه ايضا لا يمكن تصوره بحيث ان تكون الحركات متناهية
محدودة بينهما في كل حركة من الحركات وان لم يكن والاخرة زمان طويل بحسب الشدة
ولا يرد عليه ما ذكره الشارح فتأمل ولكن ابن الهيثم لم يكن يقول ذلك الشارح جوابا على ما ذكر تا وجه لا يرد عليه
ما اورده المحقق من قوله اذا كانت المدة متناهية وهو ظاهر بل لما ذكرنا ان المدة متناهية
مثلا في نصف دورة اخرى وهو بعينها ودورة اخرى وهكذا والمرة الاخرة متناهية بدورة في نصفها
اخرى وهكذا باعتبار تفاوتها بالسرعة والبطء ولا يرد عليه ما يرد على ما حمل كلام الشارح عليه ثم انه
عليه ايضا ما اورده المحقق بقوله على الوجه الاول فان قال في الامر المتناهي بعينها لا يمكن ان يقع الا ان يتبادر ثم
ثم ان هذين الوجهين ايضا بعيدان عن التخصيص الذي ذكره الشيخ وقد مر ما يرد على المحقق منها ايضا كان الاول الا
على التخصيص لم يحمل كلام الشارح على احد الوجهين وهو على الوجه الاول مما يرد ايضا ما ذكره الشارح بعد
التناهي في المدة يستلزم التناهي في العدة لا يلزم الانقطاع بين هاتين بل باعتبار ما على الوجه الاول المذكور في
توهم الانقطاع لم يحمله الا بما ذكر على الوجه الثاني فتدبر المحقق الى ما ذكره الشيخ من ان لا يحتاج الى
على ما ذكر الشيخ قال المحقق ان زمانها واحد والتفاوت لا يكفي ان المحقق يدفع ما ذكرنا ان هذا
محمول على ان يكون التفاوت بالسرعة والبطء فحينئذ يشكل بان التفاوت لا يستلزم التناهي ولا يضر بعض
الاخير وهذا الجواب انما هو بالتقدير على ما ذكره المحقق وهذا ليس بصحيح فانه ليس ما يراد ههنا الا الاخير
المحقق في الاخير وهذا فيه شيء قال بعض المحققين في البيان انما يفيد ما يدعي بدون فيه
كون البعد متناهيا وهذا الاستدلال الشارح ليس على انه كما ذكره في الدليل وهو ما يرد على ما يعد كذا

ذكره بعض الاصحاب انتهى قال الشارح رحمه الله ولا يبعد ان يقال فيه نحو كون على النسبة الحاصل فيه نظر
اذ لا يمكن ان يقال ان القوة الطبيعية اذا كانت قادرة على تحريك الكل
الا جزء النهاية يكون قادرة على تحريك جزء اليه كذلك ويتم الدليل الا ان يقال
لو كان فرض حصول كل القوة لجزء الجسم لا ومع ذلك يندفع بانقطاع عن الشيخ
لزم ذلك ايضا من تحريك القوة الطبيعية للكل والجزء على السوية بحركة
كلامه ثم لو اجرى نظير هذا النظر فيما نسبه من صفة القوة القسرية فجوابه مثل ما مر
من المقام ان التفاوت باعتبار ان كل القوة تحرك الكل وحده الاخير
النهاية ويجوز على جزء فافهم قال الشارح رحمه الله وحرف حيث قالوا انما لا تم ان
كل مستند زمان الى آخره اقول المراد بالانحصار العقلي هنا ما يدل على فرد الشيء
الثلث الضار والظاهر الا ان يكون مراده ان الشيء الثلث الانحصار العقلي ليس بلازم لا يكون
والحصر بين الشقوق لكن الحصر في المقدم فافهم قال الشارح رحمه الله اقول فيه نظر اذ
لا يلزم الى آخره فيه نظر اذ المستدل لم يلزم من عدم الاستقلال بالتقويم عدم التقويم
بل لزم منه كون المجموع مقوما وكل منها جزء المقوم وهذا اللازم لا خفاء
فيه فيلزم المدعي البتة وهو كون المقوم واحدا وقال المحقق اما القوة المحركة
فغايتها الوصول الى المنتهى الى آخره جعل الغاية غاية للقوة المحركة والشوقية
كما زعم صاحب المحاكمة من قبيل اثبات الغاية للطبيعة والا فالغاية حقيقة
للفاعل لو له وحده لا للقوة وهو الذي يشوقه اليه فيحركه او كتحقق الحكم او الظن
قال الشارح رحمه الله الاول ان الاول الى آخره هذا المثال لا يخلو عن مناقشة قال الشارح
فالفعل الصادر عن الاجزاء البارزة الى آخره انما الاعتبار الاول من
الاعتبارين الذين ذكرهما ويمكن اعتبار الاعتبار الثاني بان يقال
البرودة مقارنة للمعلول القريب الذي هو حصول الصورة فيثبت علتها بالحرص

تمت

ذكر وبعض الاصحاب اعترض هنا الشارح فلا يصح ان نسبة المركبين على نسبة الجسمين
فيه نظر اذ على هذا يمكن ان يقال ان القوة الطبيعية اذا كانت قادرة
على تحريك الكل الى غير النهاية يكون قادرة على تحريك الجزء ايضا كذلك
ويتم الدليل الا ان يقال لما كان فرض حصول كل القوة في الجزء الجسم مما لا وقع
يندفع بما نقل المحقق عن الشيخ لو تم ولجاز ان يكون تحريك القوة الطبيعية للكل
والجزء على السوية غير محدود ركاكة ثم لو اجري نظير هذا النظر فيما سيذكره في
القوة القسرية فجوابه مثل ما مر سابقا من ان التفاوت باعتبار ان
كل القوة تحرك الكل وحده الى غير النهاية والجزء مع غيره فافهم قال الشارح
واعترض عليه فالوا اما ما لا يتم ان كل مقدار من الاجزاء لم يحصل الانحصار
العلية لصدقها حيث ذكره ان الشق الثالث ايضا وابطله الا ان يكون
مراده ان الشق الثالث ايضا كليس بلازم لاشتراك الوصف بين
الشقوق لكنه اختصره الكلام كما فهم قال الشارح اقول فيه نظر اذ لا يلزم
الى قوله نظر اذ المستدل لم يلزم من عدم الاستقلال بالتقويم عدم التقوم
بل الزم منه كون المجموع مقوما وكل منهما جزء المقوم وهذا القدر لا خفاء
فيه ضرورة المدعى البتة وهو كون المقوم واحدا قال المصنف اما القوة
الحيوانية المحركة فغايتها الوصول الى المنتهى الى جعل الشوقية غاية
للقوة الحيوانية والشوقية كانه من باب المسامحة من قبيل اثبات

کتابخانه مجلس شورای ملی

الغائية للطبيعة والافالغاية حقيقة للفاعل قوله وحدة لا القوة وهو الذي
شوقه اليه تفكره او تخيله الحقيقي او الظني فلا يرد مثال الا دلان الا لان
الى هذا المثال لا يخلو عن مناقشة قال الشارح فالفعل الصادر عن الاجزاء
البارة اي بهذا لا ناظرا الا الاعتبار الاول من الاعتبارين اللذين ذكرهما
ويمكن اعتبار الاعتبار الثاني ايضا فيه بان يقال البرودة مقارنة لمعلول
السقمونيا الذي هو اسهال الصفراء فينسب عليتها اليه بالعرض

قد وقع الفراغ بحمد الله وحسن توفيقه من تسويد هذه
الكلمات يوم الخميس خامس عشر ربيع الاخر سنة اربع وستين والف
على يد مؤلفها الفقير الراجي عفو ربه الباري حسين بن جمال الدين محمد
الخونساري عفي عنهما والحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة
والسلام على جميع الانبياء والمرسلين سيما محمد افضل العالمين والائمة
المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ولعنة الله على اعدائهم
الى يوم الدين

رسی
قطعه
نسخه [illegible] برادر به بقعه [illegible] ارباب [illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible] یحیی [illegible] جناب سعید [illegible]

۱۳۳۴
در [illegible] ۱۸ شهر [illegible]

پیش [illegible] سعید [illegible] عکس بر روی [illegible]
[illegible] داد